

ALEXANDRA CURVELO DA SILVA CAMPOS

NUVENS DOURADAS E PAISAGENS HABITADAS
A ARTE *NAMBAN* E A SUA CIRCULAÇÃO ENTRE A ÁSIA E A
AMÉRICA: JAPÃO, CHINA E NOVA-ESPANHA
(c. 1550 – c. 1700)

Tese apresentada ao Departamento de História da Arte da
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
da Universidade Nova de Lisboa
para a obtenção do grau de Doutor em História da Arte

Orientador: Professor Doutor Rafael Moreira

Estudo subsidiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia
Serviço de Formação dos Recursos Humanos BD/12461/2003

Departamento de História da Arte
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade Nova de Lisboa

Novembro de 2007

ÍNDICE

<i>Agradecimentos</i>	<i>iii</i>
<i>Introdução</i>	<i>vii</i>
<i>Nota sobre transcrições, citações e abreviaturas</i>	<i>xxiii</i>
<i>Parte I – Espaços, Tempos e Gentes</i>	<i>1</i>
Capítulo 1 – A presença portuguesa na Ásia c. 1550 – c.1650	3
1.1 A Ásia no início da Idade Moderna	3
1.2 O <i>Estado da Índia</i> e o <i>Padroado Português do Oriente</i>	17
1.3 Redes e agentes mercantis no Mar da China e no Sudeste asiático nos séculos XVI e XVII	39
1.4 Vida material: a adaptação dos Portugueses aos novos contextos geográficos e civilizacionais	58
 [Mapas 1 a 3. Figuras 1 a 4]	
Capítulo 2 – Os Portugueses no Japão	75
2.1 A conjuntura política japonesa entre c.1540-c.1640	75
2.2 O trato do Japão e o <i>kurofune</i>	92
2.3 A Companhia de Jesus no Japão	108
2.4 A fundação de Nagasaki	124
 [Mapas 4 e 5. Figuras 5 a 13]	
<i>Parte II – O fenómeno namban no Japão</i>	<i>143</i>
Capítulo 1 – Uma arte ao serviço das elites japonesas	145
1.1 A cultura artística do período Azuchi-Momoyama	145
1.2 A divulgação da imagem dos <i>namban-jin</i>	170
1.3 O mecanismo da encomenda japonesa: as classes militar e mercantil	205
 [Figuras 1 a 43]	
Capítulo 2 – Ao serviço da fé: a arte <i>kirishitan</i>	235
2.1 A Companhia de Jesus e o método da “acomodação”	237
2.2 A construção de uma imagem da Europa: a embaixada de 1582-1590	269
2.3 Os executantes: o seminário de pintura jesuíta	293
2.5 A prática artística: a cópia como instrumento de conversão	325
 [Figuras 44 a 64]	

Parte III – Ecos da arte namban na China e na Nova-Espanha **349**

Capítulo 1 – Macau e a missão da China **351**

- 1.1 Presença cultural e artística dos Jesuítas em Macau: o colégio e a igreja da Madre de Deus 351
- 1.2 Após 1614: a continuidade do Seminário de pintura 371
- 1.3 O padre Matteo Ricci e a divulgação da arte ocidental na China 404

[Figuras 1 a 27]

Capítulo 2 – O Vice-reinado da Nova-Espanha **421**

- 2.1 Manila: ponte entre a Ásia e a América 421
- 2.2 Relações diplomáticas entre o Japão e a Coroa espanhola 438
- 2.3 O Vice-reinado da Nova-Espanha: esboço dos contextos social, religioso e artístico 451
- 2.4 Ecos do Japão entre Acapulco e Veracruz 473

[Figuras 28 a 46]

Parte IV – Considerações finais **495**

Apêndices **501**

- Documentos 503
- Cronologia 589
- Glossário 603
- Lista de Mapas e Figuras 613

Fontes e Bibliografia **619**

- Principais Siglas 621
- Fontes manuscritas ou digitalizadas 622
- Fontes impressas (textuais e visuais) 632
- Colectâneas documentais 637
- Bibliografias, Catálogos e Glossários 638
- Dicionários e Enciclopédias 639
- Catálogos de Museus / Exposições / Colecções / Leilões 640
- Estudos 645
- Sítios da Internet 687
- Base de Dados 688

AGRADECIMENTOS

Na execução de um trabalho desta natureza, que implicou uma entrega exigente nas suas diferentes fases e que se desenvolveu ao longo de vários anos, foram necessariamente muitas e diversificadas as pessoas e instituições que contribuíram para a sua concretização. Importa aqui salientar os apoios que considero terem sido fundamentais, e sem os quais a tese que agora se apresenta não teria sido, de facto, possível.

Ao Professor Doutor Rafael Moreira, orientador desta tese, devo o despertar da minha curiosidade e interesse pelo universo da arte colonial portuguesa, de cujo estudo foi pioneiro. Foi graças às suas aulas, conversas e obra produzida que decidi percorrer esta “viagem das formas”. O encorajamento e confiança que depositou neste projecto foram alicerces indispensáveis para a sua execução. O seu saber e inteligência são uma constante e renovada fonte de admiração e de inspiração.

À Fundação para a Ciência e Tecnologia, que me concedeu uma bolsa de Doutoramento de Maio de 2004 a Abril de 2007, tornando deste modo possível a prossecução, sem interrupções, da investigação iniciada no ano 2000, viabilizando igualmente a realização de uma série de deslocações ao estrangeiro, essenciais para o trabalho que me propus levar a cabo.

Ao corpo docente do Departamento de História da Arte da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, pela amizade, interesse e apoio permanentes durante estes anos.

Aos colegas e amigos do Centro de História de Além-Mar, e particularmente ao seu director, Professor João Paulo Oliveira e Costa, de quem recebi uma ajuda incondicional na partilha de informação, materiais e ideias, e onde encontrei um espaço humano que me acolheu sempre que foi necessário.

À Fundação Oriente, e sobretudo ao Engenheiro João Calvão, director do Serviço de Cultura, dirijo uma palavra de enorme apreço pelo incentivo dado para a publicação de textos e participação em colóquios e conferências, salientando igualmente o apoio financeiro prestado nas deslocações ao Japão em 2000 e 2002, tendo inclusivamente permitido a frequência do seminário de Arte Japonesa da Sophia University, em Tokyo.

Aos colegas e amigos do Museu Nacional de Arte Antiga, onde trabalhei entre 1996 e 2000, e do antigo Instituto Português de Conservação e Restauro, agora integrado no Instituto dos Museus e da Conservação (IMC), a cujo quadro técnico pertencço. Estas instituições são lugares referenciais de saber e de afecto. À direcção do IMC, assim como ao Dr. Rui Ferreira da Silva, é devida uma palavra especial de agradecimento pela ajuda disponibilizada.

Aos responsáveis e funcionários das Bibliotecas, Arquivos e Museus onde decorreu o levantamento e a investigação bibliográfica e material, tanto em Portugal como no estrangeiro, estou reconhecida pela atenção e disponibilidade demonstradas, que não raras vezes ultrapassaram largamente os deveres meramente institucionais.

Ao Professor Fernando Bouza Alvarez, que me aconselhou durante o processo de preparação da investigação em Madrid e Sevilha. A Jan van Bremen, que recorro com estima e saudade, Phillip Meredith e Cynthia Viallé, que na Holanda me facilitaram a consulta de bibliografia e a visita a colecções artísticas, nomeadamente nas Bibliotecas e Centros de Estudos da Universidade de Leiden / Rijksuniversiteit te Leiden e no Rijksmuseum voor Volkskunde. Em Roma, ao Padre Daniele Libanori, SJ, por ter permitido a observação das pinturas da sacristia da Igreja de Gesù e por ter facultado reproduções fotográficas das mesmas. No Japão, ao Professor Antoni Uçerler, SJ, que me guiou na preciosa colecção do Kirishitan Bunko / Sophia University e ao Professor Saburo Kimura, que me conduziu nos acervos do Toyo Bunko (Oriental Library) e da Diet Library (Biblioteca Nacional). Ao então adido cultural da embaixada de Portugal em Tokyo, Arquitecto Eduardo Kol de Carvalho, estou profundamente agradecida pela forma como me recebeu e pelo papel de intermediário que desempenhou junto de várias instituições museológicas que visitei em Tokyo, Osaka, Fukuoka, Nagasaki e Kobe. Em Macau, a André Silveira e a Francisco Vizeu Pinheiro. No México, a Jorge Loyzaga, a primeira pessoa que me falou sobre os ecos do Japão na Nova-Espanha, pelo entusiasmo contangiente e pela colaboração inestimável na obtenção de bibliografia e no apoio logístico concedido.

A Aurèlie Samuel, do Musée Guimet, Paris, e a Ester Console, dos Musei Vaticani, que me acompanharam na visita às respectivas reservas de arte japonesa; a Annemarie Jordan e a Almudena Pérez de Tudela, pelo apoio que me foi dado em Madrid e muito particularmente no Mosteiro do Escorial; a Oliver Impey, por quem ainda tive o enorme privilégio de ser guiada no Ashmolean Museum de Oxford; a

Julia Hutt, conservadora de arte japonesa do Victoria & Albert Museum, Londres, incansável na forma como me conduziu pela colecção asiática deste museu e pela documentação facultada; a Francisco Rivero Lake, que me concedeu o acesso à sua colecção particular; a Luísa Vinhais e Jorge Welsh, exemplares na forma como me permitiram ver peças e consultar bibliografia. A Oka Mihoco, que traduziu partes da bibliografia japonesa que surge referenciada, assim como as inscrições que aparecem nalgumas peças. A Maria João Vilhena de Carvalho, que rigorosa, mas diligentemente, fez a tradução paleográfica dos documentos inseridos no respectivo Anexo. Ao Alexandre Pais, pelo alento em momentos decisivos e pelo apoio valioso na digitalização de inúmeras imagens. À Dra. Nazaré Escobar que, com a dedicação que lhe é conhecida, reviu a bibliografia. Ao Rein Raud, pelo espírito crítico com que argumentou uma das linhas de trabalho posteriormente desenvolvida. Ao Rupert Cox, pelo comentário analítico e o diálogo aberto. Uma palavra especial a Maria Helena Mendes Pinto pelo entusiasmo com que seguiu os vários passos desta tese, encontrando tempo para ouvir dúvidas, sugerir leituras, ver e discutir peças e imagens.

Aos amigos de sempre – Joana Sousa Monteiro e Pedro Cardim, Nuno Senos, Catarina e Nuno Villamariz, Fausto Jorge de Almeida e Ana Margarida Ribeiro, Cristina Joanaz, Ana Vasconcelos, Maria João Vilhena de Carvalho, Celina Bastos, Luísa Penalva e Anísio Franco – e aos amigos cujos laços foram cimentados durante a realização desta tese: Ana Fernandes Pinto, André Silveira, Beata Romanowicz, Carla Alferes Pinto, João Mário Soalheiro, João Petisca, Markus Neuwirth e Ulli Groener, Pedro Lage Correia, Zoltán Biderman e Andreia Martins.

Durante as estadias no estrangeiro houve quem me tivesse recebido como mais um elemento da família: a Paula Santos em Osaka, a família Murata em Tóquio, Jorge e Charlotte Loyzaga na Cidade do México, Giulia Rossi Vairo e Kristjan Tommaspoeg em Roma.

À minha família devo o carinho, o apoio incondicional, o incentivo, a compreensão, os conselhos, a exigência e a voz crítica: o Pai e o avô Jorge são aqui, e sempre, especialmente lembrados; o Alexandre; a Elisa Maria; as avós Amélia e Luísa; a Paula e o Bruno, o André e o Francisco. À Mãe e ao João, pelo que atrás foi mencionado e por muito, muito mais. Ao Afonso, por dourar e habitar a minha paisagem quotidiana.

INTRODUÇÃO

A presente tese centra-se na análise de um fenómeno artístico e cultural gerado pela experiência colonial portuguesa na Ásia – a arte *Namban* – e na sua disseminação na China e no Vice-Reinado da Nova Espanha.

Impõe-se esclarecer desde já que o entendimento que fazemos de arte *namban*, e na esteira de alguns estudiosos desta matéria¹, remete para a aceção mais restrita do termo, o que significa que, em território japonês, o universo material abarcado cinge-se à presença portuguesa no país, ou o que dela resultou: «The word, then, does not signify a particular style or system; rather it is a convenient general term for works in two heterogeneous styles of completely different origin – a Japanese style and a Western style²».

Assim, por *namban bijutsu*, termo cunhado pela historiografia nipónica no início do século XX, consideramos as manifestações artísticas que foram motivadas ou decorreram dos contactos estabelecidos entre os Japoneses e os primeiros europeus a chegar ao Japão. Tal significa que a influência holandesa não é aqui contemplada. Não apenas o enquadramento histórico é diferenciado, como o foram as motivações por parte de uns e de outros. Significativamente, os holandeses não eram conhecidos como *namban-jin*, ou “bárbaros do Sul”, designação que incluía portugueses, espanhóis, italianos, mas sim como *komo-jin*, ou “homens ruivos”. Uns e outros eram estrangeiros, sendo a correspondente palavra japonesa (*gaijin*) um termo que encerra em si mesma a noção de “intruso”. Curiosamente, os povos

¹ Okamoto, *The Namban Art of Japan*. New York; Tokyo: Weatherhill; Heibonsha, 1972; Sakamoto, Sugase; Naruse, *Namban bijutsu to yōfuga (Namban Art and Western-Style painting)*. *Genshoku Nihon no bijutsu* (full-color reproductions of Japanese art), Vol.25. Tokyo: Shōgaku-kan, 1970; Takamizawa, “Biombos Namban”. *Arte Namban*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981. Exposição organizada pela Embaixada do Japão em Portugal, Lisboa; Japan Foundation; Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal, Secretaria de Estado da Cultura; Fundação Calouste Gulbenkian; Pinto, “Arte Namban”. *Os Descobrimentos Portugueses e a Europa do Renascimento. XVII Exposição de Arte, Ciência e Cultura*. Vol.II: *A Arte e a Missionação na Rota do Oriente*. Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros, 1983. p.201-230; Gutiérrez, “A Survey on Namban Art”. *Revista de Cultura*, No.17 (II Série). Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro 1993.

² Okamoto, *Op.Cit.*, p.9. Seguindo este raciocínio, o autor na página 114 da mesma obra afirma «The art that has been grouped together as *namban* comes, it is true, from the totally dissimilar streams of Japanese and Western painting. Yet both owed their origins to separate historical demands (...)». No entanto, e entrando quase em contradição (e, evidentemente, acabando por não o pôr em prática), na p.120 escreve «The term *namban* art should, in a rigorous sense, mean “Western-style art” since it was brought by aliens, along with an alien religion, into a Japan that was previously totally unaware of it».

asiáticos eram descritos pelos japoneses em termos da sua origem e nacionalidade, não em função de serem estranhos. *Gaijin*, termo utilizado pela primeira vez no século XVI, surgiu sobretudo associado ao ocidental, conhecido como *Ijin*, pessoa estranha³. No entanto, os portugueses foram rotulados à semelhança dos indianos (porque era dessas paragens que vinham), tendo-se aplicado aos holandeses uma denominação que os aproxima mais do conceito de estranheza que *gaijin* pressupõe.

A uma denominação distinta, assente numa característica física, correspondeu um diferente entendimento da sua religião e cultura, ou *ranga* (*rangaku*)⁴. Ao preencher, após 1640, o vazio deixado pelos portugueses, a Nagasaki holandesa era substancialmente diferente da portuguesa⁵. Não se tratava apenas de uma nova ocupação do espaço, confinados que estavam à pequena ilha artificial de Deshima, mas de uma vivência outra, indissociável dos objectivos essencialmente comerciais que os moviam. Por parte da sociedade japonesa, também os interesses eram diversos, decorridos que estavam cem anos desde a chegada dos europeus. O lucro, mais do que a curiosidade, agia como elo de ligação. O exótico procurado era-o, agora, de forma mais consciente e selectiva.

O horizonte geográfico alargado tem correspondência com um contexto cronológico igualmente amplo que abrange, em parte, o período de união das Coroas ibéricas: de cerca de 1549, data que marca a introdução documentada da arte ocidental no Japão, até ao final do século XVII, limite importante nas alterações ocorridas na Europa e nos seus domínios ultramarinos, não apenas no âmbito das esferas política e económica, mas sobretudo espirituais e intelectuais.

Do ponto de vista da união das coroas ibéricas, o âmbito asiático no qual ela se processou continua a ser pouco familiar numa perspectiva integradora, tendo-se forjado um império cujo sentido último ainda nos escapa: «En realidad, la historia

³ Storry, “Japanese attitudes to the West”. *The Glass Curtain Between Asia and Europe. A Symposium on the Historical Encounters of the Peoples of the East and West*. London: Raghavan Iyer; New York; Toronto: Oxford University Press, 1965.

⁴ Para uma apreciação da historiografia japonesa sobre o legado ocidental, vide a obra *Acceptance of Western Cultures in Japan from the sixteenth to the mid-nineteenth century*. Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies, 1964. Para o caso específico da herança holandesa refira-se o artigo incluído na mesma obra da autoria de Miki, “The Influence of Western Culture on Japanese Art”. p.146-167, bem como Goodman, *The Dutch Impact on Japan (1640-1853)*. Leiden: E. J. Brill, 1967. De notar que Goodman, p.4-5, chama precisamente a atenção para o facto de o termo *rangaku* ter sido cunhado na década de 1770 para distinguir os estudiosos que tinham um interesse pela cultura ocidental, dos intérpretes ou tradutores que residiam em Nagasaki.

⁵ Curvelo, “Nagasaki/Deshima after the Portuguese in Dutch accounts of the 17th century”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Vol. 6, June 2003, p.147-157.

política del Oriente luso-español, en términos metodológicamente modernos, casi ni existe⁶». Rafael Valladares, pergunta, então, se a persistência da autonomia portuguesa dentro do império Habsburgo terá realmente determinado uma evolução autónoma do mundo colonial português em relação ao castelhano e *vice-versa*. Ainda que teoricamente assim tenha sido, a realidade demonstra o contrário, apesar da maioria dos historiadores ter mantido, de acordo com este investigador, a visão historiográfica tradicional. Paralelamente, ao passo que para a elaboração da história (sobretudo política) do Portugal metropolitano a união dinástica é considerada chave em múltiplos aspectos, enquanto que para a sua dimensão colonial – e especialmente para o Estado da Índia –, tem sido menos valorizada.

A centúria de Seiscentos é, como salienta Geoffrey Parker⁷, o tempo de uma crise a nível mundial, com catástrofes naturais, convulsões sociais, confrontos bélicos, crise religiosa e transformações tecnológicas que, pela primeira vez na história da humanidade, têm consequências recíprocas a uma escala global. Esta globalização havia, aliás, sido desde logo (pre) anunciada, na centúria anterior pelas primeiras quatro circum-navegações do globo: Magalhães (Agosto de 1519 a Setembro de 1522); Francis Drake (Dezembro de 1577 a Julho de 1580); Cavendish (Julho de 1586 a Setembro de 1588) e Oliver de Noordt (Julho de 1598 a Agosto de 1601).

As novas sensibilidades, apetências e gostos que então emergiram condicionaram indissolúvelmente o campo artístico, no que pode ser tido como um período correspondente ao despontar de um novo quadro referencial. O horizonte temporal proposto surge, assim, como uma unidade singular na perspectiva braudeliana do tempo de média duração.

Na medida em que esta proposta de enquadramento e leitura da arte *namban* assenta numa pesquisa desenvolvida com base nalgumas linhas mestras, teóricas e conceptuais, importa aqui justificar as opções metodológicas tomadas e proceder a um breve comentário à estruturação da tese e principal bibliografia consultada.

⁶ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*. Leuven: Leuven University Press, 2001, p.ix da Introdução.

⁷ Parker, “La Crisis Mundial del Siglo XVII: Acontecimientos y «Paradigmas»”. *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*. Coord. Geoffrey Parker. Barcelona: Editorial Crítica, 2006, p.19-53. [Col. Libros de Historia]

Um dos conceitos-chave que está subjacente a esta tese, o de “geografia da arte” (*Kunstgeographie*), emergiu no início do século XX e foi desenvolvido por historiadores como Aby Warburg, Kenneth Clark, Enrico Castelnuovo e Carlo Guinzburg, ou Jan Białostocki. No caso particular do trabalho que agora apresentamos, seguimos essencialmente as obras de dois autores fundamentais que, em torno desta ideia, abriram novas perspectivas metodológicas no campo da História da Arte: George Kubler e Thomas DaCosta Kaufmann.

A Kubler, e muito particularmente no âmbito da investigação que realizou sobre o estudo da arquitectura mexicana (Vice-Reinado da Nova Espanha) durante o período colonial⁸, deve-se uma nova abordagem que, incidindo não apenas nos seus caracteres formais, mas também circunstanciais e criadores, toma em consideração as referências geográficas. Do trabalho levado a cabo resultou a problematização de conceitos como “centro” e “periferia”, introduzindo a caracterização de “centros metropolitanos” e de “centros artísticos” ou “centros culturais” no contexto da América espanhola⁹. A sua aplicação a um quadro extra-europeu revela-se particularmente importante para o assunto aqui tratado.

Towards a Geography of Art de Thomas DaCosta Kaufmann¹⁰ é um livro de síntese, em que se traça um ponto da situação e se pretende contextualizar historicamente o próprio conceito, servindo simultaneamente de ponto de partida para a concretização da aplicação das ferramentas intelectuais específicas desta abordagem a casos exemplificativos, tanto do continente europeu como da Ásia. Daqui procede quer uma crítica à validade e limitações deste tipo de análise, quer uma chamada de atenção para as suas virtudes e potencialidades.

A discussão e inclusão da dimensão espacial, naturalmente indissociável da noção de tempo e das suas diferentes velocidades, é particularmente relevante num momento e numa época em que o conceito de globalização é debatido nas várias esferas do saber, incluindo o da História da Arte¹¹. Esta ideia parece-nos particularmente válida se, e quando, aplicada ao universo da arte colonial, em que o

⁸ Kubler, *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983. Col. Arte Universal [1ª ed. inglesa de 1948]

⁹ Vide também do mesmo autor, *The Shape of Time. Remarks on the History of Things*. New Haven; London: Yale University Press, 1962.

¹⁰ Kaufmann, *Toward a Geography of Art*. Chicago / London: The University of Chicago Press, 2004.

¹¹ Vide, por exemplo, Gruzinski, *Les Quatre Parties du Monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris : Éditions de La Martinière, 2004.

retrabalhar de conceitos que, nesta perspectiva, lhe estão directamente associados – paisagens artística e cultural; centro vs. periferia; viagem, difusão e recepção de formas/modelos visuais; hibridismo e sincretismo – emergem frequentemente no discurso escrito mas carecem, por vezes, de alguma formulação teórica. No caso concreto do esquema binário centro/periferia, tem-se assistido, nas últimas décadas, a um olhar crítico sobre esta organização do saber, sujeito agora a uma revisão com contributos de diferentes áreas de estudo, que permitiram relativizar a rigidez que este modelo espacial impõe. Neste sentido, as “periferias” passaram a ser consideradas como potenciais – e efectivas – protagonistas de uma relação de influências bastante mais complexa e multi-direccionada com o centro, originando assim correspondências de contornos específicos¹².

Não se trata, pois, no caso do objecto desta tese, de questionar tão só o próprio conceito de arte *namban* e de sugerir-lhe um novo enquadramento, mas fundamentalmente de perceber este fenómeno nas múltiplas leituras que encerra através do que se pode designar por uma “história da arte comparativa”¹³; o que passa necessariamente pela tentativa de compreensão das respostas de ambas as partes – japonesa e portuguesa (ou, melhor dito, ibérica) –, aos contactos estabelecidos e dos reajustamentos daí decorrentes, pressupondo um entendimento dinâmico desta articulação. No caso do Japão, há que ter presente que os contactos estabelecidos não foram feitos num contexto de desigualdade ou de subordinação, tanto político como cultural, razão pela qual a interacção daí resultante pode ser ainda mais facilmente detectada. Paradigmaticamente, há que ressaltar que a utilização de elementos culturais e civilizacionais serviu, neste caso, uma estratégia de auto-afirmação, sobretudo do lado europeu¹⁴. Em última análise, ter-se-á que questionar o lugar da arte colonial, em geral, no contexto da própria arte europeia e, consequentemente, desta última num quadro com demarcações geográficas bastante mais amplas do que as do continente em que se originou, numa análise que aliás já

¹² Castelnuovo; Ginzburg, “Centro e Periferia”. *Storia dell’arte italiana*. Vol.1: *Questioni e Metodi*. Giovanni Previtali (Ed.). Torino: Einaudi, 1979, p.287-352.

¹³ Proust, *Europe through the Prism of Japan. Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1997.

¹⁴ Para a problematização de uma série de temas directamente relacionados com os contactos civilizacionais, sobretudo do ponto de vista da Antropologia, Etnografia e História, vide a introdução de Schwartz, (Ed.), *Implicit Understandings. Observing, reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1994, p.1-19.

foi proposta, mas que carece ainda de um maior número de contributos, designadamente para o continente asiático¹⁵.

A percepção desta “viagem das formas” e o que delas resultou, pondo em causa as balizas geográficas e temporais que, assumidas enquanto grelha operativa e catalogadora pela historiografia da arte colonial, tendem a associar a uma zona do globo a ocorrência de determinado fenómeno artístico, iniciou-se em primeiríssimo lugar com a observação de objectos. Se o ponto de partida foi o universo tradicionalmente classificado sob a designação de arte *namban*, rapidamente nos apercebemos que estávamos perante uma realidade bastante mais complexa e diversificada, o que determinou tanto a dinâmica da pesquisa como a estruturação da própria tese.

Começamos por caracterizar, na **Parte I** – Espaços, Tempos e Gentes –, a presença portuguesa na Ásia, em geral, e no Japão, em particular, na medida em que se revela fundamental o conhecimento do contexto político, económico e social em que foram criados os objectos e documentos analisados para a sua devida compreensão. A integração no espaço e no tempo desta cultura material específica permite-nos entrever, sobretudo por parte dos portugueses que viviam no continente asiático, predisposições e adaptações comportamentais geradoras de formas de actuar e de estar intimamente relacionadas com a emergência de formas artísticas sincréticas, de que a arte *namban* é um exemplo paradigmático. Numa linha de pensamento que nos conduz dos grandes traços gerais da vivência dos Portugueses no continente asiático para a caracterização de algumas das suas particularidades. Assim, com “*O Estado da Índia e o Padroado Português do Oriente*” começaremos por abordar dois conceitos essenciais que correspondem a duas entidades jurídicas distintas, ainda que naturalmente associadas. O entendimento do funcionamento desta última é central na medida em que nos permite entender melhor a dinâmica da própria “arte missionária”¹⁶. A produção artística ao serviço da Fé no contexto da presença portuguesa no espaço asiático é não só indissociável da grelha em que se

¹⁵ Farago, (Ed.), *Reframing the Renaissance. Visual Culture in Europe and Latin America 1450-1650*. New Haven; London: Yale University Press, 1995.

¹⁶ Moreira, “As Formas Artísticas”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1; T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.449-502; p.482 ss.

enquadrava juridicamente, como também das regiões em que emergiu, a que particularismos intrínsecos se juntavam ainda os papéis das ordens religiosas predominantes.

Concluído este ponto, prosseguiremos para uma abordagem já não apenas política, mas sobretudo da esfera da histórica económica com “Redes mercantis no Mar da China e no Sudeste asiático nos séculos XVI e XVII”. Através destas malhas comerciais criou-se um verdadeiro “império sombra”, como já foi designado, servindo interesses distintos daqueles enunciados ou traçados pelo poder oficial, e que à troca de mercadorias juntou a circulação de homens, ideias e objectos artísticos. Esta rede imbricada, tecida à revelia de Lisboa ou Madrid, tem paralelos significativos com a sociedade que os criou e fomentou, servindo de filão condutor para o texto sobre “Vida material: a adaptação dos Portugueses aos novos contextos geográficos e civilizacionais”.

Transpondo para o Japão, do ponto de vista político, a caracterização geral do território aquando da chegada dos Portugueses, o capítulo intitulado “Os Portugueses no Japão” inicia-se precisamente com a conjuntura então encontrada, para continuar, numa lógica cronológica, com as alterações ocorridas após o desembarque em Tanegashima e a progressiva fixação dos europeus no arquipélago.

Da profícua produção historiográfica sobre este tema, baseámo-nos essencialmente, para o esboçar do pano-de-fundo e da dinâmica histórica do império asiático português entre o século XVI e meados do século XVII, nas obras de Vitorino Magalhães Godinho, de Luís Filipe Thomaz e de Sanjay Subrahmanyam, que por sua vez tiveram como referências fundamentais historiadores como Orlando Ribeiro, Jaime Cortesão, Denys Lombard, Jean Aubin, Charles Boxer ou Geneviève Bouchon, entre outros. Refira-se, igualmente, a tese de doutoramento de Francisco Roque de Oliveira¹⁷, que apresenta na Parte I (capítulos 1 a 6) uma súpula exemplar e actualizada sobre este assunto. A síntese que procurámos realizar é claramente tributária dos trabalhos destes autores, como o é, para o caso japonês, de duas obras maiores, ambas da autoria de Charles Boxer, – *The Christian Century in Japan 1549-1650* e *The Great Ship from Amacao*, assim como dos contributos pioneiros de Luís Norton e de Armando Martins Janeira. Mais recentemente, merece particular

¹⁷ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*. Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Universitat Autònoma de Barcelona para a obtenção do grau de Doutor em Geografia Humana, 2003.

destaque a investigação desenvolvida por João Paulo Oliveira e Costa¹⁸, que tem tido ramificações interessantes através das teses de mestrado e doutoramento realizadas por vários dos seus alunos. Para o esboçar da imagem dos Portugueses nas paragens do Índico e do Mar da China, socorremo-nos de fontes visuais e escritas, com especial destaque, nestas últimas, para a literatura coeva de viajantes estrangeiros que, de passagem pela Índia ou por Macau, deixaram registada a memória da vivência do quotidiano por parte destes europeus.

Delineado o enquadramento histórico e vivencial da presença portuguesa na Ásia, importa transpor para o território japonês algumas das questões anteriormente levantadas. Porém, neste caso, trata-se de inverter o discurso, pelo menos parcialmente, transferindo-o para o lugar do “outro”, neste caso a sociedade japonesa. Que a curiosidade e o fascínio pelo que é estrangeiro são aspectos frequentemente apontadas na caracterização da civilização nipónica, servindo um discurso que tem sido utilizado pelos investigadores que se têm dedicado ao estudo da arte *namban*, e muito particularmente da sua manifestação mais visível (porque mais divulgada) – os biombos, com a representação da chegada dos primeiros europeus –, é afirmar um lugar comum. Importa sim perceber a razão de ser de um interesse que motivou a emergência de uma nova temática na arte japonesa desse período. A partir daqui, várias perguntas foram surgindo: será a representação destes europeus algo de absolutamente novo no repertório artístico do Japão, ou reportar-se-á a modelos pré-existentes? Neste último caso, que leitura podemos então fazer da resposta, nos campos artístico e cultural, à chegada dos ocidentais? Que contextos específicos da história japonesa concorreram, pois, para a emergência da arte *namban*?

Na **Parte II** – *O Fenómeno Namban no Japão* –, subdividida em “Uma arte ao serviço das elites japonesas” e “Ao serviço da fé: a arte *kirishitan*”, reequaciona-se a forma de ler os objectos que se incluem dentro deste registo, tanto os de carácter claramente laico como religioso, procurando igualmente analisar de que forma estas duas esferas conviviam entre si e também com o poder local, matéria incontornável

¹⁸ Fundamentalmente as obras *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. 2 vols. Lisboa, 1998. [Texto policopiado] e *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

para a compreensão dos mecanismos de encomenda e de produção artística então estabelecidos. Apesar de se ter optado por distinguir o conjunto da arte *namban* de carácter religioso, o próprio texto denota, uma vez mais, a artificialidade das classificações, já que à semelhança do que Quitman Phillips havia constatado, rapidamente se pode verificar que a moderna distinção entre sagrado e secular (ou profano) é demasiado redutora, uma vez que estas duas esferas da vida não estavam dissociadas no Japão de finais do século XV e, em certa medida, do século XVI¹⁹.

As obras de Yoshitomo Okamoto, muito particularmente *The Namban Art of Japan*, e de Mitsuru Sakamoto²⁰, constituem as referências teóricas e iconográficas fundamentais da historiografia da arte nipónica para o estudo da arte *namban*, não obstante contribuições anteriores dignas de nota, como é o caso de Nagami Tokutaro²¹. Aliás, é revelador que na introdução à obra de Nagami, Katsumi Kuroita alerte para a importância de se estudarem os biombos *namban* «(...) to the progress of art and science». Estes são nomes incontornáveis no panorama da historiografia nipónica, secundados pelas referências pontuais que surgiram, durante as décadas de 1920 e 1930, a esta arte, permitindo assim divulgá-la paulatinamente entre as esferas académica e intelectual nipónica e também ocidental²².

As leituras destas obras foram evidentemente complementadas com a de estudos que surgiram, quer no meio universitário e museológico norte-americano e europeu, quer português, com o caso (quase) isolado de Maria Helena Mendes Pinto. Para o levantamento de um *corpus* visual, os catálogos de exposições e de leilões constituem o principal manancial de informação, num universo de objectos que tem vindo a aumentar progressivamente. Efectivamente, se no início do século XX apenas se conheciam nove exemplares de biombos *namban*, com os estudos realizados por autores como Nagami²³ ou Okamoto²⁴, que identificou mais de meia

¹⁹ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*. Stanford: Stanford University Press, 2000, p.39.

²⁰ Sakamoto, *Namban Byōbu* (Southern Barbarian Screens). *Nihon no bijutsu*, N.º.135. Tokyo: Shibundō, 1977; Fūzokuga: *Namban fūzoku* (Genre Painting: “Southern Barbarians” paintings). *Nihon byōbu-e shūsei* (Japanese Screen Painting), Vol.15. Tokyo: Kōdansha, 1979.

²¹ Nagami, *A Study of the Namban Screens*. Katsumi Kuroita (Int.). Tokyo: The Kogeisha, 1930.

²² Fujikake, *An Introduction to Japanese Art*. Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai (The Society for International Cultural Relations), 1936; Dan, “Art”. *Western Influences in Modern Japan. A Series of Papers on Cultural Relations*, N. 7. S.I.: The Japanese Council Institute of Pacific Relations, 1929.

²³ Nagami, *A Study of the Namban Screens*. Katsumi Kuroita (Int.). Tokyo: The Kogeisha, 1930.

²⁴ Okamoto, *Outline of Namban Art*. Tokyo: Kirishitan Bunka Kenkyu Kwai (Institute of Early Japanese Christian Culture), 1949; *The Namban Art of Japan*. New York; Tokyo: Weatherhill; Heibonsha, 1972.

centena de biombos²⁵, o número cresceu exponencialmente. No panorama da historiografia portuguesa destaca-se o estudo pioneiro de José da Costa Carneiro²⁶, que antecedeu contribuições como as de Boxer e de Yoshitomo Okamoto.

O despontar da arte de influência cristã (*kirishitan*) teve que ser obrigatoriamente acompanhado de uma contextualização sobre a história da missão jesuítica no Japão, que encontra os seus principais autores na escola historiográfica da Companhia de Jesus: Georg Schurhammer, Léon Bourdon, Jesus Lopez Gay, Josef Franz Schütte, Joseph Wicki, Juan Ruiz-de-Medina e Benjamim Videira Pires.

Na **Parte III** – Ecos da arte *Namban* na China e na Nova-Espanha –, o discurso incide sobre a disseminação da arte *namban* na Ásia continental e na América. Esta resultou tanto de contingências políticas (como é o caso da continuidade da prática de pintura à maneira ocidental na China após o édito de expulsão japonês de 1614), como de circuitos comerciais instalados que ligavam o Japão, a China, as Filipinas e o Sueste asiático, factores que estiveram na génese de manifestações artísticas originais tendo como ponto de partida os modelos luso-japoneses. O que a realidade material revela, no que é secundada por alguma documentação coeva, é que o universo artístico que aqui cabe encerra, sobretudo em território do Vice-Reinado da Nova Espanha, não apenas objectos *namban*, mas fundamentalmente uma série de peças duplamente híbridas, surgidas com base na capacidade de retrabalhar e reinventar, por via da transposição e adaptação para objectos do quotidiano ibero-americano, gramáticas decorativas diferentes. Mas, neste caso, estaremos ainda perante uma forma artística que possa continuar a receber a mesma designação ou tratar-se-á já de algo de novo? Se assim for, como é que pode ser entendido no âmbito das encruzilhadas artísticas enunciadas e que lugar ocupa na arte ibero-americana entendida enquanto extensão da hispanicidade? Dito ainda de outra forma: como é que se processou, no quadro geográfico do Mar da China e do Pacífico, a disseminação do *namban* e de que forma foi recebido e integrado nesse território de fronteira que era (e é) o actual México? E quais são as fronteiras entre as diferentes artes coloniais dos impérios ibéricos?

²⁵ Matsuda, “Biombos Japoneses com Temas Portugueses”. *Colóquio. Revista de Artes e Letras*, n.º11, Dez. 1960. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p.1-5.

²⁶ Carneiro, “Notas sobre a iconografia dos Portugueses no Japão nos séculos XVI e XVII”. *Boletim da Sociedade Luso-Japonesa*. N.º 1 – Relações entre Portugueses e Japoneses. Tóquio: Sociedade Luso-Japonesa, 1929. p.1-49

Para o primeiro capítulo – “Macau e a Missão da China” –, foram fundamentais, no panorama dos autores estrangeiros, as obras de Charles Boxer e de Pasqual D’Elia, o primeiro sobretudo do ponto de vista da história económica e social, e o segundo numa perspectiva das relações culturais e artísticas e, muito particularmente, na análise que dedicou à obra escrita de Matteo Ricci²⁷, a quem se deve a fonte documental basilar também por nós consultada. Dos autores portugueses destacam-se as contribuições dos Padre Manuel Teixeira e Benjamim Videira Pires, assim como, num registo mais abrangente, de Rui Manuel Loureiro. Sobre o Vice-Reinado da Nova Espanha, e na perspectiva que mais nos interessa, ou seja, na sua ligação com o Japão, o autor central é Lothar Knauth, que com *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, publicado em 1972, realizou aquele que é ainda hoje o livro mais completo (se bem que não o único) sobre este assunto. Paralelamente, historiadores da arte mexicana, sobretudo do campo das designadas “artes decorativas”, como Manuel Toussaint e Gustavo Curiel, surgem como referências obrigatórias numa produção historiográfica que se tem pautado pelo elevado nível dos contributos surgidos mais recentemente, incluindo a divulgação de inúmeras peças em colecções privadas e públicas através de catálogos ampla e magnificamente ilustrados.

Uma menção particular deve ser feita ao coleccionador Francisco Rivero Lake, a quem se deve não apenas uma colecção de peças de arte verdadeiramente notável, como a respectiva divulgação em obras da sua autoria. O último dos seus livros intitula-se, justamente, *El Arte Namban en el México Virreinal*²⁸, e ainda que não perfilhemos da visão globalizante que dá a um fenómeno que, no nosso entender, tem contornos bastante mais circunscritos, merece ser assinalado enquanto reflexo da abertura crescente que tem vindo a marcar a produção historiográfica mexicana.

A consulta de bibliografia específica complementou a análise directa e o estudo de centenas de peças dispersas em colecções públicas e privadas portuguesas, europeias, japonesas, macaenses e mexicanas. De entre as inúmeras instituições

²⁷ FONTI RICCIANE edite e commentate da Pasquale D’Elia SJ sotto il patrocinio della Reale Accademia d’Italia. Edizione Nazionale delle Opere Edite e Inedite di Matteo Ricci, SJ Roma: La Libreria dello Stato. 1942-1949. 3 vols.: Vol.I: *Storia dell’introduzione del Cristianesimo in Cina NN.1-500*, 1942; Vol.II: *Storia dell’introduzione del Cristianesimo in Cina NN.501-1000*, 1949; Vol.III: *Storia dell’introduzione del Cristianesimo in Cina Appendici e Indici*, 1949.

²⁸ Rivero Lake, *El Arte Namban en el México Virreinal*. S.l.: Estiloméxicoeditores; Turner, 2005.

visitadas, merecem particular destaque as do Namban Bunkakan, em Osaka, fundada em 1968 por Yoshio Kitamura, e o Museu de Kobe, estabelecido por Hajime Ikenaga, podendo-se considerar ambas como os dois mais importantes núcleos de arte *namban* a nível mundial e como base fundamental para o próprio estudo deste fenómeno. Procurou-se, pois, articular sempre a leitura dos objectos com o discurso escrito na convicção de que só através da justaposição de ambos os contextos discursivos o todo pode ser entendido.

Não se trata, de forma alguma, de se proceder a um trabalho de inventário – tarefa que está em prossecução por uma equipa de historiadores japoneses²⁹ –, mas antes de tentar alcançar uma visão abrangente deste *corpus* artístico e eleger, com base num conhecimento que se pretende aprofundado, alguns dos espécimes mais significativos para o estudo em questão. Fundamental foi também a tentativa de compreensão do fabrico destes artefactos, tendo-nos socorrido, para o efeito, do saber acumulado de técnicos de conservação e restauro e dos relatórios por eles elaborados. É um trabalho as demais das vezes invisível, mas essencial para a percepção que temos hoje deste núcleo. Com esse fim em vista, foram lidas dezenas de fichas de restauro sobre peças intervencionadas no Instituto José de Figueiredo/Instituto Português de Conservação e Restauro, assim como bibliografia específica desta área.

A pesquisa da documentação manuscrita incidiu muito particularmente na documentação jesuítica – cartas, relatórios, memórias, crónicas e histórias –, tendo-se privilegiado o *corpus* epistolar. Neste campo, optámos por investigar sobretudo o acervo do Archivum Romanum Societatis Iesu, em Roma, a colecção “Jesuítas na Ásia” da Biblioteca da Ajuda e a colectânea de missivas comumente designada por cartas de Évora, que integra a correspondência produzida até 1589. Das obras de carácter narrativo demos especial atenção à *Historia de Japam* de Luís Fróis (1532-1597), que compreende os primeiros 44 anos de existência da missão nipónica, desde 1549 até 1593; as obras de Alessandro Valignano (1539-1606) – *Sumario de las*

²⁹ Sakamoto; Ide; Ochi; Hidaka, “An Essay of Catalogue Raisonné of Namban Art. Part one: Japanese Early European-style painting”. *Bulletin of the National Museum of Art History*, vol.75. Sl.e.; 1997. Vide também a monumental obra *Japanese Art. The Great European Collections*. 12 vols. Tokyo: Kodansha, 1994-1997, em que surgem mencionadas e nalguns casos reproduzidas obras *namban* das principais colecções europeias, incluindo Inglaterra (Vols.1-4); Irlanda (Vol.5); França (Vol.6; Alemanha (Vols.7-8); Holanda (Vol.9 e 12); Polónia (Vol.10); Áustria, Praga e Budapeste (vol.11) e Portugal (Vol.12).

cosas de Japón (1583), *Adiciones del Sumario de Japón* (1593) e *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales* (1549-1564) –, e a *História da Igreja no Japão*, do padre João Rodrigues Tçuzzu (1561-1633).

Esta opção justifica-se pelo facto de a Companhia de Jesus ter sido a principal ordem religiosa a operar no arquipélago, cabendo-lhe o monopólio da evangelização até 1593, ano em que entraram em cena os Frades mendicantes. A juntar a este dado, há também que ter em conta o facto de ter sido esta a Ordem que, até por normativas internas³⁰, mais material escrito produziu durante o período em análise (de que é exemplo paradigmático o sistema das *Cartas ânuas*, introduzido e regulamentado em 1579 e que começaram a ser publicadas em Roma em 1581, continuando a surgir numa base semi-regular até, pelo menos, 1619)³¹. Simultaneamente, e no que diz respeito à literatura impressa, este foi um meio privilegiado utilizado pelos Jesuítas para servir os interesses da propaganda da Companhia, já que o livro impresso era o principal meio de difusão de informação na Europa dos séculos XVI e XVII. Data precisamente de meados do século XVI, coincidente portanto com o advento da Companhia de Jesus, o aparecimento de algumas das mais impressionantes bibliotecas europeias, como a de Jean Grolier (1479-1565), Hans Jacob Függer (1516-1575), colecção esta que foi vendida ao duque Albrecht V da Bavária (r.1550-1579), e a maior colecção privada inglesa na última metade do século XVI, a que pertencia ao barão John Lumley (1534-1609). Estava-se, pois, perante a emergência de uma nova classe de coleccionadores privados, composta maioritariamente por advogados, mercadores e oficiais régios³², num mundo em que à hierarquização dos modos de percepção, com evidente realce para a importância da visão, com um quotidiano impregnado pelo recurso à imagem, na sua dimensão de dispositivo de reconhecimento e de analogia, correspondia, ao nível das elites letradas, o poder da escrita, do livro e da palavra³³.

³⁰ De acordo com as instruções de Polanco, secretário do Geral da Companhia desde 1547, todos os membros da Companhia que trabalhavam fora da Europa deveriam escrever uma vez por ano ao Geral e aos seus Companheiros na Europa para lhes dar notícias e conta da sua actividade.

³¹ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: «A Century of Advance»; Book One: «Trade, Missions, Literature», Chicago / London: The University of Chicago Press, 1993, p.315-320; 367-368.

³² O'Neill, "The Role of Private Libraries in the Dissemination of Knowledge about Asia in Sixteenth Century Europe". *Asia and the West. Encounters and Exchanges from the Age of Exploration. Essays in Honour of Donald F. Lach*. Ed. Cyriack Pullapilly. Cross Cultural Publications, Inc., 1986, p.280-281.

³³ Curto, "Cultura Escrita e Práticas de Identidade". *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de

No entanto, tivemos a preocupação de, sempre que se justificasse e fosse possível, procurar fontes não jesuítas, nomeadamente a documentação produzida pelas ordens mendicantes ligadas ao *Patronato* espanhol que trabalharam em território japonês: os Franciscanos (em 1593 e, de novo, em 1598), Agostinhos (a partir de 1602) e Dominicanos (em 1603). A mais recente historiografia da expansão portuguesa na Ásia tem precisamente procurado chamar a atenção para a necessidade de se sair da esfera de influência centrífuga da Sociedade de Jesus para um melhor entendimento desta época, sob pena de, se não o fizermos, ficarmos com uma visão parcial e redutora de uma realidade já de si fragmentada³⁴.

A principal lacuna prende-se com a bibliografia japonesa, tanto manuscrita como impressa. A primeira, para além de estar parcialmente inacessível (na posse de algumas famílias ou de templos), obriga naturalmente ao domínio escrito do japonês arcaico. Tentámos contornar este vazio, na medida do possível, recorrendo à bibliografia nipónica traduzida para Inglês e Francês, à consulta de volumes de referência com posterior auxílio na tradução, e procurando averiguar junto de historiadores japoneses até que ponto esta falha poderia pôr em causa a compreensão deste universo. Do que pudemos apurar, concluímos ser escassa a produção manuscrita existente para este período e para o campo de estudo em questão, motivo pelo qual o *Teppō-ki* (*Livro das espingardas*), composto por um sacerdote budista, é justamente célebre, reportando-se a restante fundamentalmente a matérias de natureza comercial e administrativa. Outro exemplo paradigmático da importância da documentação japonesa coeva referente aos contactos históricos com os portugueses, sobretudo por causa da sua raridade, é o do famoso “Biombo de Évora”. A recheiar esta armação portátil que se guarda na Biblioteca Municipal de Évora, encontrou Murakami Naojiro, em 1902, diversos manuscritos japoneses datados do século XVI.

Leitores, 1998, p.458-531; Elias, *A Sociedade de Corte*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987. [Col. Imprensa Universitária, 57].

³⁴ Para o estudo do modelo evangelizador dos franciscanos, veja-se Correia, *A Conceção de Missionação na Apologia de Valignano. Estudo sobre a rivalidade entre jesuítas e franciscanos no Japão (1587-1597)*. Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Julho 2000 [Texto policopiado] e, do mesmo autor, “Alessandro Valignano attitude towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelization in Japan (1587-1597), *BPJS*, vol.2, Junho de 2001, p.79-108. Para Macau vide Teixeira, “Os franciscanos em Macau”. *España en Extremo Oriente. Philipinas, China, Japón. Presencia Franciscana, 1578-1978*. Madrid: Publicaciones del Archivo Ibero-Americano, 1979, p.309-375. Refira-se também o estudo de Hartmann, *The Augustinians in Seventeenth Century Japan*. King City, Ontario: Augustinian Historical Institute, 1965.

Estes documentos, que suscitaram de imediato um enorme interesse por parte de investigadores japoneses e portugueses, foram já objecto de alguns estudos³⁵, mas continuam, ainda hoje, a aguardar o trabalho académico que se exige.

A razão de ser deste relativo vazio documental prende-se directamente com diferentes práticas de discurso e registo de informação, que neste caso foram ainda comprometidas pelo contexto da presença das ordens religiosas no arquipélago através das perseguições que lhes foram movidas. A este respeito é significativo notar que Léon Bourdon advertia para a existência de várias obras de origem japonesa relativamente tardias que tratam explicitamente da história da missão dos séculos XVI-XVII. No entanto, foram escritas numa época de violenta reacção contra o Cristianismo, veiculando por isso um ponto de vista hostil aos Jesuítas; o que não lhes retirando o devido valor documental obriga porém a uma precaução acrescida sobre os interesses envolvidos. Curiosamente, o mais célebre de todos estes livros é o *Namban-jin Kohai-ki*. Trata-se na verdade de um resumo, escrito em 1868, de um compêndio sob o mesmo título datado de 1770 e elaborado, por sua vez, a partir de um obra mais vasta composta por volta de 1640 parcialmente centrada nas relações entre o jesuíta Organtino Gneccchi-Soldi e Oda Nobunaga. Não se trata, pois, de um trabalho em primeira mão³⁶.

Não obstante alguns obstáculos e previsíveis limitações, seria porém desejável que num futuro próximo se estreitasse a colaboração entre historiadores japoneses e portugueses com o intuito de, em equipa, trabalharem os espólios remanescentes, cotejando a informação neles contida com a que já é conhecida do lado europeu.

O itinerário seguido, as perspectivas de leitura adoptadas e a eleição de uma fonte documental e/ou visual em detrimento de outra foram opções tomadas num

³⁵ Designadamente, Ito, *Mundo do Biombo de Évora*. S.l.: Comissão Executiva para a restauração, preservação e publicação do Biombo de Évora, [2004], que conta com as contribuições de estudiosos como Takashi Gono, Maria Helena Mendes Pinto e Isabel Cid.

³⁶ Este livro, publicado em Tóquio em 1885 na colecção *Shi-seki shû-ran*, foi traduzido por Dillioud Milliou sob o título *Histoire du Convent Catholique de Kyôto (1568-1585)*, *Revue de l'Histoire des Religions*, XXXI, 1895, p.270-291 e XXXII, 1895, p.23-39. Cf. Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supériorat de Cosme de Torres (1551-1570)*. Paris/Lisbonne: Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian/Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1993, p.36.

leque de hipóteses variado. O que se pretende é que, através da problematização de um universo de estudo, se possa responder a algumas das questões levantadas, deixando por resolver outras, abrindo, assim, caminho para futuras investigações.

NOTA SOBRE TRANSCRIÇÕES, CITAÇÕES E ABREVIATURAS

Dada a importância de fornecer *a priori* os critérios em que nos baseámos para as opções tomadas quanto às transcrições, citações e abreviaturas utilizadas ao longo do texto, interessa ter em conta os seguintes esclarecimentos.

Embora não exista ainda um sistema de transcrições dos topónimos e antropónimos orientais que seja consensualmente aceite, decidimos recorrer à aplicação dos métodos/grelhas que suscitem menos dúvidas no universo do mundo académico, particularmente entre sinólogos e japonólogos.

Neste sentido, e para a grafia dos nomes chineses, aplicámos o sistema de romanização oficial da República Popular da China e adoptado pelas Nações Unidas no final dos anos 70 do século XX. O *Pinyin* é actualmente o sistema mais utilizado pelos sinólogos ocidentais, procurando fazer equivaler a pronúncia ao modo de leitura, com a excepção do “c” pronunciado como “ts” ou o “q” pronunciado como “tch”. A juntar às 26 letras do alfabeto romano, emprega 4 dígrafos (zh, sh, ch, ng), 2 acentos diacríticos (¨, ^) e 4 acentos de tom (¯, ´, ˇ, `).

Na transcrição de vocábulos japoneses, sejam antroponómicos, topónimos ou outras palavras, adoptámos o sistema de transcrição *Hepburn*, o mais seguido a nível mundial, utilizado para transcrever os sons da língua japonesa para o alfabeto latino. Deste método, que baseia a grafia na fonologia inglesa, convém referir que as vogais longas “o” e “u” são indicadas por um mácron (“ō” e “ū”), que nas palavras de origem japonesa ou chinesa a vogal longa “e” passa a “ei” e o “i” a “ii”, ao passo que nas palavras de origem estrangeira todas as vogais longas surgem anotadas com mácrons. O “n” silábico surge como “n” antes das consoantes mas como “n̄” (com apóstrofe) antes das vogais. É escrito como “m” antes de outras consoantes labiais (“b”, “m” e “p”), como é o caso de *namban*.

No decurso do século XIX, e na sequência das profundas mudanças políticas que se seguiram à Revolução Meiji de 1868, várias cidades japonesas mudaram de nome. Optámos neste estudo por utilizar, sempre que considerámos pertinente, a denominação por que eram conhecidas nas centúrias de Quinhentos e Seiscentos, período de que data a maior parte da documentação manuscrita por nós consultada. Assim, e exemplificando com os casos mais significativos que surgem na

documentação, mantivemos Miyako (ou Miaco) e não Kyoto; Edo e não Tokyo, Funai e não Ōita. Optou-se igualmente pelo não aportuguesamento da grafia dos nomes actuais de cidades e vilas nipónicas, tendo-nos regido pela romanização (*romanji*) do japonês. Assim, escrevemos Nagasaki e não Nagasáqui; Kyoto e não Quioto, Tokyo em vez de Tóquio, Osaka para Osaca e Fukuoka em substituição de Fuquoca, citando apenas os casos mais recorrentes.

Também para a contagem do tempo, seguimos o método ocidental e não o japonês que, baseado num calendário lunar, acarretou discrepâncias óbvias entre a datação de uma e de outra documentação ou objecto.

Sempre que nos referimos a figuras japonesas, optámos por seguir a tradição nipónica colocando o apelido antes do nome próprio, ao contrário do que sucede na tradição europeia (e.g. Tokugawa Ieyasu; Kanō Naizen).

Relativamente à citação das fontes escritas ocidentais dos séculos XVI e XVII, procedemos ao desdobramento de abreviaturas, optando por as assinalar em itálico (*que* foi a mais recorrente). As omissões são assinaladas entre parêntesis rectos [], ao passo que as adições são marcadas entre < >.

Quanto à citação de obras ocidentais escritas em inglês, francês, italiano ou alemão, manteve-se no corpo do texto a transcrição da versão original.

No recurso a abreviaturas, seguimos as normas-padrão, destacando-se, entre as mais utilizadas, as seguintes:

cap. – capítulo; caps. – capítulos; cód. – códice; col. – colecção; comp. – compilação; coord. – coordenação; dir. – direcção; doc. – documento; docs. – documentos; ed. – edição; fig. – figura; fl. – fólio; fls. – fólhos; intr. – introdução; liv. – livro; ms. – manuscrito; mss. – manuscritos; p. – página(s); r. – recto; reed. – reedição; s.d. – sem data; s.l. – sem local; ss. – seguintes; t. – tomo; v. – verso; vol. – volume; vols. – volumes.

Por último, uma palavra sobre a documentação fotográfica, que decidimos colocar no final de cada capítulo, em detrimento de remeter para um volume à parte ou para um apêndice final. Consideramos que deste modo se torna mais fácil seguir o texto, surgindo sempre assinalado o número da figura correspondente na respectiva passagem.

PARTE I

Espaços, Tempos e Gentes

Capítulo 1

A presença portuguesa na Ásia c. 1550 – c.1650

1.1 A Ásia no início da Idade Moderna

A Ásia a que neste capítulo iremos fazer referência, numa visão que se pretende abrangente, compreende um horizonte geográfico tão vasto que se estende desde o Cabo da Boa Esperança até ao Japão e às Filipinas: ou seja, do Oceano Índico até ao Pacífico. [Mapa 1]

Não se trata, pois, de uma perspectiva circunscrita ao Extremo Oriente – termo que por pressupor um olhar eurocêntrico preferimos não utilizar, recorrendo antes à designação de Ásia oriental –, que engloba os territórios que se prolongam para Leste do Estreito de Singapura, abraçando a Indochina, a Insulíndia, a China, a Coreia e o Japão. A inclusão da costa oriental africana na designação genérica da Ásia deve-se, neste contexto específico, quer a condicionalismos históricos da presença portuguesa no litoral índico de África, quer, de uma maneira mais geral, e fundamentalmente, ao facto de a costa Suaíli, desde a Somália até Sofala, estar então estreitamente associada à Arábia e à Índia, tanto do ponto de vista económico, como político e cultural¹.

Num trabalho que procurou analisar a vertente asiática do império português, associando a história europeia e asiática, Sanjay Subrahmanyam² começa por chamar a nossa atenção para uma realidade aparentemente axiomática, mas por vezes esquecida: este imenso palco marítimo e territorial caracterizava-se, no início do século XVI, pelo dinamismo e pela mudança. Era um mundo construído por diversas realidades físicas, sociais e humanas, estando por isso longe de dever ser entendido como um todo estável e imóvel, pautando-se antes pela diversidade e contrastes que

¹ Cf. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*. J.H. Plumb (Ed.) London: Hutchinson & Co. Ltd., 1969. [Col. The History of Human Society], p.39-40.

² Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*. Lisboa: Difel, 1995.

abarcava. Era, também, e em confronto com a Europa, um continente densamente povoado e que assistiu, durante os séculos XVI e XVII, a um crescimento generalizado, ainda que desigual de região para região³. Algumas das suas cidades – Deli, Agra ou Kyoto – igualavam-se em extensão e organização social às maiores metrópoles europeias, de que Lisboa era então exemplo⁴.

A orla costeira com que os viajantes se deparavam era constituída mais por uma sucessão de grandes cidades com diferentes graus de independência e familiarizadas com o espírito mercantilista do que propriamente por Estados continentais ou Impérios. Estes existiam, porém, e emanavam a sua força centrífuga num raio mais ou menos extenso. Era o caso do império Otomano, então em plena expansão, mas também do recém-formado Império persa safávida, do Império hindu de Vijayanagar (o império de Bisnaga, tal como surge referenciado na documentação coeva portuguesa⁵), do Império Mogol e da dinastia Ming, na China. Por outro lado, as comunidades de mercadores muçulmanos eram absolutamente hegemónicas quando comparadas com outras colónias indígenas, excedendo inclusivamente os grupos originários do Mediterrâneo e da Pérsia, assim como os próprios árabes⁶.

O Índico, enquadrado nas suas extremidades pela costa oriental africana e pelo Estreito de Malaca, era atravessado pelas rotas de um comércio transcontinental

³ Estima-se que o continente asiático no século XVI tivesse um valor demográfico global na ordem dos 200 a 225 milhões de habitantes, dos quais 60 milhões estariam localizados na China e 20 milhões no Japão. No dealbar do século XVII, cidades como Pequim e Nanquim tinham um milhão de habitantes, havendo seis cidades chinesas com mais de 500.000 habitantes e outras vinte com cerca de 100.000. A seguir à China, era a Índia mogol a área mais urbanizada do mundo, contando com três cidades com 400.000 habitantes e nove com 100.000. De resto, só a Cidade do México e Potosí, no continente americano, o Cairo, em África, e Istambul e Nápoles ultrapassavam a barreira das 100.000 pessoas. Miranda; Serafim, “O Potencial Demográfico”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.183. Parker, “La Crisis Mundial del Siglo XVII: Acontecimientos y «Paradigmas»”, *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*, p.33.

⁴ Acompanhando o ritmo de crescimento da população portuguesa que passa, do segundo quartel do século XVI a 1636-38, de 1.400 000 habitantes para 2.000000, Lisboa mais do que duplica o seu número de habitantes entre 1527 e 1619-29, contando então cerca de 165.000 almas, razão pela qual era a maior cidade da Península Ibérica e uma das maiores urbes europeias da época. Godinho, *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar. Séculos XIII-XVIII*. Lisboa: Difel, 1990, p.375; Curto, *O discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa / Projecto Universidade Aberta, 1988. [Colec. Temas de Cultura Portuguesa n.º12], p.193.

⁵ O reino de Vijayanagar, termo que resultou no aportuguesamento Bisnaga, era também conhecido por reino de Narsinga, corruptela de Narashima, nome do rajá que governava este império por altura da chegada dos portugueses. Junqueiro, “Bisnaga”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.133.

⁶ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*. Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Universitat Autònoma de Barcelona para a obtenção do grau de Doutor em Geografia Humana, 2003 [Texto policopiado], p.37-38.

que obedecia quer a condicionalismos climáticos (as monções)⁷, quer às culturas e produções próprias de cada região, assim como às respectivas economias locais. Nas rotas de médio e longo curso, que corriam em paralelo com a navegação de cabotagem, podem ser apontados três segmentos ou eixos fundamentais e complementares⁸, de que o primeiro, que englobava o Mar Vermelho, o Golfo Pérsico, a costa ocidental da Índia e a África Oriental, tinha como centro primeiro a Índia, para onde afluíam embarcações oriundas de África, da região dos istmos (o “nosso” Médio Oriente⁹) e do Mar da China. O segundo segmento, que incluía ainda a Índia, juntava agora Java, Samatra, a Birmânia, a Tailândia e os antigos reinos do Mecão (Mecom/Mekong). O terceiro abarcava a China, o Japão e o Sudeste asiático continental e insular. Neste mapa assim traçado destacava-se, pela posição umbilical ocupada, a cidade de Malaca, simultaneamente centrífuga e centrípeta, para onde convergiam as três rotas, representando talvez o maior dos empórios deste espaço, «de que resulta ser esta cidade a mayor e mais rica escalla do mundo, em que mor concurso e trato há de toda a sorte de mercadorias»¹⁰.

Uma constatação importante é o facto de este eixo se orientar no sentido Noroeste-Sudeste, por efeito da ausência chinesa e árabe, no arco cronológico em questão, no comércio de longa distância e de larga escala. Os chineses não navegavam agora para Leste de Malaca, o mesmo sucedendo com os árabes, persas e turcos, limitados à travessia do Mar Árábico para Cambaia/Calecute.

Quem dobrasse o Cabo das Tormentas, rebaptizado da Boa Esperança depois do feito de Bartolomeu Dias em 1488, a paisagem humana com que se deparava no dealbar do século XVI era pontuada por cidades-estado Suaíli como Quíloa (Kilwa), Mombaça, Melinde e Pate. Apresentando graus de islamização variáveis, todas elas se caracterizavam por uma prosperidade cultural e comercial notáveis, mesclando uma influência eminentemente árabe com os ecos vindos da Pérsia¹¹, e embora se

⁷ Godinho, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*. Vol.2. Lisboa: Editora Arcádia, 1965, p.72.

⁸ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p. 39.

⁹ Lombard, “A Eurásia nas vésperas do «Momento Português»”, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.126.

¹⁰ *Livro das Cidades e Fortalezas....*, Cap. XIII: “Da Cidade de Malaca e Grandeza do Comercio della”, fl.58.

¹¹ Quíloa, nome que corresponde ao de uma ilha de pequenas dimensões na costa da actual Tanzânia, foi primeiramente ocupada por muçulmanos oriundos da Pérsia no século X, fenómeno que se reproduziu pontualmente ao longo da costa oriental africana até Sofala. Costa, “Quíloa”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.928-929. Mombaça havia sido edificada por mercadores muçulmanos provenientes do

situassem em território africano integravam-se plenamente no sistema económico asiático. As relações comerciais estabeleciam-se através de mercadores árabes e guzerates, trocando-se ouro, marfim e escravos africanos por contas, têxteis e outros artigos predominantemente manufacturados oriundos do Golfo Pérsico, do Mar Vermelho e da Índia¹².

Na proximidade territorial destas cidades-estado, encontrava-se o reino cristão copta da Abissínia e, mais a Norte, compreendendo o Egipto, Síria e Hejaz, o império Mameluco que nesta época de prosperidade e fulgor económico controlava ainda as rotas das especiarias que chegavam à Europa por via de Alepo, Alexandreta (Golfo Pérsico) e Suez, Cairo e Alexandria.

Na Arábia, com um interior eminentemente desértico habitado maioritariamente por beduínos, destacava-se, na orla costeira do Golfo Pérsico, o potentado de Ormuz, situado na ilha de Gerum¹³. Apesar de ter uma produção interna praticamente nula, o facto de se situar à entrada do Golfo Pérsico, o canal por onde passava quase todo o imenso caudal do comércio trocado entre a Índia e a Pérsia, colocava-o numa localização geográfica absolutamente estratégica, posicionando-o como um dos entrepostos mais ricos do mundo. Mas o comércio que passava por Ormuz não se limitava ao acima referido, devendo-se acrescentar a parte que lhe cabia no tráfico das especiarias indonésias e dos cavalos da Arábia, razão pela qual as suas moedas de ouro e de prata podiam ser encontradas nos portos da Índia, Pérsia, Arábia e Malaca. Ormuz, no lado ocidental do Oceano Índico, e Malaca, no outro extremo, constituíam-se como os dois grandes empórios comerciais da Ásia de então.

A Índia, à semelhança do que ainda hoje acontece, encontrava-se dividida entre Hindus e Muçulmanos, sendo o Norte e o centro (os reinos do Decão¹⁴) politicamente governados por muçulmanos, ao passo que o Sul era predominantemente hindu. Era precisamente nesta região que se situavam comunidades de mercadores árabes e o grande império hindu de Vijayanagar que,

Mar Roxo, tendo estes estado também no surgimento de Melinde, a que, neste caso, se juntaram negociantes persas. Borrêcho, “Mombaça”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.758 e Flores, “Melinde”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.722-723.

¹² Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, p.40 e ss.

¹³ Costa, “Ormuz”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.833-836.

¹⁴ Decão, ou “Daquém”, como também aparece na documentação escrita portuguesa.

por altura da chegada de Vasco da Gama, era o maior e mais poderoso estado indiano. No Malabar (Malibar/Manibar/Mulibar), correspondente na geografia árabe medieval ao extremo meridional da costa ocidental da península indostânica e englobando ainda a sua costa oriental (o Quêrala e o Coromandel das nomenclaturas hindu)¹⁵, centrava-se a quase totalidade da navegação que era encaminhada do Médio Oriente para lá da costa ocidental da Índia, forçada que era a esperar aqui a estação seguinte. Cananor, Calecute, Cochim e Coulão, os seus portos mais importantes, eram os locais onde se cruzavam os produtos europeus e do Levante destinados à Insulíndia e à Ásia oriental, assim como os que rumavam ao Próximo Oriente e ao Mediterrâneo (o cravo, a noz-moscada, as sedas e as porcelanas). Colateralmente, desenvolvia-se um comércio de pequeno e médio curso que depois distribuía a partir deste portos a canela, os elefantes e as pedras preciosas do Ceilão, o cairo das Maldivas e o arroz de Canará¹⁶ (Charnatacha, Carnátaca) e do Coromandel (Charamamdell, Choromandell). No Coromandel do início do século XVI, altura em que a expressão que designa a costa oriental indiana desde a ponta de Calimare até à de Govari passa a ser usada com regularidade¹⁷, Paleacate (Pulicate) era o porto que detinha a posição mais destacada pelas relações comerciais que mantinha com Malaca, Pegu (o Sul da antiga Birmânia, actual Myanmar¹⁸), Tanaçarim (Tenasserim) e outros portos da costa do Golfo de Bengala, para onde exportava, sobretudo, tecidos de algodão. O comércio costeiro de grande volume punha em contacto os portos de Bengala e do Coromandel com os do Ceilão e a parte austral da costa do Malabar. No Norte do Golfo de Bengala o intercâmbio marítimo ligava

¹⁵ Thomaz, “Malabar”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.651-659.

¹⁶ Na acepção que lhe era dada nos textos portugueses, Canará referia-se à zona da costa indostânica que se estendia de Concão (da ilha de Angediva, ao sul de Goa) ao Malabar. Thomaz, “Canará”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.185-187.

¹⁷ Já com a presença lusa, só a partir de 1530 é que os Portugueses deixaram de se concentrar apenas num único ponto da costa do Coromandel – Paleacate –, para estenderem a sua presença a duas povoações por eles fundadas: São Tomé de Meliapor e Negapatão. Apresentando alguns paralelismos com o que viria a suceder com o estabelecimento de Macau, S. Tomé de Meliapor nasceu como uma colónia espontânea de mercadores portugueses. Depois de ser elevada a cidade tornou-se, no século XVII (1606), sede de bispado. Subrahmanyam, “Coromandel”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.293-295.

¹⁸ No século XVI, culminando um processo que remonta, pelo menos, à segunda metade do século XIV, o Pegu, antiga capital dos reinos *mons* da Birmânia, designava uma extensa região, correspondente a uma zona costeira do sul do território. O termo surge nas fontes portuguesas coevas de forma um tanto ou quanto indiscriminada, ora para denominar zonas geográficas de contornos pouco claros, ora para aludir à população ou personalidades importantes. Nos séculos XVI e XVII a designação era abusivamente aplicada a toda uma série de outros reinos birmanes, fruto da própria fragmentação do território nesta época, resultado da dissolução do Império Birmane de Pagan, em 1287. Guedes, “Pegu”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.874-877.

cidades portuárias como Satigão (Satgaon) e Chatigão (Chittagong)¹⁹ com o Pegu, onde havia uma próspera indústria de construção naval, e a costa Norte da ilha de Samatra (Pedir e Pacém²⁰).

As regiões que correspondem à antiga Birmânia ou Burma, Tailândia (antigo Sião), Camboja, Laos e Vietname, estavam ocupadas por estados guerreiros. O Budismo era predominante no sul da Birmânia (o Pegu), Sião e Camboja, onde o império Khmer já se encontrava em ruínas. Com o expansionismo do Sião, a capital do Cambodja transferira-se da cidade imperial de Angkor para Phnom Pehn por volta de 1434. Ainda que fosse um ponto importante para mercadores envolvidos no comércio com a China e o Japão, uma vez que se situava no “Camboja da Água”, na confluência dos rios Tonlé Sap e Mecão, abrindo-se assim ao Golfo do Sião, a sua posição era relativamente marginal face aos grandes centros e principais linhas do comércio asiático²¹. O mesmo sucedia com o Laos que, na sequência do declínio do Império Angkor no século XIV, mudara a capital de Luang Prabang para Vientiane durante o século XVI. Erguida nas margens do Mecão, esta capital mercantil serviu progressivamente como medianeira no tráfego entre a China, o Vietname, o Camboja e o Sião.

O Sião ou reino de Ayudhya (Ayuthia/Ayutthaya/Aiutia/Odiá), surgido na segunda metade do século XIV e que no começo do século XVI era territorialmente importante e comercialmente próspero²², operando rotas marítimas que o ligavam directamente a Malaca e ao tráfego que cruzava o Golfo de Bengala através da exportação das drogas e sedas da região. Patane (Patani), um dos reinos malaios vassalos do Sião, emergia mesmo como termo alternativo a Malaca para alguns

¹⁹ Satigão era um porto situado a norte da moderna cidade de Calcutá, ao passo que Chatigão, referida na documentação portuguesa do século XVI como “o porto de Bengala”, localizava-se no limite oriental do Bengala, nas proximidades do delta comum do Ganges e do Bramaputra, junto da Birmânia. Subrahmanyam, “Satigão”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.974-976 e Thomaz, “Chatigão”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.239-240.

²⁰ Foi a posição estratégica de Pedir, localizado entre a costa de Samatra e o extremo da península malaia que inseriu este porto nas redes de comércio entre o Índico Oriental e o golfo de Bengala, por um lado, e entre o arquipélago indonésio e o Mar da China, por outro. Juntamente com Pasai, Pedir era um dos grandes abastecedores de arroz e pimenta a Malaca e mantinha um comércio importante com o porto de Martabão, na Baixa Birmânia. Subrahmanyam, “Pedir”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.870-872. Vide igualmente Correia, “Samatra”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.964-965.

²¹ Alves, “Camboja”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.174-178.

²² Foi através da política expansionista que lhe trouxe o controle de portos como os de Tenasserim e Tavoy em pleno século XV que o Sião entrou no tráfico internacional que se processava através do golfo de Bengala. Flores, “Sião”, *DHDP*, Vol.II, p.983-989.

juncos chineses que transportavam sedas e porcelanas, recebendo em troca a pimenta procurada pela China, que aqui chegava a partir de diversos portos da Ásia do Sudeste.

A partir daqui entramos progressivamente no que já foi designado como o “Mediterrâneo do Mar da China”, ou o “Nuevo Orbe Mar mediterrâneo”, expressão que surge referida pelo padre José de Acosta, SJ na sua *Historia Natural y Moral de las Índias* (1590). Este Mediterrâneo asiático, vertical e não horizontal, ao contrário do Mediterrâneo europeu, é circundado pela península coreana, o Japão, a China, Indochina, Malaca, Indonésia, Molucas e Filipinas. Mundo de fronteiras problemáticas, nele se vieram a confrontar as esferas de influência portuguesa e espanhola²³. [Mapa 2]

O caso do Vietname, onde a ascendência cultural e religiosa chinesa era sentida, contrapõe-se aos casos anteriormente mencionados pela resistência em acomodar um poder de base agrária com uma existência mercantil e cosmopolita. Após duas décadas de domínio chinês (1407-1428) que não incrementou a prática do comércio, a via marítima encontrava-se apenas aberta no Sul do território, no domínio dos Nguyen, os senhores poderosos que detinham o poder efectivo desta região, que correspondia parcialmente ao que então se reconhecia como “Cochinchina”²⁴.

Samatra²⁵, a segunda maior ilha do arquipélago indonésio limitada a Norte e a Oeste pelo Oceano Índico, a Sul pelo estreito de Sonda e a Leste pelo estreito de Malaca, mar da China meridional e pelo mar de Java, e que foi desde cedo procurada por chineses e indianos que aí buscavam ouro, pimenta e madeiras preciosas, estava dividida num número variável de reinos, a maior parte dos quais islamizados, como

²³ O conceito de “Mediterrâneo do Mar da China” foi esboçado pela primeira vez por José Luis Alvarez Taladriz em 1970. Vide Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”. *Imperios y Naciones en el Pacífico*. Vol.I: *La formación de una colonia: Filipinas*. Madrid: Asociación Española de Estudios del Pacífico / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p.59.

²⁴ Topónimo que surge nos textos e cartografia portugueses do século XVI com inúmeras variantes (incluindo a de “Chinacochim”) referindo-se, a partir da segunda metade do século XVI e do progressivo avanço e conquista do reino do Champá pelos Vietes, ao território que se estendia do Norte do Vietname (Tonquim e províncias setentrionais de Ainao) até ao delta do Mekong. Thomaz, “Cochinchina”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.254-256. Vide também do mesmo autor “Champá”, *Ibidem*, Vol.I, 1994, p.237-239; Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.47.

²⁵ Correia, “Samatra”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.964-965.

Pedir, Pacém (Pasai) ou Pirada (Pidir), intermediários na exportação da pimenta para Bengala e o Pegu e na redistribuição das sedas e porcelanas chinesas que chegavam através de Malaca. Destacava-se também, no Nordeste da ilha, o estado do Achem (Aceh/Atjeh), que vivia sobretudo dos saques de guerra e corso, sobretudo sobre o sultanato de Pedir, o mais rico da ilha. Neste mapa foi fundamental o estabelecimento e o papel pioneiro desempenhado por Malaca como primeiro entreposto no comércio entre o Índico ocidental e o Golfo de Bengala, por um lado, e entre o arquipélago da Indonésia e o Mar da China, por outro, tendo concorrido de forma inequívoca para o desenvolvimento e reposicionamento de Pedir ou Pacém que, como seus fornecedores de produtos como a pimenta e o arroz, alcançaram uma importância acrescida dentro deste complexo.

Na península Malaia e rumando em direcção ao arquipélago indonésio, situavam-se os reinos de Patani, Singora e Ligor, sob influência política do Sião, mas revelando influência dos contactos comerciais estabelecidos com o “Reino do Meio”. Nesta região, por volta de 1500, Malaca era uma das plataformas principais do comércio marítimo asiático, se não mesmo «o maior entreposto comercial do mundo na charneira dos séculos XV-XVI»²⁶. Declarada vassalo da China, o que a colocava numa posição de independência face ao Sião, e governada por uma elite muçulmana desde o início do século XV, quando o seu rajá se converteu ao Islão, Malaca importava a larga maioria dos bens de primeira necessidade que consumia, tirando o seu poder do papel intermediário que exercia entre a Insulíndia (produtora de matérias-primas) a Índia e a China (produtores de sedas, algodões, cerâmicas e outros produtos fabricados). O seu terceiro soberano, que trocou o título de rajá pelo de sultão, iniciou uma política de conquista territorial, tendo-se apoderado de uma parte significativa da península malaia e da costa fronteira de Samatra, constituindo então uma capital-metrópole de um pequeno império atravessado a meio pelo estreito de Malaca. Enquanto estado mercantilista, a rede marítima e comercial de Malaca estendia-se por milhares de quilómetros, das Molucas à China (onde mantinha um entreposto na ilha de Tumon ou de Veniaga), cobrindo assim toda a Insulíndia, e prolongando-se para Oeste, em direcção aos portos de Cambaia e, daí, ao Mar

²⁶ Lobato, “Malaca”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.2, 2000, p.13.

Vermelho e Golfo Pérsico²⁷. Cidade densamente populada, que em vésperas da sua conquista por Afonso de Albuquerque contava entre cento e vinte mil a duzentas mil pessoas, a ela aportavam navios oriundos de locais tão distantes como a Arábia e as ilhas Ryūkyū (actual arquipélago de Okinawa), sendo as comunidades estrangeiras constituídas por guzerates e quelins ou tâmiles do Coromandel²⁸, javaneses e chineses, cada uma das quais colocada sob a autoridade de um xabandar (*syabandar*), isto é, um “cônsul”, “chefe” ou “rei do porto”, cargo que existia na maioria dos portos do Índico e do Sudeste asiático. Para além das comunidades mercantis atrás mencionadas, Malaca contava ainda com a presença de mercadores bengalis, pegus da Baixa Birmânia, arménios e judeus de diferentes origens. Sultanato análogo a Ormuz como via para a recepção e a distribuição de bens de luxo e como cidade destituída de *hinterland*, com uma selva que estava por desbravar, Malaca regia-se como um mercado livre de economia monetária, sistema que expandiu para o arquipélago indonésio, onde os antigos reinos agrários hindus deram paulatinamente lugar a uma ideologia islâmica²⁹.

Na Insulíndia, os potentados muçulmanos de Ternate e Tidore competiam entre si pela suserania de uma parte do comércio das especiarias que ligava as Molucas, produtoras de cravo, às Celebes e Nova Guiné. No século XVI o núcleo original de Gowa constituiu-se como o principal sultanato desta região que abraçava ainda Macáçar, Java, Amboino (Ambon), Banda, as Molucas e Sumba. A ligação a Malaca fazia-se ainda através das ilhas do arquipélago de Solor, com a inclusão do sândalo de Timor³⁰.

Nesta vasta área, e não obstante a permanência de nichos de poder hindu, como sucedia, por exemplo, em Bali, a população muçulmana ganhava progressivamente terreno, como sucedeu com algumas das ilhas do arquipélago que

²⁷ Thomaz, “Malaca”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.659-661. Vide também do mesmo autor *De Ceuta a Timor*, p.513-514 e Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.18.

²⁸ Quelins, os *kelings*, hindus de língua tâmul originários do Coromandel e pertencentes à casta mercantil dos *chettis* (em português, *chatins*, expressão que passou a ter a acepção mais lata de “mercadores”). Lobato, “Malaca”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.2, 2000, p.17.

²⁹ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.49.

³⁰ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*. Lisboa: Fundação Oriente; Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1990, p.181 e ss.

veio a ficar conhecido como as Filipinas³¹, as “ilhas dos Luções” das fontes portuguesas quinhentistas. Manila foi islamizada a partir da rota do Mar da China que, vinda de Malaca, fazia escala em Brunei, o principal porto da grande ilha de Bornéu³², constituindo-se assim como mais um exemplo de um contexto interessante, já que é importante notar que o Islamismo introduzido na Insulíndia não foi importado directamente da Arábia, tendo chegado antes por via do Guzerate, de Bengala e da China, não sendo, por isso, um Islamismo ortodoxo, mas antes uma religião sincrética fruto de heranças culturais e civilizacionais de raiz hindu, javanesa e muçulmana.

Na China de cerca de 1500, a dinastia chinesa dos Ming (1368-1644) havia terminado as explorações marítimas protagonizadas pelo almirante-eunuco muçulmano Zheng He (Cheng Ho). Esse expansionismo marítimo iniciado pelo imperador Yongle (r. 1403-1424) e continuado pelo seu sucessor, Xuande (r. 1426-1435), teve início em 1405 e visou o Sudeste asiático e o Oceano Índico, tendo as frotas chinesas chegado às costas do Sudeste do Vietname, a Java, às ilhas de Ryūkyū, Bornéu, Samatra, Malásia, Ceilão e Maldivas, ao Golfo de Bengala, a Cochim, Calecute, Ormuz, Adém e Djeddah (o porto que serve Meca), e rumado a Mogadíscio e a Melinde, não sendo mesmo de excluir a hipótese de terem explorado a região do Cabo. Na Ásia do Sudeste a iniciativa oficial ter-se-á restringido à área ocidental das ilhas Sulu e das Celebes. Foi um expansionismo que, assente na supremacia naval chinesa, teve motivações sobretudo político-diplomáticas, visando fundamentalmente um novo reposicionamento no exterior desta nova dinastia nacional, não tendo ambicionado a colonização directa.

O súbito final das expedições marítimas em 1433, que tem suscitado diversas interpretações, deve ter-se ficado a dever a diferentes ordens de factores que, conjugados, determinaram um novo rumo dos acontecimentos. O esforço militar exigido na fronteira Norte do reino pelas ameaças das tribos mongóis na tentativa de recuperar posições anteriormente perdidas foi claramente decisivo. Importante foi igualmente, não em terra, mas no mar, a pirataria japonesa dos *wāko* (*wokou*, ladrões

³¹ A denominação deste arquipélago como “Filipinas”, em homenagem ao futuro rei Filipe II de Espanha, deve-se a Rui Lopes de Villalobos, que chefiou a quarta expedição castelhana ao território em 1543.

³² Rêgo, “Filipinas”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.425-428; Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”, p.61-62.

ou piratas anões)³³, sobretudo sentida nas costas entre Shangdong e a ilha de Hainão, que desfavorecia a economia do baixo Yangtze e do Norte de Zhejiang, constituindo por si só um factor de perturbação. A reacção política, a cargo de uma elite confucionista, foi mais defensiva do que atacante e pautou-se por uma talassofobia através da designada política *Haijing* (“proibição do mar”). No entanto, mais do que de uma retirada política, «dever-se-á pensar em termos de uma passagem reflectida e acompanhada pela Corte de um sistema comercial de Estado ao sistema liberal que os particulares tinham instalado para serviço próprio»³⁴. A prová-lo está o facto de as comunidades chinesas no estrangeiro terem sido reforçadas ou, nalguns casos, instituídas, e de os mercadores e marinheiros das províncias costeiras de Fujian e Guangdong terem continuado a comerciar com algumas das ilhas das Filipinas, na Indonésia e, por vezes, com Malaca. Se bem que não se tratasse já de um comércio em grande escala, é um facto que estas actividades foram em larga medida ignoradas pelo governo imperial³⁵. É também incontestável que o sistema económico chinês «(...) era ainda o mais forte, o mais rico e o mais variado do mundo, capaz de exercer uma influência muito considerável na direcção, composição e dimensões do comércio mundial»³⁶. **[Mapa 3]**

Este imenso império com que os portugueses se depararam estava, no dealbar da centúria de Quinhentos, parcialmente recolhido sobre si próprio, ameaçado que era por forças externas. O governo encontrava-se escrupulosamente hierarquizado, a máquina burocrática era imensa e o imperador encontrava-se quase totalmente inacessível na “Capital do Norte”, ou seja, Pequim. Continuava, porém, a ter um poderio imenso que lhe advinha igualmente do impressionante contingente

³³ *Wāko* (em japonês) ou *wakou* (em chinês), corresponde à designação dada pelos chineses aos piratas sino-japoneses. Vide Ollé, *Idem*, nota 11, p.63.

³⁴ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.111. O autor utiliza a expressão “recuo político”, tendo nós optado por “retirada”. Sobre esta matéria ver na mesma obra p.107-113; Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p. 24-25; Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, p.43-44 e Lombard, “A Eurásia nas vésperas do «Momento Português»”, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.126-127.

³⁵ Havia então duas modalidades distintas de comércio marítimo chinês: o comércio tributário governamental, oficial (*Gong Mao*) e o comércio particular ou privado (*Si Mao*), que podia ser legal ou clandestino. Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas / Universidade Nova de Lisboa, 1995, p.183.

³⁶ Chauduri, “O Império na Economia Mundial”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.251.

populacional. De facto, se de acordo com o recenseamento Ming de 1399 a população se cifrava em 60 milhões de habitantes, em 1600 tinha mais do que duplicado, já que se contabilizavam cerca de 150 milhões de pessoas, número que veio ainda a aumentar para 175 milhões quando terminou o reinado do imperador Wanli (r.1573-1619)³⁷.

Paradoxalmente, este imenso reino encerrava em si realidades contraditórias, já que a uma China costeira, marítima e de cariz mercantil, com cidades abertas ao cosmopolitismo e bem afirmadas desde a dinastia Yuan (Citong, a actual Quanzhou, que foi a Saiton de Marco Polo e a Zaitun de Ibn Battuta, por exemplo³⁸), se contrapunha uma China interior, de raiz agrária e com um peso burocrático enorme. Em pleno século XVI, e perante a inevitabilidade de se abrir ao exterior por forma a colocar os seus produtos nos mercados estrangeiros, o papel de abastecedores e de intermediários coube sobretudo aos “bárbaros”, e muito particularmente aos portugueses, os *Folanji Yi Ren* (“Povo Bárbaro Franco”), como foram inicialmente chamados³⁹.

Se, como já fizemos referência, Malaca garantia, enquanto estado tributário dos Ming, a via de acesso ao Índico, por si só não conseguia sustentar a conservação dos interesses da China no comércio marítimo quando cessaram abruptamente os contactos oficiais iniciados pelo imperador Yongle, pelo que se fez a tentativa de contornar a antiga rota com a introdução do comércio directo com as Molucas (exportadoras de noz-moscada e de cravo-da-Índia), Timor e Sumba (sândalo). Aquando da chegada dos Portugueses, a China era o grande importador mundial de prata, absorvendo $\frac{3}{4}$ da pimenta do Sudeste asiático e $\frac{1}{4}$ da do Malabar, exportando por seu lado sedas, porcelanas, ouro e “caixas” de cobre⁴⁰.

A dicotomia que podemos encontrar na China deste período espelha uma realidade mais generalizada, já que a fronteira entre os Estados asiáticos de cariz claramente mercantil, de que são exemplo Ormuz, Adém, Calecute ou Malaca, e os de uma base essencialmente agrária, começou a esbater-se a partir do início do

³⁷ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.117.

³⁸ Lombard, *Op.Cit.*, p.130. Quanzhou era um dos principais portos chineses dos séculos XI-XIV, suplantando mesmo a cidade de Cantão, nas relações que mantinha com o Oceano Índico. Cf. Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.11, nota 24.

³⁹ *Ibidem*, p.193.

⁴⁰ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.53-54.

século XVI, altura em que se assistiu à difusão do espírito mercantilista, dando assim lugar a regimes semi-agrírios, semi-comerciais, como o eram o Irão de Xá Abbas, o Estado Mogol ou a Birmânia⁴¹.

Ainda neste contexto, é necessário não descurar a importância de que se revestiram as sucessivas missões diplomáticas e comerciais enviadas pelos primeiros imperadores Ming, tendo contribuído para a dinamização de contactos das orlas costeiras da Ásia do Sudeste e que foram capitalizadas, por exemplo, nas margens da ilha de Java, onde se havia assistido ao aparecimento de Estados portuários que rapidamente se assumiram como líderes em relação aos centros hindus e budistas do interior.

Limítrofe do “Reino do Meio”, e aceitando pacificamente a soberania chinesa, a Coreia mantinha-se numa reclusão acomodada que veio a ser perturbada décadas mais tarde (nos anos de 1580) pelas investidas japonesas de Toyotomi Hideyoshi (1536-1598). Separado da península coreana por algumas milhas marítimas, o arquipélago nipónico – que será objecto de uma análise mais pormenorizada – estava desde há muito mergulhado numa guerra civil endémica designada por *sengoku-jidai*, com as autoridades do Imperador e do Xógum reduzidas a papéis meramente simbólicos, enquanto os grandes senhores feudais (*daimyō*⁴²) se encontravam envolvidos em lutas permanentes pela conquista do território e pelo poder daí decorrente.

De um ponto de vista comercial, no início do século XVI, a Insulíndia oriental conservava uma actividade plena, sendo notável a complementaridade entre as regiões próximas do Equador, exportadoras de produtos vegetais, e as regiões mais setentrionais, especializadas na exportação de bens transformados, particularmente os têxteis (os tecidos de algodão do Guzerate, Bengala e do Decão), as cerâmicas e as sedas da China, as cerâmicas do Vietname e do Sião, os produtos do Mediterrâneo e do Médio Oriente (espelhos, armas e armaduras, jóias). À medida que se assistiu ao avançar do século, verificou-se o progressivo crescimento do comércio das especiarias das Molucas e da pimenta, cujas zonas de produção,

⁴¹ Lourido, *Op.Cit.*, p.241 e Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.24.

⁴² Membros da nobreza local japonesa, detentores de uma importante influência política, económica e militar nas áreas que controlavam directamente, mas que durante as últimas décadas do século XVI foram alvo de uma crescente pressão por parte de um poder centralizado em vias de afirmação.

sobretudo para a pimenta e para o ópio, foram-se deslocando de Ocidente para Oriente. Assim, a pimenta do Malabar era referenciada no século XV no Norte de Samatra, tendo surgido pouco depois em Bantão, ao passo que o cultivo de ópio foi transferido da região de Tebas, no Egipto, para o Guzerate e Bengala⁴³.

No momento em que os Portugueses chegaram ao Oceano Índico, depararam-se assim com redes comerciais estruturadas e dinâmicas, mas não encontraram nenhum opositor naval de peso, apesar do poderio de alguns dos seus impérios e reinos, como os do Egipto, da Pérsia e de Vijayanagar. Nenhum deles tinha qualquer frota armada no Índico, constatação que é também válida para os entrepostos de Ormuz e Malaca. Os navios malaios e javaneses, por seu turno, não estavam equipados com artilharia, sucedendo o mesmo com as embarcações de maiores proporções utilizadas pelos árabes e guzerates. Por outro lado, e no jogo de poderes de então, ao contrário do que havia sucedido em séculos anteriores, já não eram os Árabes quem dominava o comércio da designada “Ásia das monções”, de Ormuz a Cantão, não obstante a sua presença ser ainda muitíssimo importante na zona mais ocidental do Índico. O lado oriental estava sobretudo nas mãos dos Muçulmanos indianos ou de origem indiana do Guzerate, Malabar, Coromandel e Bengala que, num processo moroso e tendencialmente pacífico, foram construindo colónias e fixando-se nos locais, propagando consigo o Islamismo e, quando as circunstâncias o aconselhavam ou justificavam, cooperando com os mercadores hindus⁴⁴.

A Ásia que os portugueses encontraram era um mundo de uma intensa actividade comercial marítima, com inúmeras comunidades mercantis em pleno florescimento, de um surpreendente cosmopolitismo urbano e aberta à novidade. No Sudeste asiático, muito particularmente, o período balizado entre os séculos XIV e XVII assistiu ao que Anthony Reid designou por “Idade do Comércio”, dominado que foi pelo crescimento da produção, a chegada dos Europeus e a islamização dos seus Estados mercantis⁴⁵. No plano económico e político, os monopólios construídos e as redes marítimas estabelecidas foram a um tempo favoráveis aos portugueses, constituindo também um dos maiores desafios com que estes se tiveram que

⁴³ Lombard, “A Eurásia nas vésperas do «Momento Português»”, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.127-129; Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.54 e ss.

⁴⁴ Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, p.40 e ss; Oliveira, *Ibidem*, p.37 e ss.

⁴⁵ Lobato, “Malaca”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.2, 2000, p.15.

confrontar, desde logo porque o Estado Português da Índia foi a primeira presença europeia com uma permanência institucionalizada neste cenário.

1.2 O Estado da Índia e o Padroado Português do Oriente

A expressão *Estado da Índia* foi um termo que se divulgou em meados do século XVI, reportando-se ao conjunto de territórios, pessoas, estabelecimentos e bens que estavam, desde o Cabo da Boa Esperança até ao arquipélago nipónico, sob a autoridade, tutela ou administração portuguesa. Cobrindo metade do globo terrestre, delimitado a Ocidente por Ormuz e Sofala, e a Leste por Macau, Ternate-Tidore e o Japão, o então também designado *Estado da Índia Oriental* (e mais tarde *Estado Português da Índia*) foi durante quase um século um palco de exclusividade lusa, encontrando como única excepção a presença espanhola nas Filipinas a partir do ano de 1565⁴⁶.

Se do ponto de vista formal a expressão só se generalizou na segunda metade do século, tendo sido o cronista João de Barros dos primeiros a empregá-la no texto da Década I da *Ásia*, publicada em 1552, na prática essa estrutura institucional pode ser considerada desde 1505, data a partir da qual D. Manuel I é representado no Índico pela autoridade efectiva de um Vice-rei. A nomeação do primeiro governador, D. Francisco de Almeida, no ano de 1505, assinala então a colocação no terreno de uma referência central de um corpo de dignatários e de órgãos de soberania e de administração.

Porém, não só o conjunto de territórios que se estendiam desde o cabo da Boa Esperança e da costa oriental africana até ao Japão, não constituía *per se* um espaço geográfico de fronteiras bem definidas, como o termo excluía tudo o que fosse interesse de particulares. Dependendo directamente de um vice-rei ou governador em quem a Coroa delegava os seus poderes na quase totalidade, o *Estado da Índia* não era por isso dotado de soberania plena, ainda que por vezes se comportasse enquanto

⁴⁶ Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, p.39-40; Thomaz, *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. [Memória e Sociedade], p.207 e ss; Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.59 e ss.

tal, surgindo também por vezes como se de uma empresa comercial se tratasse. Neste sentido, Luís Filipe Thomaz afirma ser esta entidade algo de original no enquadramento de império, já que «Mais que a sua descontinuidade espacial é a heterogeneidade das suas instituições e a imprecisão dos seus limites, tanto geográficos como jurídicos, que o tornam insólito». Seguindo o mesmo autor, o *Estado da Índia* surge na sua entidade própria como uma rede, ou seja, um sistema de comunicação entre vários espaços que por sua vez compreendem uma multiplicidade de outras redes: «De qualquer modo, o *Estado da Índia* é, essencialmente, uma rede e não um espaço: não lhe interessa a produção de bens – mas a sua circulação; não se preocupa tanto com os homens como com as relações entre os homens; por isso aspira mais ao controlo dos mares que à dominação da terra»⁴⁷.

No entanto, se o objectivo a alcançar era o de tutelar o comércio marítimo, o que pode dispensar uma política de colonização efectiva, requeria e pressupunha o monopólio sobre o fluxo dos principais produtos e o domínio das vias de navegação com o estabelecimento, através da conquista ou da fundação, de entrepostos costeiros⁴⁸.

Um dos dados que ressalta imediatamente de uma primeira leitura da sucessão dos acontecimentos que decorreram da chegada de Vasco da Gama a Calecute em 1498 é a extrema rapidez com que os portugueses avançaram nos Mares da Ásia⁴⁹. Se exceptuarmos o arquipélago nipónico, que foi alcançado cerca de 1543, as restantes costas do continente foram reconhecidas pelos portugueses no intervalo muito breve de quinze anos, sobretudo se tivermos em conta que a exploração do Atlântico demorara cerca de setenta e cinco anos. Entre 1500 e 1509 a exploração lusa centrou-se no Índico ocidental, até Ceilão, coincidindo o último destes quinze anos com a chegada a Malaca da armada de Diogo Lopes de Sequeira, no que constituiu um passo importante para o acesso directo aos “Mares do Sul”⁵⁰, onde se

⁴⁷ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.208 e 210, respectivamente.

⁴⁸ Flores, “Zonas de Influência e de Rejeição”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.137.

⁴⁹ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.211 e ss.; Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p. 35.

⁵⁰ Esta esquadra, que chegou a Malaca em 1509 e que foi inicialmente bem recebida pelo sultão, viu no entanto os seus objectivos fracassarem devido às pressões dos mercadores do Guzerate. Só em 1511, com a expedição comandada a partir de Goa por Afonso de Albuquerque, é que se tomou este

encontravam «as mais ríquas e importantes mercadorias que se no mundo sabem»⁵¹. A partir de Malaca exploraram-se de modo sistemático o Índico Oriental, os mares da China e do Arquipélago: o Golfo de Bengala (1511-1514), o Sião (1511), as ilhas de Maluco e de Banda (1512) e a China, na província de Guangdong (1513).

Ao contrário do Atlântico Sul, que era à data das primeiras explorações portuguesas um mar verdadeiramente “nunca de antes navegado”, já o Índico era sabido, reconhecido, parcialmente cartografado e continuamente cruzado. A rapidez da progressão portuguesa neste Oceano deveu-se, assim, e em larga medida, aos condicionalismos locais a que já fizemos alusão: a saber, o aproveitamento da experiência das rotas, portos e monções que a navegação comercial asiática aí praticava, sobretudo a de longo curso, inter-oceânica, liderada pelos muçulmanos. Curiosamente, também a toponímia portuguesa da Ásia é na sua larga maioria de origem árabe ou malaia, o que aponta para a natureza empírica de uma parte significativa do conhecimento que em Portugal se tinha desta região⁵².

grande entreposto. A feitoria portuguesa que veio a ser fundada revestiu-se de uma importância capital e dela foi escrivão, assim como contador e vedor das drogas de Malaca, Tomé Pires, que lhe dedicou o livro VI da sua *Suma Oriental do Mar Roxo até aos Chins*. Thomaz, “Malaca”, DHDP, Vol.II, 1994, p.659-661. De notar que é nas instruções dadas por D. Manuel I a Diogo Lopes de Sequeira para esta expedição que se aponta como objectivo a China. Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.61-62.

⁵¹ *Livro das Cidades e Fortalezas....*, Cap. XIII: “Da Cidade de Malaca e Grandeza do Comercio della”, fl.57v.

⁵² É revelador que topónimos como Cataio (para a China) e Cipango (para o Japão), utilizados por Marco Polo e amplamente usados na Europa de Quinhentos raramente surjam na cartografia e textos portugueses deste período. Se este fenómeno se deve a uma vocação para o “saber de experiência feito” ao de uma menor familiaridade com o saber livresco, como propõe Luís Filipe Thomaz, é uma questão que deve ser colocada. Vide Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.56-57.

Relativamente à confirmação da identificação da China com o Cataio, convém lembrar que apesar do frade agostinho Martin de Rada e do padre jesuíta Matteo Ricci terem levantado essa hipótese em 1590 e 1596, respectivamente, esta só veio a ser provada com a viagem que o jesuíta Bento de Gois realizou entre 1603 e 1607 e que o levou de Goa até Suchou, passando pelo Afeganistão e pelo deserto de Gobi. Cf. Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, nota 17, p.8. Já para o Japão, o mítico Cipango, foram António Galvão e Diogo do Couto os dois primeiros portugueses a relacionarem as duas expressões. Cf. Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993, p.16. A palavra *Zypangu* ou *Cipangu* é uma corruptela de *Ji-pen-kouo* ou “País do Sol Nascente”, termo empregue pelos Chineses para designar o Japão. Cf. Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*. Paris ; Lisbonne: Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian; Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1993, p.107.

A partir do Golfo Pérsico, a rede marítima estendeu-se progressivamente em direcção à “região dos estreitos”⁵³, ou Ásia do Sueste, tendo-se ocupado alguns territórios estratégicos durante o governo de Afonso de Albuquerque (1509-1515), que marca indelevelmente um primeiro período da história do *Estado da Índia*, correspondente à sua fase de formação (1498-1515)⁵⁴. Após a tomada de Goa em 1510 e da progressão em direcção ao Oriente passando por Malaca e pelas Molucas⁵⁵, foi imposto o protectorado português ao Rei de Ormuz em 1515. Cobrindo uma extensão imensa, neste novo contexto geográfico e político o tráfico regional (também designado por “comércio de Índia em Índia”) tendeu a suplantir o tráfico de especiarias entre o Malabar e a Europa e a tornar-se a base económica fundamental da empresa portuguesa. Pode-se assim afirmar que a entrada dos Portugueses na Insulíndia motivou a primazia deste tipo de comércio na economia do Estado português em detrimento do de carácter intercontinental, em larga medida porque não havia necessidade de inovar face às rotas já existentes⁵⁶.

Nesta primeira fase a presença lusa era ainda descontínua, acidental, regendo-se pela chegada e partida das armadas ou pela passagem destas ao longo da costa do Malabar. Foi então que começou a funcionar a rota Lisboa-Cochim que transportava as especiarias para a Europa, onde o lucro obtido ditou a necessidade de diversificar as fontes asiáticas de comércio, o que teve como consequência a curto prazo que o

⁵³ Lombard, “A Eurásia nas vésperas do «Momento Português»”, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.126.

⁵⁴ Para a periodização das diversas fases históricas do *Estado da Índia*, seguimos a cronologia utilizada por Francisco Roque de Oliveira, salvaguardando porém algumas sugestões diferentes quando o considerámos pertinente. Assim, o arco cronológico balizado entre 1498-1515 surge como a fase de formação; o de 1515-1622 como o período de estabilização e momento de apogeu; 1622-1739 enquanto a fase de retracção e decadência e, já fora do âmbito desta tese, 1739-1961 como a época de reformulação e sobrevivência. Cf. Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.63 e ss.

⁵⁵ As ilhas Molucas, designadas na documentação quinhentista portuguesa por ilhas de Maluco, compreendem actualmente as ilhas a oriente das Celebes e Timor até à Nova Guiné. A “província de Maluco” refere-se à República da Indonésia, sendo a capital Amboino (Ambon), na ilha do mesmo nome. Porém, no século XVI, as ilhas de Maluco englobavam apenas Ternate, Tidore, Maquieu (Maquiem/Machian), Motir (ou Mutiel) e Bachão (Bachan). Cf. Thomaz, *De Ceuta a Timor*, nota 1, p.537 e Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, nota 28, p.52. Cf. *Livro das Cidades e Fortalezas...*, Cap.XIV “Das Ilhas de Maluco e das Fortalezas de Ternate, Tidore e Amboino”, fl. 62.

⁵⁶ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.581. Significativamente, mesmo no que diz respeito ao sistema tributário em vigor numa série de sociedades encontradas, como aos vocábulos empregues nas designações do funcionalismo local, os portugueses adoptaram ambas as coisas. Vide Flores, “Zonas de Influência e de Rejeição”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.137.

tráfico marítimo entre as costas e os mares da Ásia suplantasse em volume e lucro o que se processava entre a Índia e a Europa.

Entre 1515 e 1622, correspondente ao segundo período cronológico, assistiu-se à afirmação da empresa e ao seu momento de maior apogeu. Os primeiros anos foram claramente marcados pela inflexão da política oficial com a retirada de Afonso de Albuquerque e a entrada em cena de Lopo Soares de Albergaria, ambos personagens que polarizaram as duas grandes correntes imperiais então existentes. Neste sentido, as conquistas foram secundarizadas a favor do desenvolvimento do comércio marítimo, razão pela qual Albergaria representa a primeira experiência de governo na Ásia orientada para interesses de ordem puramente mercantil, correspondendo os anos de 1515 a 1518 à “grande soltura”⁵⁷, ou seja, à primazia dos interesses dos particulares em detrimento do serviço à Coroa.

Mas a evolução dos acontecimentos na Ásia, desde o Índico (onde os Otomanos ameaçavam intervir) até às Molucas (sempre pendentes da intrusão dos castelhanos que, com a viagem de Fernão de Magalhães (1519-1521), se haviam estabelecido em Tidore), ditou a retoma de uma política de maior autoridade e de intervencionismo do Estado que se pautou pela consolidação da presença oficial portuguesa realizada, então, através da implementação de uma rede de feitorias e fortalezas: no Ceilão (1518), no Guzerate⁵⁸, onde se estabeleceu feitoria em Chaul em 1521 e foram tomadas Baçaim (1534) e Diu (1535), seguidas de Damão e territórios adjacentes (1559). Em 1543 o território insular de Goa foi aumentado com a incorporação das zonas de Bardez e Salcete. De 1558 data o forte de S. Sebastião na ilha de Moçambique. No extremo oposto, Ternate em 1522 e Macau em 1557⁵⁹, foram outras das posições chave neste complexo.

⁵⁷ Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.73.

⁵⁸ O Sultanato de Guzerate (Gujarate), uma entidade política independente desde finais do século XIV, foi anexado em 1572 pelo imperador mogol Akbar e os seus principais portos (Diu, Cambaia, Rander e Surat) colocavam-no como um dos principais centros do comércio asiático do século XVI. “Guzerate, Sultanato de” Subrahmanyam, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.480-283.

⁵⁹ Apesar de se aceitar geralmente a data de 1557 para o surgimento de Macau enquanto entreposto português de carácter permanente, esta informação não assenta em dados documentais. As versões oficiais portuguesas que chegaram até nós sobre a concessão a Portugal de Macau e territórios anexos são mais de dois séculos posteriores ao próprio facto e ao estabelecimento definitivo dos Portugueses, geralmente admitido como o de 1557. De facto, a defesa de uma tese da doação deste território aos portugueses em paga da ajuda prestada no combate à pirataria da costa meridional da China esbarra na data em que tal combate ocorreu: 1564. Sobre esta questão, *vide* Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.19; Flores, “Macau: Os Anos da «Gestação»”.

A elevada quantidade e o muito intrincado conjunto de territórios, entrepostos comerciais e militares, pessoas, bens e interesses reclamados pela Coroa portuguesa era, porém, não apenas demasiado extensa como também excessivamente diversa para que esta pudesse proceder sempre ao exercício de uma administração passiva. Neste contexto, se houve situações em que a ocupação terrestre teve a possibilidade de se afirmar com um relativo grau de permanência (como foram os casos de Goa, Cochim, Colombo, Malaca e Macau, as únicas cidades onde os portugueses exerceram plena soberania e jurisdição), foi inevitável a coexistência com outras modalidades do exercício da autoridade, desta feita mais restrita, como sucedia com as fortalezas ou as feitorias. Comercialmente, também a imposição de um monopólio sobre os tratos de que chamava a si o exclusivo foi desde sempre uma impossibilidade a Leste de Malaca, e mesmo para Ocidente do estreito (no Golfo de Bengala, por exemplo) este era permanentemente infringido, constituindo estes espaços marítimos o campo ideal para uma “expansão anarquizante”, tanto para a vertente expansionista dita oficial como para a espontânea, já que aqui imperavam também a pirataria e o corso⁶⁰.

A tentativa de criar monopólios régios está associada ao progressivo envolvimento da Coroa portuguesa no comércio asiático logo após 1515. Efectivamente, em 1518 foi instituído o monopólio régio da pimenta que, em 1520, pelas *Ordenações da Índia*, se estendeu a outras especiarias e produtos (como foi o caso do lacre e da seda). A publicação da versão definitiva das *Ordenações Manuelinas* em 1521 confirmou o monopólio régio sobre o trato da Guiné, Mina e Índia, culminando assim todo o processo, e consubstancializou uma política de feição claramente imperial.

Na Corte, em Lisboa, ressurgiu durante o reinado de D. João III (r.1521-1557) a oposição cortesã aos projectos imperialistas de D. Manuel I, que o novo monarca encabeçara ainda quando príncipe. Significativamente, durante os 36 anos em que o *Piedoso* esteve à frente da Coroa portuguesa, foram poucas as conquistas

História dos Portugueses no Extremo Oriente. Vol.1, T.II, 2000, p.167-168; Pires, *Os extremos conciliam-se (Transculturação em Macau)*. S.l.: Instituto Cultural de Macau, 1988, p.113.

⁶⁰ Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.80.

militares na Ásia⁶¹. Contudo, e não obstante a liberalização política e uma acção de carácter marcadamente pragmático pautada sobretudo por interesses comerciais, houve fases de maior centralização, designadamente entre 1545 e 1548, durante o governo de D. João de Castro e de Nuno da Cunha.

A progressiva abertura é verificável através de iniciativas como a concessão real da capitania de viagens de médio curso realizadas em navios do Estado, experiência inaugurada por Fernão Peres de Andrade em 1515 com a associação de Bengala e a China, e que se tornou numa prática comum a partir da década de 1530, substituindo as expedições armadas pela Coroa juntamente com comerciantes asiáticos. As primeiras nomeações visaram a carreira Cochim-Malaca e a do Coromandel (Meliapor) para Malaca⁶², em 1531 e 1546, respectivamente. Contudo, deve-se ter presente que esta medida não só não compreendia todos os tratos, como o Estado abdicou inúmeras vezes do exclusivo de certas mercadorias, concedendo licença a particulares para que estes as transaccionassem em liberdade⁶³. Por sua vez, os oficiais régios associados a cada carreira detinham uma quota-parte do espaço do navio para o transporte gracioso de mercadorias – os denominados *gasalhados* –, direito este que era ainda passível de ser alugado a comerciantes privados. A estes últimos estava reservado ainda o direito de embarque de produtos nos navios das *carreiras* da Coroa, isto é, nas rotas marítimas efectuadas entre alguns portos asiáticos sob exploração directa do Estado português⁶⁴, a troco do pagamento de fretes e direitos. À medida que se avançava na centúria, o sistema progrediu no sentido de serem concedidas licenças a particulares para que estes realizassem viagens em navios que lhes cabia armar e onde não havia investimento da Coroa. Estas *viagens de lugares* surgiram como substitutas da maioria das antigas carreiras entre finais da década de 1550 e 1570, cabendo um lugar de destaque as do capitão-

⁶¹ Refiram-se o caso de Diu e de Baçaim, Bardez e Salsete. Costa, “O Império português em meados do século XVI”. *Anais de História de Além-Mar*. Vol.3. Lisboa: Centro de História de Além-Mar/Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2002, p.87-121.

⁶² A rota entre o Coromandel e Malaca no último quartel do século XVI foi reclamada pela Coroa portuguesa enquanto direito de monopólio de navegação, passando assim a ser então denominadas “viagens de Coromandel”. Subrahmanyam, “Coromandel”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.293-295.

⁶³ Em 1533 foi suprimido o monopólio das especiarias em Malaca e, em 1539, o do cravo de Ternate. No ano de 1548 fechou-se a feitoria portuguesa de Antuérpia, um instrumento de monopólio régio em solo europeu. Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.92.

⁶⁴ Miranda; Serafim, “Trocias Comerciais”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.223.

mor à China e ao Japão, realizadas pelo menos desde 1546 e tornadas regulares desde 1555. No entanto, a Coroa reservou sempre para os seus navios as viagens a Moçambique, Ceilão e às Molucas como forma de garantir o abastecimento das fortalezas da região⁶⁵.

No Mar da China, Macau emergiu paulatinamente como porto de partida da maior parte das viagens concedidas ao Japão, mas também à Insulíndia e Indochina. De facto, o desenvolvimento deste entreposto deveu-se largamente à sua capacidade em colocar-se no centro de três rotas marítimas fundamentais na geografia de Ásia oriental que tinham como denominador comum a exportação da seda chinesa: a rota que ligava Macau à Índia e a Lisboa; a que seguia para o Japão e, por fim, a que através de Manila, nas Filipinas, terminava na América espanhola, em Acapulco⁶⁶.

Aqui predominava a influência e o peso dos Portugueses estabelecidos por conta própria, fossem eles mercadores privados ou aventureiros, que ainda antes da fundação deste entreposto, nas décadas de 1530 e 1540, assim como durante a década de 1560, utilizaram os portos da costa da China como Liampó e Chinchéu (na província de Fujian) e depois Cantão (ilhas de Coloane, do Pinhal e de Lampacau), para lançarem as bases do comércio sino-nipónico que Macau articulou a partir de 1557 por efeito da proibição Ming que incidia sobre todo o comércio externo com o Japão⁶⁷. A prova material das relações regulares entre Malaca e a China durante este preâmbulo temporal à fixação em Macau encontra-se na própria encomenda artística então surgida, de que a porcelana azul-e-branca chinesa é um dos melhores exemplos. Lembremo-nos, pois, da peça remanescente de um conjunto certamente maior mandada executar na China pelo capitão de Malaca entre os anos 1528-1529 e 1539-1542, de nome Pero de Faria, que a par da representação da esfera armilar ostenta a inscrição «EM TEMPO DE PERO FARIA, 1531»⁶⁸.

O aumento das presenças ditas “informais” deu-se sobretudo em paragens distantes dos locais onde funcionavam as grandes rotas do comércio marítimo asiático, nas regiões onde os interesses oficiais não eram tão evidentes ou, inclusivamente, onde a praticabilidade da Coroa proceder à cobrança de direitos

⁶⁵ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.74.

⁶⁶ Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.22.

⁶⁷ Oliveira, *Ibidem*, p.53.

⁶⁸ Existe também uma outra peça, neste caso uma taça brasonada, igualmente associada a Pedro de Faria, mas para o ano de 1541, que se encontra no Museu Duca di Martina, em Nápoles.

sobre a totalidade do tráfico marítimo era uma tarefa quase impossível de ser executada. Foi a estes indivíduos que se ficou a dever a consolidação da presença portuguesa em regiões como o Pegu, Camboja, Champá, Cochinchina, a ilha de Bali, Timor, Solor, Macáçar, Bornéu, Celebes, num processo para que contaram igualmente as alianças estabelecidas entre os mercadores particulares e os missionários⁶⁹. Também em Macau e no Japão a presença portuguesa desenvolveu-se à sombra desta aliança entre a rede de mercadores e a rede missionária⁷⁰.

Traçado este panorama, poder-se-á então afirmar que «O império português do Oriente era, no século XVI, a um tempo o maior e o mais pequeno de quantos impérios a Ásia conheceu: o maior porque a abraçava toda, do Mar Roxo ao Japão, de Cambaia a Maluco; mas também o mais pequeno, visto que a soma dos seus territórios mal igualava a área de qualquer distrito chinês»⁷¹. O *Estado da Índia* tinha, pois, poucos pontos em comum com a estrutura política dos impérios de tradição clássica europeia ou do moderno Império colonial espanhol, o qual privilegia o domínio e a organização tradicional de grandes extensões territoriais⁷². No caso da empresa portuguesa, pretendia-se assegurar o domínio e a segurança das rotas marítimas, erigindo-se para o efeito uma série de fortalezas, de feitorias (ou de feitorias-fortaleza⁷³) e, mais raramente, centros urbanos. Eram estruturas que, subordinadas aos condicionalismos económicos e militares, serviam como alicerces da rede mercantil.

No entanto, o panorama mudou a partir de cerca de 1570, e muito particularmente nas décadas seguintes, altura em que o carácter essencialmente litoral passou a ser posto em causa, podendo-se falar para o período balizado entre 1570 e 1610 numa época de “reorientações”, e não tanto de declínio, em que se assistiu ao equilíbrio de forças entre a territorialidade e os desafios marítimos⁷⁴. Foi uma fase em que as duas tendências – a do controlo do comércio marítimo, por um lado, e a do domínio de territórios, por outro –, procuraram dominar. Porém, se foi

⁶⁹ Oliveira, *construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.56.

⁷⁰ Flores, “Zonas de Influência e de Rejeição”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.145.

⁷¹ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.291.

⁷² Oliveira, *Ibidem*, p.60-61.

⁷³ Miranda; Serafim, “Trocas Comerciais”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.258 e ss.

⁷⁴ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.151.

sobretudo durante a época da união das coroas ibéricas que esta dupla faceta mais se evidenciou, ela esteve todavia latente durante o breve reinado de D. Sebastião (r.1568-1578), que se caracterizou por um reforço centralista e em que se assistiu à criação de “companhias de ordenança”, ao reforço das armadas e, simultaneamente, a iniciativas de carácter militar⁷⁵.

Este fenómeno classificado por alguns autores como uma “hispanificação” da corte portuguesa⁷⁶, era já detectável nos últimos anos do reinado de D. João III e foi demonstrado de forma ainda mais explícita depois da sua morte, tanto no meio cortesão como nos ciclos mercantis, tendo dele sido claros seguidores D. Catarina de Áustria (regente de 1557 a 1562), e o cardeal-infante D. Henrique, que lhe sucedeu. Foi também esta uma época em que Filipe II de Espanha passou a desempenhar uma acção importante junto das elites políticas portuguesas, tendo sido o seu principal agente na década de 1570 Cristóvão de Moura, cuja missão visava mobilizar o apoio da burguesia de Lisboa, uma vez que uma parte importante da nobreza se encontrava já do lado espanhol.

A aproximação à concepção que estava na base do império ultramarino espanhol pode ser observada a partir de algumas decisões marcantes tomadas durante este período. Tratou-se, afinal, de ter em conta as linhas mestras de uma empresa que se pautava menos pela tentativa de controlar redes marítimas do que de conquistar espaços terrestres, dominando aqui, e para o período em causa, a figura do conquistador. A importância do comércio marítimo na economia do estado era evidentemente importante, mas no entanto este era conduzido de forma diferente do que se pode observar na Carreira da Índia portuguesa antes de 1550. No caso português, e apesar da participação de alguns navios privados sob licença, a Coroa detinha a maior parte quer dos navios, quer do tráfico, contrastando assim com o exemplo espanhol em que o carácter privado estava bastante mais acentuado e em que à Coroa cabia fundamentalmente o papel de regulador e, a partir de 1540, de garante da patrulha do Atlântico de modo a evitar os ataques corsários. Para a Coroa

⁷⁵ Das acções de natureza territorial encorajadas por D. Sebastião, e que deram passos decisivos sob o governo de Filipe I de Portugal, um dos episódios mais célebres foi o que envolveu Filipe de Nicote no Sirião, ainda que esta orientação não tenha alcançado proveitos verdadeiramente significativos. Cf. Nepote, “Indochina”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.2, 2000, p.137.

⁷⁶ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.152.

espanhola era a dimensão da territorialidade, de controlo da terra e do seu produto, que se consideravam como os interesses fundamentais a garantir e preservar.

A crescente influência espanhola na política ultramarina portuguesa pode assim ser detectada quando se observa o modo como foi reorganizada nas décadas de 1560 e 1570 a Rota do Cabo⁷⁷ – a *Carreira da Índia* – e na confirmação de que muitas das políticas de Filipe II após 1580 surgiram na continuidade das seguidas nos finais das décadas de 1560 e de 1570 por D. Sebastião, como sejam precisamente o sistema de contratos sobre o comércio da Rota do Cabo ou a atitude da Coroa perante o comércio interasiático e o aumento do sistema de concessão de viagens na Ásia.

O panorama traçado manteve-se, pois, quase inalterado durante o reinado de Filipe II de Espanha, rei de Portugal entre 1580 e 1598. De acordo com uma nova leitura dos acontecimentos por parte de alguma moderna historiografia espanhola⁷⁸, a compreensão do que sucedeu em termos políticos, económicos e sociais na Ásia da presença portuguesa durante a agregação de Portugal à monarquia hispânica deverá atender a duas circunstâncias fundamentais. Neste sentido, será importante ter em linha de conta que, ainda que tenha sido estabelecida uma separação administrativa entre os espaços ultramarinos português e castelhano, não houve eco desta determinação na dinâmica político-económica. Pelo contrário, constatou-se a convergência de interesses, geradora tanto de simbioses como de conflitos, podendo sustentar-se a tese de que, e ao contrário do que é por vezes defendido, os Áustria de Madrid não abandonaram a Ásia portuguesa. O facto é que o ultramar português teve que enfrentar duas novas situações decorrentes da união dinástica: a competição directa entre os domínios portugueses e espanhóis, facto que se traduziu no seu reordenamento na lista de prioridades imperiais e na tentativa de encontrar soluções conformes a parâmetros de rentabilidade e operacionalidade favoráveis à Coroa, mais do que aos particulares, e um segundo desafio que esteve estreitamente associado à tendência autoritária e centralista dos Filipes, numa política que entrou em atrito com a permissividade governativa das colónias lusas, residindo aqui o cerne da verdadeira

⁷⁷ Sobre a Rota do Cabo, vide Godinho, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*. Vol.2, p.71 e ss.

⁷⁸ Valladares, “Olivares y Oriente: la unión de armas en Asia (1622-1642)”. *Imperios y Naciones en el Pacífico*. Vol.I: *La formación de una colonia: Filipinas*. Madrid: Asociación Española de Estudios del Pacífico / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p.73 e ss.

oposição de fundo que pode explicar o que sucedeu na Ásia sob o domínio dos Áustrias.

A zona onde se assistiu ao maior choque de interesses ocorreu nas áreas da Insulíndia e da Ásia oriental, onde portugueses de Macau e Nagasaki e castelhanos de Manila temiam pela mútua interferência nos respectivos mercados. Se, como já afirmámos, os interesses de ambas as partes estavam, pelo menos teoricamente, salvaguardados pela separação oficial das Coroas acordada nas Cortes de Tomar, que legitimaram a conquista do trono português pelo monarca espanhol, estando estipulado numa das cláusulas que os domínios coloniais das duas Coroas deveriam permanecer administrativamente separados como até então, e que deveria ser absolutamente proibida a navegação e o comércio entre eles⁷⁹, no terreno a realidade era bem diferente.

Em 1580, altura da união dinástica, a mais-valia da Coroa portuguesa consistia precisamente nos seus enclaves no continente africano, no Golfo Pérsico, na Índia e na China, catalisadores do simbolismo planetário da Casa de Avis e o complemento perfeito para a prata americana⁸⁰. Não apenas a unificação ibérica serviu de pretexto para o ataque espanhol a possessões lusas, como as rotas praticadas e os produtos transaccionados tinham repercussões de alcance imediato, sendo paradigmático o exemplo da prata americana que chegava ao Oriente, concorrendo com a que os portugueses transportavam do Japão e inflacionando assim o preço do cobre chinês em Macau.

Os temores por parte dos portugueses de uma hegemonia espanhola nesta parte do mundo não eram de todo infundados, uma vez que a partir da instalação espanhola em Manila desde 1571, rapidamente a Coroa de Castela encetou iniciativas expansionistas nos territórios limítrofes, como foi o caso da anexação do Brunei em 1578, da procura de um porto no litoral chinês através do envio de embaixadas, e da intenção de intervir na Cochinchina e no Cambodja. A esta política com intuítos claramente comerciais associava-se a vertente de acção missionária, sobretudo com a presença das ordens mendicantes, que pretendiam entrar

⁷⁹ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*. Lisboa: Fundação Oriente; Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1990, p.58.

⁸⁰ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*. Leuven: Leuven University Press, 2001, p.1-2.

paulatinamente nos domínios do *Padroado Português do Oriente*, e muito especialmente na China e Japão. Perante estes dados pode-se mesmo estabelecer uma correlação directa entre a fixação espanhola no arquipélago filipino e os respectivos projectos comerciais e missionários na China que, pontualmente, admitiram mesmo a conquista do Império Ming.

Em simultâneo com uma política de acção, eram ouvidos protestos de Goa, Malaca e Macau que só a entrada holandesa na Insulíndia no final do século fez, de algum modo, cessar⁸¹. Nessa altura tornou-se progressivamente evidente que era indispensável uma aliança ibérica para a sobrevivência de qualquer uma das partes. Vários episódios atestam a ajuda recíproca efectuada, como os das expedições de socorro às Molucas enviadas por Manila em 1582, 1583 e 1584 a pedido do capitão-mor de Malaca, Diogo de Azambuja ou, já no início do século XVII, em 1605, quando os holandeses lograram capturar as fortalezas portuguesas nas Molucas, mas o contra-ataque espanhol sob o comando de Don Pedro de Acuna, governador de Manila, recuperou Tidore e Ternate em 1606⁸². A esta força luso-castelhana procedente das Filipinas que reconquistou as duas jóias das Molucas conquistadas pelos holandeses em 1605, seguiu-se uma segunda expedição entre 1610 e 1611 às ilhas de Jolo e Sabugo comandada desde as Filipinas mas, desta vez, sem a ajuda portuguesa.

⁸¹ De referir que a entrada das primeiras armadas inglesas e holandesas no Índico (James Lancaster em 1592 e Cornelis de Houtman em 1596, respectivamente) não causaram inicialmente grande alarme no interior do *Estado da Índia*. A crise de 1622, com a perda de Ormuz às mãos dos ingleses, foi o episódio que, tanto pelo alcance político e financeiro que alcançou como, e de forma não menos relevante, pelo significado simbólico de que se revestiu, determinou em larga medida a união de armas, tendo sido inclusivamente um episódio utilizado para satisfazer as frustrações castelhanas na Ásia. Sintomaticamente, uma das propostas que desde logo foi discutida consistiu na radical alteração da rota da pimenta, que a partir deste momento deveria ser conduzida para a Europa via México. Cf. Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.224 e Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*, p.37 e ss.

⁸² A partir desta expedição, o governo de Ternate ficou subordinado à autoridade de Manila, permanecendo a evangelização a cargo dos jesuítas portugueses da província do Malabar. Se inicialmente a intervenção dos castelhanos nas Molucas teve a sua origem no pedido de ajuda que o vice-rei de Goa fazia a Manila e Madrid respondeu afirmativamente porque Ternate era vista como cabeça principal para a segurança das Filipinas, não há dúvida que a expedição foi formada por 3.095 homens e 33 embarcações, das quais apenas 3 eram portuguesas. Também o financiamento recaiu fundamentalmente sobre a tesouraria real do México. Estes números revelam que o resgate das Molucas foi uma empresa sobretudo castelhana em termos de planeamento, custo e execução. Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.65 e Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*, p.20-21.

A colaboração entre os povos ibéricos na Ásia era ali conhecida como a União de Armas (“Unión de Armas”)⁸³, tópico particularmente sensível e debatido no período 1620-1640, com a presença cada vez mais feroz de holandeses e ingleses nos Mares da Ásia. O problema da defesa parece ter sido o que polarizou as fricções mais vivas entre lusos e castelhanos, já que a solução passava pela coordenação dos recursos disponíveis *in situ*, tanto de um lado como do outro, e não no envio permanente de homens e dinheiro desde a Europa. Para o conseguir, havia que vencer a animosidade existente entre ambos e a divisão jurídico-administrativa prevalecente entre os domínios das duas Coroas.

Em 1628 o Conselho de Portugal solicitou o apoio militar castelhano para a Índia, mas recusou a oferta do Conselho de Estado de enviar seis galeões de apetrechos e tropas até Goa com a condição de poder regressar a Lisboa com produtos asiáticos para cobrir os gastos. Estas resistências só vieram a ser vencidas no momento em que houve um aumento das pressões inimigas, como o foi a ocupação holandesa de Formosa e Jacarta em 1630, altura em que se começaram a juntar ao projecto unionista alguns portugueses, tendo o Conselho de Portugal então proposto a coordenação das forças de Goa, Macau e das Filipinas para recuperar a Formosa. Porém, a negativa veio da máxima autoridade de Goa, o vice-rei, sob a pressão dos jesuítas e da oligarquia mercantil semi-nobre, que exigiam da Coroa que esta dedicasse à defesa do ultramar português o dinheiro e as tropas que se gastavam nas empresas castelhanas de Itália e Flandres⁸⁴.

Do ponto de vista estritamente económico, o cenário havia mudado e a entrada de novas potências europeias no quadro asiático veio a ser um dos factores determinantes pelo período de retracção que pode ser balizado entre 1622 e 1739 ou, se optarmos por uma visão mais circunscrita, entre 1610-1665⁸⁵. Na realidade, não foi a rivalidade luso-holandesa ou, dito de outro modo, presenças como as da *Verenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC, Companhia Holandesa das Índias Orientais, fundada em 1602) ou mesmo da *East India Company* (a EIC, a Companhia Inglesa fundada em 1600 e originalmente denominada *The Company of Merchants of London trading into the East Indies*) que motivou a multiplicação de situações de

⁸³ Valladares, “Olivares y Oriente: la unión de armas en Asia (1622-1642)”, p.76-77.

⁸⁴ *Ibidem*, p.76-77.

⁸⁵ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.206.

crise em muitos dos territórios sob domínio ou influência portuguesa e que estiveram na base de perdas como Sirião (1612); Ormuz (1622); o comércio do Japão (1638) e os portos de Canará (1654). A causa esteve especialmente, e de forma mais ou menos perceptível, nos condicionalismos internos de cada uma das regiões em causa e na respectiva capacidade de resposta pela parte portuguesa⁸⁶.

Vejamos, em termos exemplificativos, e em linhas gerais, o caso do Japão e a perda do comércio sino-nipónico. Neste arquipélago, onde os portugueses haviam conseguido impor a sua presença através de um hábil aproveitamento do contexto local agindo como intermediários entre a China e o Japão, cerca de cem anos após a sua chegada, em 1639-1640, foram definitivamente expulsos. Inicialmente, e à semelhança do que sucedera nas Molucas, onde os régulos locais disputaram entre si o desembarque das primeiras naus portuguesas, também no Japão os dáimios de Kyūshū (Satsuma, Hirado, Bungo e Ōmura) pretenderam chamar a si os benefícios tirados do comércio praticado pelos portugueses. Em vias de se finalizar a unificação do território no último quartel do século XVI, liderada que foi por Oda Nobunaga (1534-1582), Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) e Tokugawa Ieyasu (1543-1616), conhecidos como “os três unificadores”, e num processo para o qual os portugueses foram fundamentais devido, em primeiro lugar, à tecnologia militar que introduziram, a presença estrangeira (civil e religiosa) passou a ser progressivamente encarada mais como um obstáculo e uma ameaça do que como o aliado que até então tinha sido. As suspeitas surgidas em 1596 de um possível conluio luso-espanhol visando instigar rebeliões em vários territórios acentuou o carácter de vigilância que acompanhou a progressiva centralização governativa e, em 1614, após sucessivos éditos anti-cristãos, foi decretado o fim da presença missionária, antecipando em duas décadas o fim dos interesses do comércio.

Numa visão tendencialmente globalizante, as alterações conjunturais de várias destas regiões e a acção sistemática dos holandeses e respectivos aliados locais acarretou uma adaptação da presença lusa (e em larga medida, ibérica) a Leste de Malaca, já que, nomeadamente, Macau deixou de poder aceder a Goa via Malaca, tendo tido que encontrar novas escalas (Indochina, Macáçar) e reforçar as antigas (Manila). Também as alianças militares entre portugueses e espanhóis, a que já

⁸⁶ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.242 e ss.

aludimos, veio a ter um impacto importante em termos comerciais, tanto por via das novas rotas como pelo estabelecimento de uma comunidade mercantil portuguesa na capital filipina depois da restauração da independência de Portugal.

Esta época conturbada nos planos político e económico do cenário asiático, foi-o também na esfera religiosa, já que o ano de 1622 assinala o surgimento, em Roma, do Sagrado Colégio da *Propaganda Fide*⁸⁷. Este constituiu-se como um marco importante no crescente controle papal das missões que até aí tiveram uma ampla liberdade de manobra graças à figura jurídica do *Padroado Real*, uma das maiores prerrogativas da Coroa portuguesa, e fonte de inúmeras disputas entre os missionários Portugueses e a de outros poderes romano-católicos.

O Padroado Português pode ser definido em termos genéricos como um conjunto de direitos, privilégios e deveres garantidos pelo Papado à Coroa portuguesa na sua qualidade de patrocinador das missões católicas e dos estabelecimentos eclesiásticos em África, na Ásia e no Brasil. Estes direitos e deveres derivaram de um conjunto de Bulas e Breves papais promulgados entre 1456 e 1514, encontrando paralelo, para os domínios ultramarinos, apenas no *Patronato Real* da Coroa castelhana. Às Coroas ibéricas cabia, pois, a responsabilidade de assegurar a evangelização destes territórios, custeando para o efeito o envio de missionários, a construção de edifícios para a celebração do culto divino e a manutenção de uma hierarquia eclesiástica. Em contrapartida, os monarcas podiam nomear os bispos para as Sés coloniais vacantes ou recém-fundadas, cobrar impostos e administrar algumas modalidades de taxas eclesiásticas. Os reis portugueses, enquanto monarcas e governadores e administradores da Ordem de Cristo, a quem a maior parte destes privilégios haviam sido outorgados, detinham assim o direito de patronato sobre todos os postos, ofícios e benefícios eclesiásticos nos territórios ultramarinos inseridos no âmbito do *Padroado* que, na sua época de maior apogeu, em meados do século XVI, se estendia do Brasil até ao Japão. Um aspecto adicional importante residia no facto de nenhum missionário poder ser enviado para estas

⁸⁷ De facto, foi entre 1572-1621 que se instituiu a Comissão Cardinalícia de *Propaganda Fide*, embora tenha sido só a partir de 1622 que esta comissão composta por três cardeais deu lugar à Congregação da *Propaganda Fide*, razão pela qual é este o ano habitualmente assumido. Cf. Rego, *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*, p.33-34. Vide ainda Lach e Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Advance*; Book One: *Trade, Missions, Literature*, Chicago; London: The University of Chicago Press, 1993, p.384 e ss.

regiões sem a prévia autorização da Coroa portuguesa e, após esta ter sido concedida, fazê-lo unicamente a bordo de um navio português.

Efectivamente, e na medida em que se podia entender que o Rei era um Legado Papal cuja legislação de natureza eclesiástica tinha a força de decreto canónico, alguns dos monarcas portugueses actuaram em relação aos bispos, clérigo, provinciais, procuradores e missionários das ordens religiosas dos territórios de além-mar, como se de funcionários de estado se tratassem, dando-lhes ordens, controlando as suas actividades e legislando em matéria eclesiástica. Se, pelo menos na teoria, os impostos colectados pela Coroa deveriam reverter a favor da ajuda e manutenção das missões e da Igreja nestes domínios, estes revelaram-se muitas vezes insuficientes, tendo sido necessário recorrer a outras formas de pagamento. Ainda que o que estivesse em causa fosse, de facto, a sustentabilidade de uma máquina imensa, que por vezes mereceu a crítica de vice-reis, governadores ou concílios municipais, a verdade é que parte destas receitas foram, nalguns casos, indevidamente utilizadas pela Coroa para cobrir os défices da administração geral.

A construção da hierarquia da Igreja ultramarina decorreu de um processo algo moroso, o que entra em contraste com o rápido desenvolvimento do *Patronato Real* da América espanhola, já que só em 1533 foi erigida a diocese de Goa, volvidos que estavam três anos desde a elevação de Goa a capital política e administrativa do *Estado da Índia*, até aí localizada em Cochim⁸⁸. O surgimento da diocese de Goa surge, aliás, como a data limite a partir da qual podemos utilizar os termos missão e missionário sem correr o risco de cometermos qualquer anacronismo, na medida em que a evangelização quer africana, quer asiática não encontrou logo no seu início um espírito missionário, resultando este de um esforço de hierarquização e disciplina eclesiástica que só paulatinamente foi sendo concretizado⁸⁹.

Com jurisdição desde o Cabo da Boa Esperança até à China, a diocese de Goa foi desmembrada em 1557, dando origem ao surgimento de outras dioceses, designadamente a de Cochim (1558), Malaca (1558), Macau (1576), Funai, no Japão (1588), Angamale, no Malabar (1599), Meliapor (1606), Pequim e Nanquim (ambas em 1690). Esta extensão da estrutura organizativa do *Padroado* corresponde ao seu

⁸⁸ Amado, “Goa”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.463.

⁸⁹ Alves, “Cristianização e Organização Eclesiástica”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, p.302.

segundo ciclo de afirmação, marcado pela inclusão da China e do Japão e de uma presença agora oficial e institucional numa vasta região onde prevaleciam os interesses e as iniciativas dos particulares⁹⁰.

Parte da dinâmica e desenvolvimento notáveis que veio a caracterizar a missionação na Ásia deveram-se à entrada dos Jesuítas no palco asiático (na Índia, em 1542), tendo-lhes cabido o papel de defensores maiores do *Padroado* durante cerca de duzentos anos. Ao contrário do que acontecera com a generalidade da missionação que acompanhara até então o esforço imperial português no Oriente, e que ocupava habitualmente espaços em torno das praças portuguesas, a prática inaugurada pela Companhia de Jesus incluiu também zonas onde a presença dos europeus ainda não se tinha manifestado. Foi uma estratégia posteriormente seguida pelas outras ordens religiosas, que assim entraram nos domínios do Império Mogol, na Pérsia, no sultanato de Deli, no Laos, Tibete, China interior, Japão e Timor. Eram territórios que prolongavam a área de influência do *Estado da Índia* e onde os interesses comerciais constituíam facilidades adicionais para as actividades missionárias em curso⁹¹.

Um dado aliás relevante para o entendimento da distribuição e esfera de acção das ordens religiosas no âmbito do *Padroado* português foi o facto de terem estado tendencialmente associadas a regiões específicas, como aconteceu com os Dominicanos em Timor (tinham o exclusivo de Solor) e na costa oriental de África⁹²; os Agostinhos na Ásia ocidental (Baçorá, Irão e domínios otomanos), assim como em Bengala e Birmânia (Arração/Arakan); os Franciscanos em Ceilão e Bardez (as terras situadas na margem direita do Mandovi, contíguas a Goa); os Jesuítas nos limites orientais do continente asiático, com particular realce para a China e Japão, na Índia meridional, território do Grão-Mogol, Salsete (os territórios localizados na margem esquerda do Mandovi) e Tibete⁹³.

⁹⁰ Rego, *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*, p.15-23 e Alves, “Cristianização e Organização Eclesiástica”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.307.

⁹¹ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p. 81.

⁹² Para a presença dominicana em Timor, vide Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.181-204.

⁹³ Costa, “A Diáspora Missionária”, *História Religiosa de Portugal*. Vol.2: *Humanismo e Reformas*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa; Círculo de Leitores, 2000, p.276.

O primeiro grande e sério desafio ao *Padroado* português surgiu precisamente nos limites desta geografia, por via dos frades missionários espanhóis das Filipinas, arquipélago onde se estabeleceram a partir de 1565. Estas ilhas eram justamente consideradas a ponte natural para a tão ambicionada e apetecida entrada das ordens mendicantes nas missões da China e do Japão, até essa altura monopólio da Companhia de Jesus e do *Padroado*⁹⁴.

Na perspectiva de Manila⁹⁵, os principais obstáculos que se colocavam à tão almejada entrada na China, tanto do ponto de vista comercial como missionário eram, respectivamente, o monopólio comercial dos portugueses sobre a China e o Japão e o bloqueio luso-jesuítico à entrada das ordens mendicantes nestes dois reinos. Neste último campo todas as oportunidades foram aproveitadas, incluindo a da Bula *Dum ad uberes fructus* de 15 de Setembro de 1586, que fazia referência à faculdade dos missionários franciscanos pregarem o Evangelho no reino da China, cláusula que foi imediatamente interpretada por franciscanos e dominicanos filipinos como anulatória do Breve de exclusividade de 1585 e como emenda da Provisão entretanto emitida pelo vice-rei D. Duarte de Meneses (Goa, 2 de Abril de 1586), proibindo a entrada na China a quaisquer missionários que não os jesuítas. Também a criação da diocese do Japão por Sisto V no ano de 1588, autonomizando-a assim da diocese de Macau, teve como consequência a entrada de inúmeros missionários franciscanos, dominicanos e agostinhos espanhóis em Macau, o que acirrou ainda mais o espírito beligerante de ambas as partes, especialmente latente neste período. Sobre esta animosidade recíproca, basta recordar três episódios sintomáticos: o sucedido em 1580-81, quando a população macaense expulsou todos os franciscanos espanhóis estabelecidos no recém-fundado Convento de São Francisco; a concessão obtida pelos jesuítas de um édito de interdição junto do vice-rei de Cantão por forma a anular a embaixada que os dominicanos projectavam enviar a Pequim em 1587,

⁹⁴ Foi precisamente no Japão e na China que se deram os primeiros conflitos sérios, nomeadamente, no caso do Japão, com a expulsão dos missionários em 1614 e na China com a acomodação aos ritos chineses por parte dos Jesuítas (que ficou conhecida como a “questão dos ritos”), que gerou uma enorme controvérsia dentro e fora da própria Ordem. Vide Costa, “A rivalidade luso-espanhola no Extremo-Oriente e a querela missionológica no Japão”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.477-524.

⁹⁵ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.207 e ss.

assim como a admissão de quaisquer castelhanos na China; e, por último, a proibição a 9 de Agosto de 1589 da entrada de religiosos espanhóis provenientes das Filipinas com vista à evangelização da China, tendo o vice-rei da Índia, D. Duarte de Meneses, substituído os dominicanos espanhóis por portugueses no Convento de S. Domingos de Macau e os agostinhos espanhóis por confrades portugueses no Convento de Nossa Senhora da Graça de Macau, o que sucedeu a 22 de Agosto do mesmo ano.

Ao emitir a Bula *Apostolica sedis* em 1606, pela qual se autorizavam os membros das Ordens mendicantes a viajarem para o Oriente através de portos e navios não portugueses, o Papa Paulo V abriu uma brecha importante na exclusividade do *Padroado Português do Oriente*, que se estendeu a todas as outras ordens em 1633 e ao clero secular em 1673, sancionando-se desta forma o que já acontecia na prática. De qualquer maneira, não há dúvida que foi um passo importante para o questionamento ulterior da própria eficácia do *Patronato*, já que um dos argumentos mais invocados do lado espanhol, e utilizado também pelo Papado, era que o monopólio missionário português se revelava claramente insuficiente para lidar com o número de conversões alcançado, residindo a solução na permissão de entrada de missionários oriundos de outras ordens religiosas e de outros países europeus⁹⁶.

No século XVII, com os domínios ultramarinos africano e asiático enfraquecidos, o Papado encetou uma progressiva política de desgaste do *Padroado* nestes dois continentes, invocando para o efeito como um dos argumentos fundamentais que as concessões originalmente concedidas se justificavam na medida em que se aplicassem a territórios efectivamente controlados pelos Portugueses, e não a reinos independentes mas onde a presença portuguesa era aceite.

No segundo decénio do século XVII, sob o pontificado de Gregório XV, a Congregação da *Propaganda Fide* surgiu, assim, no seguimento das diversas e crescentes solicitações dirigidas ao Sumo Pontífice no sentido de se criar um organismo que desse resposta ao ressurgimento de um espírito missionário europeu

⁹⁶ Na verdade, e tal como foi reiterada e veementemente afirmado por D. João IV, a Coroa Portuguesa nunca impediu a ida de missionários estrangeiros para os territórios do *Padroado*, desde que o fizessem com a prévia autorização do rei português e em navios portugueses. Tanto assim foi, de facto, que a título exemplificativo basta recordar alguns dos nomes dos Jesuítas que obraram na China e no Japão para o confirmar, começando pelo próprio São Francisco Xavier e passando por Alessandro Valignano, Matteo Ricci, Michele Ruggieri ou Adam Schall.

e, fundamentalmente, às aspirações reformistas e centralizadoras emergentes após o Concílio de Trento (1543-1563) no interior da própria cúria pontifícia. Os objectivos propostos visavam programar, coordenar e supervisionar a acção missionária desenvolvida pela igreja católica nos vários continentes⁹⁷.

As questões que rapidamente se levantaram no confronto com o Padroado Português do Oriente giravam principalmente em torno de um problema central: saber se se tratava de um privilégio, logo susceptível de ser alterado e mesmo abolido, o que era defendido pela Congregação; ou se, pelo contrário, se estava diante de um direito ou *jus*, correspondente à posição da Coroa. Num processo que se revelou conflituoso, um dos textos importantes do lado da Coroa portuguesa foi redigido por D. Luís de Sousa (1637-1690), nomeado bispo de Lamego em 1671 e arcebispo de Braga em 1675. Enviado por D. Pedro II a Roma em 1676, onde permaneceu seis anos, foi-lhe solicitado durante esse período pelo monarca português a preparação, para posterior oferta, de um tratado sobre o Padroado Português, obra que permaneceu inédita até 1850. Apresentada a Inocêncio XI em 1677, o texto teve, como consequência, a criação das dioceses de Pequim e Nanquim. Interessa, porém, reter algumas das afirmações e argumentos debatidos pelo prelado ao longo dos 39 capítulos do tratado significativamente intitulado *Demonstratio Juris Patronatus Portugaliae Regum*⁹⁸, em que se expressam claramente as ideias de que o Padroado Português se baseava, acima de tudo, na fundação e na dotação (capítulo II), assim como na conquista, evangelização e conversão dos infiéis (capítulo III). Dos direitos que estavam reservados salientam-se a nomeação dos bispos (capítulo VII) e a nomeação de bispos titulares e o envio de missionários para o Oriente. De ressaltar que este último ponto era importante, na medida em que com as bulas *Apostolicae Sedis* e *Ex debito pastoralis*, de 1608 e 1633, respectivamente, permitiu-se o embarque de missionários para a Ásia sem terem que passar por Portugal.

O crescente controlo papal das missões foi exercido, num primeiro momento, pelo Sagrado Colégio da *Propaganda Fide* e, secundariamente, pelo estabelecimento de missões francesas e italianas em África e na Ásia. Através de algumas figuras-

97 Para uma percepção geral das motivações conducentes à emergência da Congregação da *Propaganda Fide* e às primeiras fricções com o Padroado Português, vide Vale, *Entre a Cruz e o Dragão. O Padroado Português na China no Séc. XVIII*, p. 43 e ss.

98 Vide Rego, *O Padroado Português no Oriente e a sua historiografia (1838-1950)*, p.46 e ss.

chave de um processo imbricado, em que emerge o primeiro secretário do Colégio, o prelado Francesco Ingoli, claramente anti-português e anti-jesuíta, foi-se formando em Roma um corpo de opinião com bastante peso e influência abertamente crítico do *Padroado*, sobretudo no continente asiático, corpo este que não se circunscreveu apenas aos Cardeais da Propaganda da Fé. Aliás, convém aqui lembrar que o Papado recusou reconhecer a independência Portuguesa e consagrar bispos portugueses entre os anos de 1640 a 1668, numa atitude hostil à Casa de Bragança, em particular, e ao *Padroado*, em geral, abrindo-se assim um período de relações pouco amistosas entre este e a *Propaganda Fide* que se prolongou durante décadas.

1.3 Redes e agentes mercantis no Mar da China e Sudeste asiático nos séculos XVI e XVII

De acordo com Luís Filipe Thomaz⁹⁹, a expansão portuguesa no Índico reproduziu, nos seus caracteres essenciais, a que decorreu no litoral africano. Ou seja, caracterizou-se por uma economia mercantil sem necessidade de apropriação dos meios de produção; pela eleição de produtos de luxo; pela presença nas zonas costeiras; por uma idêntica mobilidade de pessoas, e por um análogo sistema de administração centralizada. A empresa ultramarina que se desenvolveu para os territórios a leste do Ceilão, nas regiões em torno do golfo de Bengala, na Insulíndia e nos limites da Ásia, voltou a aproximar-se do modelo guineense puro¹⁰⁰. Nesta vasta zona, como na costa ocidental africana, as fortalezas e as feitorias eram raras e o comércio efectuado era fundamentalmente de carácter sazonal, praticado ao longo das costas. Assim, se na Índia o império português era já uma realidade fluida e de difícil definição, na Ásia do Sudeste, onde a rede de praças-fortes era muito mais dispersa¹⁰¹, a presença portuguesa revestia-se de uma fragilidade que, se por um lado, abria portas para o surgimento e desenvolvimento de uma actividade informal e bastante mais flexível, por outro tornava-a particularmente imune a ataques externos, o que explica, pelo menos em parte, o facto de ter sido este o palco central das acções holandesas a partir do século XVII.

Aproximando-se de uma talassocracia, num sistema que se baseava na doutrina do *mare clausum*, o *Estado da Índia* arrogava-se menos direitos de soberania sobre as terras do que sobre os mares, cuja travessia só autorizava aos possuidores de um *cartaz*, isto é, de um salvo-conduto passado pelas autoridades portuguesas mediante o pagamento de uma quantia previamente estipulada. A parte principal do comércio português da Ásia do Sudeste cabia de princípio à Coroa.

⁹⁹ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.567 e ss.

¹⁰⁰ Este modelo contrapõe-se ao designado modelo “marroquino”, transposto *grosso modo* para a costa ocidental da Índia, e que se caracterizava pela edificação de fortificações costeiras na procura de dominar a navegação de cabotagem e as trocas comerciais entre o litoral e o interior. Lobato, “Malaca”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.2, 2000, p.20.

¹⁰¹ Russel-Wood no capítulo que intitulou “Políticas de fixação e integração” chama de forma muito pertinente a nossa atenção para o facto de a presença portuguesa no ultramar se pautar precisamente por uma diversidade de padrões de fixação, ainda que esta decorresse maioritariamente no âmbito de espaços urbanos. In *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2, p.132.

Porém, na Ásia, este tipo de centralização estatal do tráfico marítimo estava longe de constituir um verdadeiro monopólio, já que não só o Estado reservava para si apenas o comércio de certos produtos (sobretudo o ouro e as especiarias) e de algumas regiões (designadamente as Molucas), como mesmo nestes casos eram parte activa do negócio os que faziam parte da equipagem dos seus navios. Deste modo, e num arco temporal que pode ser balizado até 1533 em Malaca (quando foi aberto o monopólio do trato de especiarias) e 1537 nas Molucas (altura em que foi declarado livre o comércio do cravo e noz), o comércio das especiarias continuou a ser monopólio régio, mas na prática concediam-se autorizações para comprar e vender certas quantidades a alguns funcionários¹⁰².

Para o entendimento da viragem que se veio a operar sensivelmente a partir da década de 1550, é necessário ter em conta a dimensão política e económica da crise dos anos 1545-52 que, nas palavras de Vitorino Magalhães Godinho, assinalou uma “viragem estrutural”¹⁰³ marcada por três aspectos: a recuperação da Rota do Levante e do comércio da pimenta e especiarias de Veneza; o início da estagnação da economia da Ásia portuguesa e, por último, o período em que o capitalismo monárquico deu lugar a um cenário dominado pelos banqueiros-mercadores transnacionais aliados à nobreza portuguesa. Dito de outro modo, foi a partir deste momento que se iniciou a “viragem atlântica”, acompanhada pelo empenho da Coroa em garantir receitas fixas, reduzindo deste modo a margem aos abusos que advinham da ausência de meios de fiscalização eficazes e em que a concepção oficial da empresa lusa na Ásia colocou paulatinamente maior realce na função soberana do Estado¹⁰⁴. Contudo, e na revisão a esta tese¹⁰⁵, historiadores como João Paulo Costa têm questionado a ideia de “estagnação”, acentuando antes um diferente dinamismo conjuntural.

Foi durante estes anos que se assistiu, no plano teórico, a um debate no interior da própria administração do *Estado da Índia* sobre a condução dos assuntos do comércio e da gestão administrativa: isto é, saber se a Coroa deveria continuar a

¹⁰² Miranda; Serafim, “Trocas Comerciais”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.224.

¹⁰³ Godinho, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*. Vol.2, p.164 e ss. e *Ensaio*, Vol.II. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1968, p.177-205

¹⁰⁴ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.571.

¹⁰⁵ Costa, “O Império português em meados do século XVI”, p.87-121.

participar no comércio transasiático e em caso afirmativo, de que forma¹⁰⁶. O resultado prático desta mudança foi a emergência de um novo sistema de viagens inter-asiáticas posto em prática no terceiro quartel do século, fruto do crescente recuo ou desinteresse por parte da Coroa na exploração directa do comércio marítimo na Ásia. Neste sentido, logo em 1552 a viagem de Ternate foi alugada a um particular, tendo-se mais tarde adoptado o sistema das concessões das viagens. Também o caso do trato do Japão, que será abordado mais adiante, cabe plenamente neste enquadramento.

A um sistema de monopólio estatal do comércio foram impostas alterações já em 1562-63. Ao que parece, adoptou-se uma forma de contrato pelo qual era concedido aos mercadores privados o direito de comerciar os produtos mais importantes (pimenta e especiarias). Encontramos, para este período, a realização de viagens que se situam numa zona de fronteira, ou seja, que apesar de não corresponderem ao tipo de expedições dirigidas pelo Estado, também não se integram ainda plenamente na concessão de um real monopólio¹⁰⁷.

Efectivamente, foi no último quartel do século, a partir de 1570, que se assistiu à grande tentativa de mudança, quando os privados foram autorizados a traficar livremente em pimenta, especiarias e outras mercadorias, ainda que continuassem a adquiri-las nas feitorias portuguesas na Ásia a preços previamente estipulados. Em 1570 foi concedido a Luca Giraldi um contrato de navegação de cinco anos, obrigando-o a enviar anualmente para a Índia três navios, pacto que transitou seguidamente para António Calvo. Seis anos mais tarde, o comércio da pimenta foi arrendado num acordo de cinco anos a um consórcio liderado por Konrad Rott, existindo vários outros contratos em meados da década de 1580: o do comércio da pimenta da Ásia, o da distribuição da pimenta na Europa, o da organização da armada e o arrendamento das rendas da Casa da Índia. E se inicialmente observamos a supremacia estrangeira neste monopólios, estes contratos passaram na década de 1590 a ser controlados por diversas famílias de cristãos-novos¹⁰⁸. «Em termos

¹⁰⁶ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.136.

¹⁰⁷ Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.107.

¹⁰⁸ No seguimento dos estudos de historiadores como Révah e Mauro, tem-se vindo a dar, em termos historiográficos, o devido lugar ao papel desempenhado pelos cristãos-novos na vida económica e mercantil tanto em Portugal continental como de além-mar. Revelador da importância deste grupo social em matéria financeira, é o facto de “português” e “cristão-novo” serem termos sinónimos no

institucionais, então, o comércio da Rota do Cabo e o comércio da rota atlântica de Sevilha estavam nos finais da década de 1580 bem mais próximos do que em períodos anteriores»¹⁰⁹, o que, como já tivemos oportunidade de referir, não foi uma consequência directa do domínio espanhol, mas antes o resultado de um processo que se vinha a desenrolar, ainda que tenuemente, desde o reinado de D. João III, com a progressiva viragem para o Atlântico.

Em 1570 a exploração da Rota do Cabo foi, pois, concedida a adjudicatários, tendo sido provavelmente por esta altura que no Sudeste asiático se generalizou o sistema das concessões de viagens, o que levou a que os particulares ficassem estreitamente associados ao comércio da Coroa. Porém, ao lado desse tráfico de carácter oficial desenvolveu-se desde muito cedo um comércio “livre”, de particulares portugueses, sobre o qual a informação é muito menor. Importa referir que se por vezes esse comércio era *anexo* e *dependente* do Estado, noutras era *concorrente* e prejudicava o comércio oficial. Neste sentido é interessante notar que em meados do século XVI um capitão de Malaca afirmava que dos oito ou nove navios que iam anualmente ao Coromandel para a compra de tecidos, apenas um pertencia à Coroa, sendo todos os outros de privados¹¹⁰.

Elucidativo da incapacidade de pôr em prática as disposições legislativas emanadas do poder central é o facto de constatararmos que alguns nichos da sociedade (os que possuíam cargos públicos, por exemplo), que estavam proibidos de participar neste comércio, o faziam. Assim, quase todos os Portugueses na Ásia, funcionários do Estado ou não, eram parte activa do trato asiático. Porém, não se conhece qualquer exemplo da constituição de companhias de comércio organizadas, mas apenas da formação de sociedades de carácter puramente ocasional, o que significa que o mercador viajava habitualmente com a sua mercadoria, comandando pessoalmente o navio de que era proprietário. «O constante nomadismo que decorria desta prática não contribuiu para a fixação de interesses, mas facilitou uma rápida adaptação quando as circunstâncias assim o exigiam», revestindo-se contudo de fragilidades que se vieram a revelar importantes, como seja a ausência de

contexto dos grandes empórios comerciais europeus de inícios do século XVII. Cf. Russel-Wood, “Grupos Sociais”, *História da Expansão Portuguesa*, Vol.2, p.183.

¹⁰⁹ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.160.

¹¹⁰ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.573-574.

organização que pode explicar, pelo menos parcialmente, o impacto da entrada em cena de outras potências europeias¹¹¹.

Na actividade mercantil participava uma miríade de pessoas que não se confinava unicamente aos que podiam adquirir navios. Desta actividade podiam beneficiar, de forma mais ou menos directa, soldados e membros da tripulação (com direito a utilizar gratuitamente uma parte da tonelagem proporcional à sua categoria), quer através do pagamento do respectivo frete, quer ao fazer viajar as mercadorias em navio alheio. Porém, o método mais curioso e aparentemente mais difundido era o de comanditar dinheiro aos mercadores asiáticos que, no retorno, reembolsavam a soma que tinham recebido, acrescida de uma percentagem previamente fixada.

A multiplicação de agentes envolvidos no comércio asiático, tanto de longa como de média escala, foi acompanhada nas quatro décadas que se seguiram a 1570 pelo surgimento de um conjunto de redes marítimas rivais do *Estado da Índia* e por um interesse crescente pelas iniciativas territoriais, o que decorre directamente das mudanças sucedidas no comércio marítimo interasiático português já em curso aquando da subida ao trono de Filipe I de Portugal, mas que se vieram a acelerar nas três décadas seguintes¹¹². Se na década de 1550 ainda prevalecia o sistema de *carreiras*, dominado pela navegação da Coroa, o panorama havia sido alterado quando na década de 1580 apenas três das rotas interasiáticas eram percorridas pelas “naus del-rei”: as de Goa para Moçambique, Ceilão e Molucas. Todas as outras foram gradualmente transferidas para um sistema que veio a ser designado como de *viagens de lugares*, sendo de todas elas talvez a mais lucrativa a viagem Goa-Malaca-Macau-Japão¹¹³.

Vista desta perspectiva, o que entra então em relativa estagnação não é o conjunto do *Estado da Índia*, mas sim o papel da Coroa enquanto agente de comércio, resultado de uma preferência pela “privatização”¹¹⁴.

No emaranhado de teias comerciais que cruzavam os Mares da Ásia, e seguindo as rotas dos produtos transaccionados antes da chegada dos portugueses, o que podemos verificar, para além do reaproveitamento de várias das redes pré-

¹¹¹ *Ibidem*, p.575.

¹¹² Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.194 e ss..

¹¹³ Miranda; Serafim, “Trocas Comerciais”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.231.

¹¹⁴ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.200.

existentes, é a distribuição em larga escala de uma série de produtos e mercadorias¹¹⁵, com especial relevância para as especiarias, drogas, madeiras preciosas e outras essências vegetais (o cravo das Molucas, a noz-moscada de Banda, a pimenta de Samatra e de Sunda¹¹⁶). O almíscar, lacre e pedrarias da Birmânia e do Alto Sião exportavam-se pelo Pegu, o estanho provinha da península Malaia e ouro de Samatra. Todas estas mercadorias convergiam para Malaca, de onde eram reexportadas. Parte rumava à China e Japão e outra passava à Índia, por via, num primeiro momento de Cochim, e mais tarde Goa, onde parte era enviada para a Europa pela rota do Cabo, enquanto outras seguiam, via Cambaia e Ormuz, para a Pérsia e o Próximo Oriente. Uma parcela menos significativa era redistribuída nos portos da Insulíndia e no golfo de Bengala. Porém, na segunda metade do século XVI, com o incremento das colónias de mercadores portugueses no Coromandel¹¹⁷ e, sobretudo, com o estabelecimento em Macau (c.1557), o papel centralizador de Malaca foi atenuado, tendo-se estabelecido relações directas, especialmente entre Macau e determinados portos da Insulíndia e do golfo do Sião (Ayuthia, Patane, Sunda e Timor)¹¹⁸.

As mercadorias oriundas da China consistiam maioritariamente em produtos manufacturados como porcelanas, sedas, lacas, jóias e cobre amoedado. Boa parte deste fluxo comercial só tocava a Ásia do Sudeste em trânsito, servindo Malaca de escala entre a China e o Malabar, de onde eram expedidos para a Índia, Próximo Oriente e Europa. Contudo, não são de menosprezar as linhas de distribuição que partiam de Malaca e que colocavam estes produtos na restante Insulíndia e no golfo de Bengala.

¹¹⁵ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.582.

¹¹⁶ Sunda é a região da ilha de Java a poente do rio Cimanuk, estando separada do Sul de Samatra por um pequeno estreito que recebe o seu nome, residindo precisamente aqui parte do seu papel fundamental nas rotas de comércio da Insulíndia dos séculos XVI e XVII, uma vez que, a par do estreito de Malaca, era a outra ponte natural de passagem do Oceano Índico para as Molucas e a China. Subrahmanyam, “Sunda”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.1008-1010.

¹¹⁷ Vide nota 17, p.7.

¹¹⁸ Há indícios que apontam para que as iniciativas comerciais dos portugueses no Sião se tenham devido em larga medida à acção de particulares, sabendo-se que em cidades costeiras como Patane, Lugor (Nakhon Sithmmarat), Tenasserim e Ayudhya existiam colónias de comerciantes portugueses com carácter temporário. Após venderem vermelhão, veludos, brocados, escarlatas, algodões indianos e outros tecidos, a que se juntavam ainda a pólvora e as armas de fogo, compravam arroz, benjoim, sândalo-vermelho (“brasil”) e tecidos de seda. Flores, “Sião”, *DHDP*, Vol.II, 1994, p.985-989.

Da Índia, e provenientes dos seus três grandes centros de produção – Guzerate, costa do Coromandel e reino de Bengala –, provinham os tecidos de algodão cuja importância não deve ser de todo menosprezada, visto que era quase exclusivamente em troca de panos indianos que se obtinham as drogas e especiarias da Insulíndia.

No sentido inverso, isto é, o grosso dos produtos do Próximo Oriente e da bacia do Mediterrâneo que penetravam no Índico por via do Mar Roxo e Golfo Pérsico era sobretudo formado pelos cavalos da Pérsia e da Arábia, o ópio de Adem, os metais (cobre, ferro, chumbo...) e toda uma série de têxteis, termo que abrange um universo particularmente rico e variado, que incluía veludos, sedas, tapetes e couros trabalhados. Cambaia era para estas mercadorias ponto de passagem obrigatório antes da chegada a esse nó maior de ligação: Malaca.

À diversidade de bens transaccionados, que incluía ainda os produtos alimentares, correspondia a multiplicidade de rotas seguidas por todas estas mercadorias. Eram vias marítimas que se misturavam de forma quase labiríntica e que cruzavam a viagem de curto e médio alcance – as viagens de cabotagem de escalas múltiplas – com as grandes rotas, as mais lucrativas, pois em todas elas os portugueses estavam envolvidos, seguindo desta forma os passos dos comerciantes hindus e muçulmanos que os haviam precedido.

Especialmente interessante, porque reveladora de uma série de aspectos já abordados – os interesses em jogo, as várias parte envolvidas (Coroa, particulares e missionários), as fricções evidenciadas, as rotas efectuadas e, acima de tudo, o esbater de fronteiras físicas que, como veremos, terá uma consequência directa na dispersão de formas e vocabulários artísticos – foi o comércio desenvolvido tendo as Filipinas e Macau como plataformas de referência¹¹⁹.

Este arquipélago foi até ao século XVI, isto é, até à colonização espanhola, desprovido de qualquer produção exportável¹²⁰, sendo viabilizado a partir de então

¹¹⁹ Para o estudo do comércio e da rota que ligava Macau, as Filipinas e a Nova-Espanha, remetemos para a dissertação de mestrado da autoria de Rui Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*. Refira-se ainda do mesmo autor o trabalho “In silk waves vanished the American ethereal silver and gold: Macao-Manila trade during the late Ming and early Qing period”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau & CEPESA, 2005, p.248-281.

¹²⁰ Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”, p.60.

pela prata mexicana trocada por produtos chineses e por especiarias da Insulíndia, o que colocava as Filipinas como uma espécie de colónia de colónia, entreposto mercantil e ponto de apoio náutico, constituindo-se mesmo como um caso ímpar, no sentido em que «Manila, en realidad, había nacido con vocación de factoría más que de auténtica colonia, hasta el punto de representar la excepción a la regla dentro de un imperio esencialmente *terrestre* como era el español»¹²¹.

Poucos anos volvidos do estabelecimento dos espanhóis nestas ilhas, encetaram-se as relações comerciais com os portugueses, já que a 27 de Março de 1583 um junco português de Bartolomeu Vaz Landeiro comandado por Sebastião Jorge desembarcava em Manila produtos portugueses, indianos e chineses. A recepção excedeu as melhores expectativas e logo ali se acordou que os portugueses fizessem a viagem de Macau a Manila todos os anos. Em Junho desse ano a tripulação do galeão *San Martín* aproveitou a saída de Manila para Acapulco para conseguir um desvio até Macau. Apesar de ter sido aprisionada pelas autoridades chinesas, em Março do ano seguinte Landeiro cumpriu o acordado e desembarcou em Manila¹²². Nesta década de 1580 as ligações Macau-Manila, mas também Macau-Acapulco, devem ter tido sido recorrentes a julgar pelas informações que surgem na epistolografia da Companhia de Jesus, quando se incluem algumas referências às várias vias utilizadas para assegurar a chegada das cartas à Europa, surgindo inúmeros exemplos no espólio por nós consultado no Arquivo Romano dos jesuítas em Roma¹²³.

Manila funcionava para Macau como oportunidade de escoamento adicional de produtos chineses, e Macau importava-lhe a prata; mas o receio da entrada dos

¹²¹ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640. Declive imperial y adaptación*, p.8.

¹²² Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.231. Sobre o episódio do galeão, vide Costa, *The Jesuits in the Philippines*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967, p.52 e ss.

¹²³ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Lourenço de Mexia a Claudio Aquaviva, Macau, 28 Janeiro de 1584, fl.259: «Por la nave que fue ala India screvi a Vossa Paternidad este mes de Enero, mas porque se ofrecio ahora navio pera el Luçon scrivo esta com quasi lo mismo que ia en la outra.»; Carta de Michelle Ruggieri a Claudio Aquaviva, Macau, 25 Janeiro de 1584, fl. 257: «(...) contutto cio ritrovandome in questa casa di questo porto di Maccao per dimandar una limosina a questi portuguesi per sustentarme nela Cina, non volsi lasciare de scrivere brevemente a Vostra Paternita questi quatro versi per la via dela Nova Spagna partendo à questo tempo di qui per quelle parti una Nave de castellani com mercantié. (...)». ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Alessandro Valignano ao Padre Provincial da Companhia de Jesus em Portugal, Nagasaki, 20 de Fevereiro de 1599, fl.259: «(...) Esta carta se fez pera se mandar *por* via da India como se manda, mas *por* haver comodidade de Navio que neste mes/mo tempo vaj a Manilla, a fiz tresladar pera mandar *tambem por* via de Nova-Espanha pera hir mais depressa as mãos/de V.R.».

espanhóis no comércio da seda da China e do Japão e o receio de que a prata mexicana concorresse directamente com a que os Portugueses traziam do Japão eram motivo de constante preocupação. Também as Molucas, território que foi desde o início fonte de disputas, num primeiro momento devido ao diferendo entre as duas facções ibéricas que resultava da aplicação do Tratado de Tordesilhas¹²⁴ e depois dada a sua importância do ponto de vista comercial, eram neste contexto encaradas como uma fonte adicional de inquietações pela suspeita de uma sempre possível prossecução da hegemonia espanhola nesta zona.

As Filipinas actuavam, então, como o ponto de distribuição da prata mexicana que aqui chegava através do “Galeão de Manila” e depois seguia rumo a Macau, para onde convergiam os olhares dos espanhóis, já que a viagem entre Acapulco e Manila operava nos dois sentidos, secundada pontualmente pela que o galeão do Peru realizava entre El Callao, Manila e a China, se bem que esta tivesse sido proibida em 1593 (assim como o tráfico entre o Peru e a Nova-Espanha) pela quantidade exorbitante da prata de Potosí que seguia em direcção à Ásia¹²⁵. **[Mapa 4]** Tal facto levou a que ainda em 1587 Filipe II de Espanha tivesse condicionado o comércio dos portugueses de Macau com as Filipinas e dos espanhóis com a China e as Molucas, numa tentativa de interditar o comércio aos portugueses entre a China e a Nova-Espanha e o de impedir aos habitantes do arquipélago o trato com o Japão, Macau e regiões vizinhas. Não apenas estas medidas não foram cumpridas, como potencializaram o contrabando e suborno dos particulares de Macau e Manila, que constituiu um dos expedientes mais correntes numa das periferias mais marginais dos dois impérios ibéricos e que punha em ligação Malaca, as Molucas e Nagasaki¹²⁶.

Do lado português foram também vários os esforços de interdição destas rotas, de que é exemplo a proibição emanada pelo vice-rei da Índia, D. Duarte de Meneses, em Abril de 1586, para impedir o comércio e navegação dos castelhanos ao

¹²⁴ Só pelo Tratado de Saragoça, de 22 de Abril de 1529, é que esta questão ficou resolvida com a renúncia por parte de Carlos V ao direito que pudesse ter sobre o arquipélago a troco do pagamento de 350 000 ducados de ouro.

¹²⁵ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.226.

¹²⁶ Na documentação consultada, designadamente a epistolografia jesuíta, foram inúmeras as referências encontradas ao envolvimento de inúmeros agentes em redes de comércio que associavam Macau, o Japão, as Filipinas e a Nova-Espanha. Veja-se, no Apêndice documental, o documento do ARSI, Jap.Sin 13-II, fls.243-246v, p.505-513 e as cartas do bispo D. Luís Cerqueira que cobrem um arco cronológico que se estende de 1608 a 1613, dando precisamente conta deste enquadramento (p.557-583.) Um dos estudos que melhor trata esta questão é a já citada tese de Rui Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*.

Japão e a outros portos abrangidos pelo exclusivo dos portugueses. Que os resultados práticos não foram os esperados, provam-no as sucessivas ordens da Coroa visando objectivos afins: em 1587 o monarca recomendava ao vice-rei que se evitasse o comércio dos espanhóis com a China e as Molucas e dos portugueses de Macau com as Filipinas e, em Março de 1594, ordenou que enviasse a Macau o *Ouvidor-Geral* Luís da Silva para investigar as acusações de desobediência aos juizes legítimos e ao capitão-mor da *Viagem do Japão*, por parte de muitos cidadãos. Se para este caso as investigações foram inconclusivas, também as tentativas de acabar com o comércio entre Macau e Manila, então florescente, não tiveram qualquer fruto¹²⁷. O Rei queixou-se em especial de D. Rodrigo de Córdova, fidalgo espanhol que viera do Peru a Macau num navio espanhol trazendo uma grande quantidade de lingotes de prata para trocar por seda chinesa em Manila, sendo os Jesuítas uma das partes interessadas¹²⁸. Também Filipe II de Espanha em carta enviada em Fevereiro de 1595 ao vice-rei Matias de Albuquerque sobre o trato das Filipinas e Nova-Espanha para a China, encomendava que se desse execução à sua “defesa”, procurando que «de todo se atalhe este commercio, e que somente usem d’elle meus vassallos portugueses que me servem n’esse estado [da Índia]». Um ano antes, a 9 de Março de 1594, havia sido promulgado em Madrid o alvará que proibia a todos os capitães, mestres e pilotos de quaisquer embarcações o trato e a navegação entre as Índias Ocidentais Castelhanas e as Índias Orientais Portuguesas, disposição que abrangia o transporte para Macau, Malaca ou a Índia de religiosos ou leigos castelhanos, salvo se dispusessem de licença expressa do monarca¹²⁹. Jamais teve o efeito prático pretendido¹³⁰, apesar de assinalar o início de um período que se prolongaria até 1637,

¹²⁷ Mesmo para o período pós-1642, quando se soube nestas regiões da restauração da independência portuguesa, o comércio clandestino entre Macau e Manila permitiu que nesta última alfândega fossem cobrados 6.294 *pesos* de mercadorias provenientes de Macau para os anos de 1641-1645, o que representou cerca de 28,5% do total do rendimento alfandegário local. Vide Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.65. Para um panorama das referências documentais relativas aos contactos entre Macau e Manila e proibição de passagem de Espanhóis para Oriente, *Ibidem*, Apêndice 3, p. 266-305.

¹²⁸ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.58 e Rêgo, “Filipinas”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.425-428.

¹²⁹ Citação parcial de uma carta régia de Filipe II a Matias de Albuquerque, vice-rei da Índia, datada de 18 de Fevereiro de 1595 e alvará publicado in *Archivo Portuguez Oriental*, fasc. 3, p.453-454; *apud* Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.228-229.

¹³⁰ São inúmeras as referências documentais que o atestam, como por exemplo o excerto que passamos a transcrever de uma carta enviada pelo jesuíta Duarte de Sande a 15 de Novembro de 1598, de Macau, ao Padre João Antunes: «(...) fica este porto e cidade de Machao em grande risco de perder

durante o qual o rei reforçou o seu empenho na salvaguarda do exclusivo do comércio português directo com a China e o Japão, tendo com isso conseguido moderar as intenções desafiantes dos meios mercantis das Filipinas e da América espanhola.

A distância a que se encontravam dos vice-reis da Índia e do México, para não falar já da Coroa e da Península Ibérica, foi um factor determinante para que o exercício efectivo da autoridade fosse insuficiente para contrariar um tráfico frequente e volumoso entre Macau e Manila, Macau e Guadalupe ou Guayaquil, ou entre Manila e as Molucas. Assim, as resoluções das Cortes de Tomar no sentido em que se mantivesse estanque a linha de fronteira entre as duas áreas imperiais sofreu violações permanentes, havendo mesmo quem defendesse, no plano teórico, a fundação de um entreposto espanhol em solo japonês que fosse feito à imagem de Macau¹³¹.

No momento em que as potências europeias (holandeses e ingleses) entraram nos Mares da Ásia, as economias do Índico, da Europa e do Novo Mundo já se encontravam associadas, tendo como agentes fundamentais uma variedade de representantes, sendo de destacar a rede de famílias cristãs-novas e o respectivo comércio associado que se disseminou pelo Atlântico rumo ao Brasil, Peru e México, articulando-se daí com a Ásia portuguesa, via Manila e Macau, numa participação que teve contornos igualmente significativos nos contratos de comércio pela Rota do Cabo¹³².

Quando, em finais do século XVI e sobretudo no início do século seguinte, o domínio marítimo ibérico foi ameaçado pelos protestantes, Macau e Manila, mais bem posicionadas do que Goa para socorrer as Molucas, estreitaram os laços económicos que as ligavam, e os mercadores da cidade portuguesa começaram a defender com especial insistência por volta de 1623 a legalização do trato entre os dois portos, numa atitude que visava fazer frente à concorrência holandesa e

todos os proveitos/temporaes, e pelo conseguinte o estado da India, e muito de Portugal. A causa he porque os Espanhoes *que* depois *que* El rey Dom Phelippe he Rey de portugal, Sempre continuaram este caminho ou da Nova-Espanha, ou de peru, e principalmente da Manila vieram este anno huma fragata (...). ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Duarte de Sande a João Antunes, de Macau, a 15 de Novembro de 1598, fl.225.

¹³¹ Vide Parte III, Capítulo 2, p.425-427.

¹³² Oliveira, *Ibidem*, p.241 e Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.229-230.

inglesa¹³³. No entanto, é interessante notar que esta não era uma opinião consensual, como atesta a *Relação a S.C. e R. Magestade del Rey Felipe terceiro Nosso Senhor Das couzas que secederão na cidade de Macao porto da China Feita pelos moradores, e cidadãos della anno de [1]626*, mesmo tendo em conta que o que aqui estava sobretudo em causa era a ameaça dos seus privilégios pelo recém-nomeado governador:

«(...) Como os Rebeldes de Holanda/há Muitos Annos pertendem tomar esta Estancia e senhorearse/della, e de seo comercio (...) pareceo a esta Cidade *que*/em quanto elles tivessem esta pertençaõ convinha *que* Nella/houvesse Capitão particular, e separado dos das viagens/de Japão (...) para a poder defender em tempo/de guerra; *por* como os taes Não costumão ser já daquelles/fidalgos antigos (a quem os Reaes Progenitores de Vossa/Magestade as davão por despachos de seos serviços, que or/dinariamente erão experimentados na Milicia) Mas são/hoje os Mais delles pessoas *que* o Comprão, e pella Maior/parte as Não tem Requentes para o dito cargo; e alem/disso No tempo *que* os inimigos podião vir sobre esta terra/se embarcavão *para* Japão a fazer suas Viagens tratando//tratando só de seos particulares interesses, e Não do serviço/de V. Magestade, e bem commum della, e consequentemente/ficava com hum Capitão feito *por* elles sem esperiencia./alguma de guerra. (...)// Continuando pois a Cidade em pedir/seomente Capitão para a guerra pessoa *que* della entendesse/para a deffender dos inimigos, e soubesse conservar em/pax, e união com os Chinas Naturaes (...) Mandou a ella o/Conde V. Rey da India Dom Francisco da Gama o anno/de 623 a Dom Francisco de Mascarenhas, com titulo/de Capitão Geral com quatro Mil Xes de ordenado (...) e em/ pago do bom zelo, amor, e vontade, *que* os Moradores desta/Cidade lhe Mostrarão, e hum solemne e apparatoso Re-/cebimento com *que* o Receberão Nella, os começou a tratar//tão mal, e com tanta descortesia, ainda os Mes/mos Vereadores, e Officiaes, *que* actualmente servião, *que*/em Menos de oito dias o deixarão os Melhores da terra/e pouco e pouco foi usurpando o Governo desta Cidade/e avocando asy toda a Justiça secular, Não se fazendo/Na terra Mais *que* aque elle quer, e a quem quer, dando/despachos para a Cidade, Juizes, e Ouvidor de V. Mgde (...)// E para Melhor exercitar este/Mando, Sem o *que* lho podesse contradizer alguém, atrahio *tambem*/asy alguns Cidadões, e Moradores, desta Cidade, *que* Nunca/zellarão o bem della, fazendose faustos

¹³³ Loureiro, “Macao and Manila in the context of Iberian-Dutch rivalry in the South China Sea”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau ; & CEPESA, 2005, p.282-296; Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.234 e ss.

seo, e de sua parcia-/lidade (como *que* escandalizou Muito este povo), os quaes/*per* suas pertenções, e particulares interesCes lhe fallarão/sempr e à vontade, e o seguirão de Maneira *que* vendosse/com seos Soldados, e com elles poderoso, pertendeo logo se-/nhorear deste povo. E como Neste tempo se abriu o/pelouro em Janeiro de 624 e entrarão Novos Offici/aes, os quaes vendo *que* o Capitão Geral queria de poten/cia fazer a Viagem de Manila sem ter de ver com as/Reaes Provisões de Vossa Magestade, e de seos V. Reys,/em *que* se prohiu com grande Rigor o fazerse, e Acudindo com/ellas, e com suas varas nas Maõs alha Requerer da par/te de Vossa Magestade, e deste povo (por ser em Muito des/serviço seo, e danno desta terra) lhas guardase, Respon/deo, que guardaria as que quizesse; e antes disso tinha/ameaçado *que* havia de enforçar a quem lhe quizesse impe/dir a tal viagem; com o *que* ficou o Povo escandalizado em/Grande Maneira, e juntamente sentido de o Capitam/Geral ter dito poucos dias depois da sua chegada a essa/terra, *que* consigo trouxera a ella fome, peste, e guerra, como //como se o V. Rey Nolo Mandara, e Nos com Nosso di/nheiro compramos sua vinda, Mais para Nós assolar/e destruir, que para Nós Ajudar, e defender dos/Holandeses.//(...) Assim *que* vendo Alguns Officiaes da/Camara a este fidalgo tão Metido, e pertinaz em querer/uzurpar da potencia o Governo della, e *que* algun de seos/Companheiros por Serem da parcialidade do dito Capitão/Geral, e *per* Seos particulares intereces lhe fazião em tudo/a vontade, por Não por outra vez a terra em aballo,/lhe largarão o Campo, com que foi fazendo o se/guinte// 1º Ordenou fazer de Manilla, como fez, e Antes disso tinha já hido a esse porto hum Navio de hum/peimo seo, *que* Aqui carregou publicamente com seo consen/timento, com cuja licença foi tambem outro Navio carrega/do para lá com capa de hir a Maluco; de sorte, *que* depois/de ter já feito huma viagem de Manilla de tres Navios/contra as provizoes de Vossa Magestade, Mandou/Mais dous há poucos Mezes Carregados, e Agora Manda/outros sinco carregados tambem de fazendas Ricas, sem/haver quem lho contradiga (por Não haver ao prezente/Cidade, e elle Governar tudo), e com isto, e com Muita prata/*que* della vem dos vizinhos de Manilla Nos Mesmos Na/vios para ca se empregar, ficão os da India sem carga,/como succedeo este Anno hirem sem ella, *per* se occuparem/os Chinas em fazenda de Manila, de que tem Mór pro/veito, com *que* as Alfandegas de Vossa Magestade Na India// Na India Recebem Notavel perda, e seos Moradores,/ e desta Cidade (...)»¹³⁴.

¹³⁴ BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-6, Relação a S. C. e R. Magestade del Rey Felipe terceiro Nosso Senhor. Das couzas que sucederão na Cidade de Macao porto da China. Feita pelos moradores, e Cidadões della anno de 626, fls.259-261v.

A disputa militar, política e diplomática entre ibéricos encontrava-se quase findada por altura da primeira expedição holandesa à Insulíndia (1595)¹³⁵, a entrada destes em Java (1597), o eclodir dos cercos a Malaca, Macau e Manila (1600)¹³⁶, a conquista de Amboino (1605), o estabelecimento das primeiras feitorias holandesa e inglesa no Japão (1609 e 1613, respectivamente), a expulsão definitiva dos portugueses das Molucas e da ilha de Solor (1616) e a instalação do quartel-general da VOC em Batávia (1619)¹³⁷.

No entanto, na década de 1630, a partir do momento em que os holandeses começaram a orientar o essencial da sua pressão militar sobre Malaca, não apenas alteraram a sua atitude para com os mercadores chineses (poupando-os ou, inclusivamente, favorecendo-os), como se assistiu a uma retoma do comércio realizado no Fujian (aproveitando o desentendimento entre tailandeses e japoneses, logrando forçar novas intermediações). Efectivamente, e falhado o intento de se fixarem nas costas da China, os holandeses lançaram desde Batávia uma constante acção de desgaste contra o triângulo Cantão-Macau-Nagasaki, os circuitos do Zhejiang para o Japão e de Fujian para Manila¹³⁸. A intervenção dos holandeses, todavia, não se concretizou da forma como os próprios ambicionavam, uma vez que, ainda que tenham estabelecido feitorias em Patane e Ayudhya, não conseguiram

¹³⁵ Em simultâneo com as tentativas de obter licença para se estabelecerem em Cantão (em 1604 e 1607), os holandeses realizaram algumas incursões a Macau (1601, 1603 e 1607) e tentaram mesmo a conquista deste entreposto a 24 de Junho de 1622. Sobre este episódio, *vide* Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.62-63 e p.83-102. Após este período, e face à não concretização do objectivo a que se haviam proposto, fixaram-se na ilha dos Pescadores e depois na Formosa (1624), de onde foram expulsos em 1662, concentrando-se a partir de então no comércio com o Japão e no arquipélago indonésio.

¹³⁶ Recordemos que a 30 de Junho de 1603 soube-se em Macau que a nau *Santa Catarina* capitaneada por Sebastião Serrão, proveniente da China com destino a Malaca, havia sido tomada pelos holandeses nos estreitos de Singapura. O feito de Jacob Van Heemskerck levou a que o carregamento da embarcação portuguesa tivesse sido vendido em Amesterdão pela quantia verdadeiramente astronómica de 3 milhões e meios de guinéus e que dada a enorme quantidade de porcelana Ming que seguia a bordo desse navio, a cerâmica chinesa tivesse ficado conhecida como a porcelana “carraca” ou *Kraakporselein*. Por sua vez, a nau que se dirigia de Macau para o Japão foi alcançada por embarcações holandesas no momento em que a tripulação ainda estava em terra a preparar-se para o embarque e levada com toda a sua carga que consistia em 1400 picos de seda em rama, ouro e outras mercadorias. *Vide* Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.64.

¹³⁷ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.234 e ss.

¹³⁸ Os holandeses, sendo-lhes negado o estabelecimento em Cantão (pedidos em 1604 e 1607), e frustrados na tentativa de conquista de Macau, assentam ao largo, nas ilhas dos Pescadores e depois na Formosa (1624), de onde foram expulsos em 1662, concentrando-se a partir de então no comércio com o Japão e no arquipélago indonésio. As tentativas russas para alcançar a Corte Ming datam de 1567 e 1619, e os primeiros desembarques ingleses em Cantão de 1635 e 1637. Cf. Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.118.

afastar a concorrência dos juncos chineses das respectivas imediações, assim como não lograram isolar Cantão do comércio marítimo, visto que os portugueses de Macau tomaram prontamente o partido dessa cidade¹³⁹.

Quando se entrou na década de 1640, Portugal havia contudo perdido o comércio com o Japão (1639) e Malaca (que foi tomada pelos holandeses a 14 de Janeiro de 1641, antes de ter chegado a notícia da Restauração da independência portuguesa), o que constituiu um duro golpe para a economia do *Estado da Índia* que, do ponto de vista administrativo, com as derrotas em Bengala, Ceilão e no Japão, não foi capaz de organizar uma estratégia global ajustada a esta nova realidade¹⁴⁰. Macau, em particular, sofreu ainda com a transição da dinastia Ming para a Qing, mudança que originou um clima de instabilidade nos mercados do sueste¹⁴¹. Simultaneamente, deu-se a proclamação da nova dinastia portuguesa¹⁴², altura em que foram interrompidas oficialmente e por alguns anos as viagens entre Macau e Manila, medida de qualquer forma contornada pela parte macaense com várias escalas alternativas, como Macáçar, nas Celebes do Sul, numa rota que se manteve até 1668, altura em que se restabelece a antiga rota¹⁴³.

Contrariando a visão defendida por alguns historiadores de que o período de transição ter-se-á realizado de forma relativamente amena na Ásia¹⁴⁴, tendo-se procedido à trégua com os Estados Gerais holandeses em Novembro de 1641, com ratificação em Fevereiro de 1642, Rafael Valladares¹⁴⁵ traça o quadro de um território que, também por se situar numa zona de fronteira, estava longe de estar

¹³⁹ *Ibidem*, p.243.

¹⁴⁰ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.248.

¹⁴¹ O período que se situa entre a década de 1640 e a década de 1770, em que houve uma clara aposta nas relações diplomáticas entre Portugal e a China, foi justamente designado pelo “século das embaixadas”, já que desde 1677, data da embaixada de Manuel de Saldanha, até 1783, o ano da que foi liderada por D. Frei Alexandre de Gouveia, Portugal enviou mais quatro comitivas oficiais, tanto a partir de Lisboa (Alexandre de Metelo de Sousa e Meneses, 1726, e Francisco Assis Pacheco de Sampaio, em 1752), como de Goa (Saldanha, 1667.). Saldanha e Alves, *Estudos de História do Relacionamento Luso-Chinês (Séculos XVI-XIX)*, 1996, p.197. Vide também Serafim, “Organização Política e Administrativa”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, Vol.2, 2001, p.293-341.

¹⁴² Macau recebeu a notícia da aclamação pelo enviado de D. João IV, António Fialho Ferreira a 30 de Maio de 1642. As festas públicas de celebração decorreram entre Junho e Agosto e foram amplamente descritas por João Marques Moreira. Para a sucessão dos acontecimentos vide Silva, *Cronologia da História de Macau*, Vol.1, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1992-1993, p.121 e ss.

¹⁴³ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.154.

¹⁴⁴ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.247.

¹⁴⁵ Refira-se, uma vez mais, as duas obras anteriormente citadas deste autor, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*, especialmente p.72 e ss.; 112 e ss. e “Olivares y Oriente: la unión de armas en Asia (1622-1642)”.

pacificado no pós-Restauração, dando como exemplo da tensão que se vivia e da falta de unanimidade no movimento de separação das duas Coroas, o assassinato, em 1646, do capitão-geral às mãos de uma população enfurecida. Mais longe, em Goa, e num período posterior, no ano de 1653, também a deposição do cargo de Vice-rei de Goa do conde de Óbidos, D. Vasco de Mascarenhas, escolhido por D. João IV para combater os privilégios das instituições (numa política que foi denominada “à castelhana”), atesta resistências similares, desta feita por parte de uma “oligarquia indiana” formada acima de tudo quer pela própria Igreja, quer pela média nobreza e os cristãos velhos em geral que, por meio da soldadesca, comércio e carreira administrativa – actividades que moldaram a figura híbrida do cavaleiro mercador caracterizado por Vitorino Magalhães Godinho –, procuravam reconhecimento social e fortuna pessoal. Tratava-se, afinal, de vassalos que pretendiam uma Coroa portuguesa, mas fraca e pouco interventiva, que mantivesse na medida do possível um *status quo* que permitisse a manutenção dos interesses individuais. Nesta perspectiva, e para este período, poder-se-á afirmar que a Restauração causou tanta insatisfação na Ásia como o regime dos Habsburgo, o que obriga a não perder de vista que, apesar do mal estar existente no Estado da Índia, a iniciativa da separação monárquica partiu efectivamente de Portugal e não do ultramar, tendo havido efectivamente alguma dificuldade de consolidação deste processo¹⁴⁶.

Terá, então, a década de 1640 sido pautada por uma relativa tranquilidade, como afirma Sanjay Subrahmanyam, referindo-se particularmente à região de Malaca e da península Malaia, onde os holandeses procuraram impor uma estrutura de controlo ao comércio e navegação portuguesa e asiática com um sistema restritivo de *cartazes* ou salvo-condutos, política que só no último quartel do XVII foi abandonada em detrimento de uma outra mais moderada? Será que, de facto, a rede Malaca-Macau-Nagasaki-Manila, que havia sustentado uma boa parte do comércio privado português nas décadas de 1610, 1620 e 1630, se encontrava desarticulada, não permitindo as relações hostis entre Portugal e a Espanha pós-Restauração uma

¹⁴⁶ É interessante notar que quando Filipe IV, seguindo o conselho dos seus ministros, e muito particularmente do conde-duque de Olivares, pretendeu impôr um controle mais efectivo sobre as colónias espanholas da América, enviando para o efeito, em Abril de 1621, um total de quatro visitantes gerais às províncias do Sul, seguiu-se um levantamento (em Janeiro de 1624) no território da Nova-Espanha contra o vice-rei, que veio a ser destituído. Cf. Parker, “La Crisis Mundial del Siglo XVII: Acontecimientos y «Paradigmas»”, *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*, p.57-59.

reconstituição fácil do triângulo Macau-Macassar-Manila? Ou, como aponta Rafael Valladares, que é importante tomar em consideração que entre 1640 e 1699 mais de metade (57,8%) das leis coloniais emanadas de Lisboa tinham que ver com o Brasil, frente a 24% dedicadas à Índia e 18% a África, num estudo cujos dados coligidos e tratados podem ser tomados como orientadores de uma acção governativa do monarca geradora de conflitos latentes numa parte significativa da Ásia “portuguesa”? Do ponto de vista económico e financeiro, é igualmente pertinente dar algum destaque à actuação dos banqueiros portugueses e cristãos-novos instalados em Madrid, já que constituíam o sector que revelou maior interesse pela rota do Pacífico como meio de alcançar os mercados europeus, estabelecendo uma rede de agentes com interesses no México e no Peru, como foi o caso de Jorge de Paz e de Afonso Fernandes da Costa, cujos capitais possuíam uma natureza transpácifica. Tratava-se, afinal, de um eixo que mais do que ligar Macau a Madrid implicava circuitos «(...) sin principio ni fin y con unas ramificaciones impresionantes por Extremo Oriente», num cenário em que «era el comercio quien dictaba las reglas»¹⁴⁷.

A ligação Macau-Manila foi, assim, claramente posta em causa com a Restauração de 1640, colocando os portugueses do Mar da China num difícil dilema¹⁴⁸. O alinhamento de Macau com o regime da Restauração não deve interpretar-se como uma ruptura económica com a monarquia hispânica. Do ponto de vista do mercador privado que saíra incólume das turbulentas décadas de 1630, 1640 e 1650, e que se encontrava neste momento sobretudo em Macau e em zonas que lhe permitiam cooperar com ingleses ou franceses¹⁴⁹, a alternativa foi introduzir-se,

¹⁴⁷ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640. Declive imperial y adaptación*, p.68 e 71, respectivamente.

¹⁴⁸ No seguimento das dificuldades atrás anunciadas sobre algumas dificuldades sentidas (e pressentidas) em impôr a nova ordem política, particularmente no caso de Macau, é reveladora uma passagem de uma carta do Padre António Francisco Cardim S.J., Procurador Geral da Província do Japão, em que afirma ter falado com o Conde de Aveiro, Vice-Rei do Estado da Índia, após a aclamação de D. João IV em Goa a 9 de Setembro de 1641, acrescentando o seguinte: «(..) E lhe dei hum memorial, representandolhe a necessidade que/tinha a Cidade de Macao, de avizo particular da merçe *que deus* nos fizera, de restituir/a V. Magestade os seus Reynos, porque o jurassem, e obedecessem em Macao, como nas mais Cidades/da Índia, e não fossem a Manila levar fazendas aos Castelhanos como costumao todos/os annos, *que importao dous milhões* de ouro, porque se este aviso chegasse tarde/depois de os Portugueses com suas fazendas estarem em Manila, arriscavasse aquella/Cidade tomasse a voz del Rey de Castela, por estar empenhada com os Castelhanos/de Manila, onde tinhao sua gente, e fazenda de tanta importancia. Esta foi minha proposta, *que* o Conde Vrey satisfaria com mandar, como intentou, e/não effeituou, hum navio de avizo». AHU, Macau, Caixa 1, N.º20.

¹⁴⁹ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.257.

sobretudo durante o último terço do XVII, no comércio efectuado a partir deste entreposto luso até às Pequenas Sunda e à Insulíndia oriental, Manila, Batávia, Banten, Malaca (mesmo após a conquista holandesa) e a outros destinos no Sueste asiático, incluindo por vezes Goa e o Guzerate, então dominado pelo porto de Cambaia e pelos de Diu, Rander e Surrate.

A entrada dos portugueses na América “espanhola”, protagonizada pelos cristãos-novos, cuja infiltração no comércio asiático havia gerado uma oposição a Madrid, resultou em larga medida da incapacidade dos castelhanos em modernizar e expandir as suas redes comerciais¹⁵⁰, o que franqueou aos portugueses as portas dos Vice-Reinados ibero-americanos, desde Sevilha até Manila, passando pelo México, Cartagena e Peru. Que esta comunidade era não apenas numerosa como influente, atesta-o a forma como a notícia dos acontecimentos de 1 de Dezembro foi recebida nos Vice-Reinados da América espanhola, causando um impacto profundo. Na Nova-Espanha, estima-se em cerca de 6.000 os portugueses que aí residiam, número que se reduzia a algumas (várias) centenas no Peru. Em Buenos Aires, mais de ¼ dos colonos era lusa. Se nas duas primeiras colónias, uma das primeiras medidas tomadas foi a de ordenar a deslocação para o interior de quase todos os portugueses, a partir de Lima decidiu-se também enviar tropas através dos Andes para assegurar a cidade de Buenos Aires, no caso de ocorrerem sublevações¹⁵¹. Mas em nenhum lado como na Nova-Espanha, as consequências foram tão graves¹⁵². Aqui, encontrava-se como vice-rei o duque de Escalona, don Diego López Pacheco Cabrera y Bobadilla, cuja defunta mulher era irmã do duque de Bragança, futuro D. João IV. O medo suscitado pelas notícias que chegaram da Restauração de um declarar da independência do México sob protecção portuguesa com o apoio tácito do vice-rei era um temor infundado mas habilmente utilizado pelos opositores a Escalona, entre eles o influente bispo da diocese mexicana de Puebla de los Ángeles, don Juan de Palafox y Mendoza, que deram assim início a acusações e intrigas que ditaram o afastamento do vice-rei. Através da “colagem” da sua imagem à dos portugueses, maioritariamente cristãos-novos, os seus inimigos mais não fizeram do que o

¹⁵⁰ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640. Declive imperial y adaptación*, p.109.

¹⁵¹ Importa ter presente que a recepção da notícia da restauração da independência do reino português teve efeitos imediatos na Madeira e no Brasil.

¹⁵² Parker, “Los Problemas de la Monarquía, 1624-1643”, *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*, p.103.

aproveitar de fricções e ódios antigos de carácter religioso e sócio-económico a um grupo que constituía, em meados de Setecentos, o colectivo estrangeiro (era assim que a lei o definia) mais numeroso da colónia, exercendo influência no sector mineiro e dos portos, continuando a negociar quer com os holandeses, quer com Portugal, apesar das sucessivas proibições reais¹⁵³.

O sonho acalentado por Castela desde 1580 em fundir as carreiras asiática e americana de modo a que os galeões espanhóis pudessem passar do Novo Mundo à Índia para arribar a Lisboa, e não a Sevilha, não havia sido concretizado. Nas últimas três décadas do século XVII, embora a níveis bem inferiores aos registados nos finais do século XVI e início de Seiscentos, pode-se atestar a recuperação da Rota do Cabo através de um comércio movido por uma nova lógica, já que os navios da Carreira da Índia tocavam ocasionalmente os portos atlânticos, na costa ocidental africana ou no Brasil, abrindo caminho ao contrabando. Após a sua fundação em 1549, Salvador da Baía foi um desses portos cujas escalas eram proibidas pelos regulamentos da Carreira da Índia, promulgados em 1565. Mas tal como sucedera na Ásia, também para o Atlântico a mera legislação não era impeditiva de tal comércio. A *Viagem em direitadura* (viagem directa de Goa a Lisboa) passou, a partir de 1672, a ter a Baía como escala autorizada no seu regresso, numa relação que se estreitou ainda mais após 1690 e a descoberta de ouro em Minas Gerais¹⁵⁴.

1.4 Vida material: a adaptação dos Portugueses aos novos contextos geográficos e civilizacionais

«Não sei onde tomará esta carta o meu charissimo Padre, se em Roma, se em Espanha, se na Índia, se indo, se vindo para nós (...)»¹⁵⁵.

¹⁵³ Sobre o “caso Escalona”, vide Álvarez de Toledo, “Crisis, Reforma y Rebelión en el Mundo Hispánico: El «Caso Escalona», 1640-1642”, *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*, p.255-286.

¹⁵⁴ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.261.

¹⁵⁵ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Pêro Gomes a Alessandro Valignano, Usuki, 2 de Novembro de 1583, fl.177.

Assim começa uma missiva escrita pelo jesuíta Pero Gomes em Usuki, no Japão, em Novembro de 1583, e enviada a Alessandro Valignano (1539-1606), responsável por todas as missões da Companhia de Jesus na Índia (1573-1596), Japão e China (entre 1573 e 1606). Como tantas outras, mas de forma talvez mais eloquente, permite-nos entrever a vida errante de muitos dos europeus que se encontravam na Ásia nos séculos XVI e XVII, tanto religiosos, como mercadores, fidalgos ou militares.

Curiosamente, e fruto de um olhar “de fora”, a fonte japonesa *Teppō-ki*, mais conhecida como o *Livro das espingardas* (redigido entre 1596 e 1614) faz igualmente eco desta permanente viagem quando nela se evocam as primeiras impressões causadas pelos portugueses em território nipónico:

«Compreendem, até certo ponto, a diferença entre superior e inferior, mas não sei se existe entre eles um protocolo qualquer. Bebem por um copo sem oferecer aos outros; comem com as mãos e não com pauzinhos como nós. Revelam os seus sentimentos com franqueza. Não compreendem o sentido dos caracteres escritos. São pessoas que passam a vida a vaguear daqui para ali, sem domicílio fixo, e trocam coisas que possuem por coisas que não têm, mas, no fundo, é gente que não faz mal»¹⁵⁶.

Um dos tópicos que sobressai do contexto sumariamente esboçado sobre a presença portuguesa nos Mares da Ásia, e que surge enunciado nos dois excertos transcritos, é precisamente, e uma vez mais, que se tratava de um mundo dinâmico. Esse dinamismo era visível não apenas em termos da circulação de produtos e bens, mas de pessoas e de ideias, e, não obstante as longas distâncias que separavam Goa, Macau, Nagasaki ou Manila de cidades europeias como Lisboa, Sevilha, Madrid ou Roma, a circulação que se realizava a nível planetário era mais célere do que se poderia supor.

Paradoxalmente, e consoante a perspectiva que queiramos adoptar, a este tempo veloz corria em paralelo um outro mais lento. A viagem padrão de Lisboa a Nagasaki demorava entre dois anos a dois anos e meio. Saindo-se do estuário do Tejo em Março ou Abril, partia-se da Índia em direcção à China passado um ano, chegando-se a Macau ao fim de quatro meses. Depois de dez a onze meses de espera,

¹⁵⁶ Bouchon; Thomaz; Costa, “O espelho asiático”, *Lisboa e os Descobrimentos, 1415-1580: a Invenção do Mundo pelos Navegadores Portugueses*. Lisboa: Terramar, 1992, p.257.

devido à feira sazonal de Cantão¹⁵⁷ e às monções, onde se adquiria a tão cobiçada seda chinesa, iniciava-se finalmente o trajecto em direcção ao Japão. No sentido Nagasaki-Lisboa, a viagem poderia demorar apenas 22 a 23 meses quando os viajantes saíam do porto japonês em Outubro ou Novembro, o que lhes permitia embarcar em Janeiro em Macau e um ano depois rumar da Índia para Portugal, onde chegariam no final do Verão seguinte. Assim, o despacho da correspondência em Roma das cartas provenientes do Japão e respectivas respostas por via da Índia portuguesa demorava, em média, de cinco a seis anos¹⁵⁸.

Vista desta perspectiva, a presença europeia, e sobretudo portuguesa, no mundo asiático dos séculos XVI e XVII adquiriu contornos muito próprios, protagonizando adaptações, acomodações, transgressões e experimentalismos. Tanto para as ordens religiosas, como para a heterogénea população laica que compunha este universo, a própria vivência do quotidiano resultou num hibridismo que surpreendia os viajantes ocidentais recém-chegados. A alimentação, o vestuário, o cerimonial, a forma de habitar o espaço e os objectos de que se rodeavam, espelhavam novos hábitos nascidos do contacto com outros ambientes naturais e civilizacionais, e levavam a que «Em Goa, como em Timor e noutros territórios do Oriente onde a presença portuguesa logrou fixar-se, observamos com estranheza que, se a vida espiritual e cultural revela uma nítida influência portuguesa, a vida material e a organização social das populações mostram muito poucos traços dessa influência»¹⁵⁹. Assim, e ainda segundo Luís Filipe Thomaz, a civilização goesa caracterizava-se por uma vida material fundamentalmente indiana a que correspondia um universo mental muito marcado pelo cristianismo que, também através dos ritos e ritmos das festas cristãs, marcava indelevelmente a vida individual e colectiva de uma percentagem significativa da população. Como teremos oportunidade de constatar, o mesmo sucedeu em Macau e nalguns pontos do arquipélago japonês, nomeadamente em Nagasaki.

¹⁵⁷ Para um olhar atento sobre o processo de compra de mercadorias na feira de Cantão, *vide* Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.157 e ss.

¹⁵⁸ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Vol.2, Lisboa, 1998, p.468-469; Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. London; New York: Routledge, 1993, p.42 e ss.

¹⁵⁹ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.271.

Contudo, e antes de entrarmos neste universo fascinante que é perceptível tanto pela palavra escrita como pelos objectos, convém desde logo ter presente que a sociedade portuguesa na Ásia dos séculos XVI e XVII estava longe de formar um todo homogéneo, constituindo-se antes por uma parte oficial – o *Estado da Índia* e os seus territórios – e uma parte não-oficial, sendo as fronteiras entre ambas de contornos pouco claros e inconstantes ao longo do tempo¹⁶⁰.

A presença oficial era, desde logo, maioritariamente urbana (logo, mais fácil de quantificar), como o eram também as instituições que marcavam a matriz de interacção social com o contexto local (a Câmara Municipal ou Santa Casa da Misericórdia, por exemplo), algo que se, num primeiro momento, imprime um cunho de certo modo uniforme à expansão portuguesa, não resiste a um olhar mais atento sobre as realidades que esta encerrava. Compunha-se, para a década de 1570, de cerca de 16 mil portugueses¹⁶¹, sobressaindo numericamente de entre as várias categorias que a compunham – *casados* ou *moradores*; *soldados*; *religiosos*; *oficiais*; *solteiros* –, a dos *casados*, isto é, os residentes que viviam sob a autoridade do *Estado da Índia* e que se encontravam associados a um local de residência¹⁶². Os *casados*, designação que ultrapassa a mera alusão ao estado civil, não constituíam também por si só um grupo uniforme, abarcando quer fidalgos e cavaleiros de ordens militares, quer, ao nível mais baixo da pirâmide social, ex-soldados. Para todos eles, no entanto, as actividades mercantis, e fundamentalmente o comércio interasiático, representavam a parte mais significativa de sustentação, embora os dados relativos aos volumes movimentados e à organização que envolvia sejam largamente desconhecidos. Contudo, e com base na documentação holandesa, a dimensão do comércio interasiático dos *casados* deveria ser bastante significativa no início do século XVII, ainda que, como já foi salientado, nem todo este comércio estivesse nas mãos dos *casados*, sendo de inscrever aqui o papel que coube aos altos funcionários através dos seus negócios particulares e às próprias ordens religiosas. Também a

¹⁶⁰ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.305 e ss.

¹⁶¹ Para 1516 contam-se cerca de 4000 Portugueses na Ásia e para a década de 1540 entre 6000 e 7000, a maior parte dos quais escapava à fiscalização das autoridades portuguesas. Cf. *Ibidem*, p.105.

¹⁶² No grupo dos *casados* não se incluíam os funcionários do Estado (como os vice-reis), nem os soldados dada a errância a que estavam sujeitos. Miranda; Serafim, “O Potencial Demográfico”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.185 e ss. Para um levantamento geral desta temática, vide Russel-Wood, “Grupos Sociais”, *História da Expansão Portuguesa*, Vol.2, especialmente p.169-184.

partir de meados do século assistiu-se à progressiva ascensão do mercador *solteiro*, sem residência fixa, que se movia com maior liberdade procurando o lucro mais ou menos fácil¹⁶³.

Particularmente importante do ponto de vista sociológico é o facto de estarmos diante de um grupo constituído na sua larga maioria por homens, o que significa que os casamentos realizados foram-no com mulheres nativas. Assim sendo, e no espaço de uma única geração, esta comunidade integrava já nas suas hostes descendentes luso-asiáticos ou mestiços e não apenas “reinóis”, isto é, os que eram originários do Reino.

Quantitativamente relevante era igualmente o grupo formado pelas ordens religiosas, cuja importância advinha ainda do facto de estas estarem disseminadas por territórios que saíam da esfera do *Estado da Índia*. No cômputo geral das várias ordens que operaram na Ásia – Franciscanos, os primeiros a chegar na armada de Pedro Álvares Cabral em 1500; Jesuítas, Dominicanos e Agostinhos –, e que incluíam nas suas fileiras não apenas portugueses, como espanhóis, italianos, franceses e eclesiásticos de outras origens, por volta do ano de 1630 contavam-se cerca de 1700/1800 espalhados um pouco por todo o continente, no que constitui uma proporção elevada, surgindo como um dos factores de diferenciação entre os portugueses e as potências colonizadoras europeias que se seguiram. De todas as ordens a mais numerosa (e mais cosmopolita) era a da Companhia de Jesus, seguida da dos Franciscanos (divididos entre franciscanos regulares e monges capuchinhos). Uma vez mais, a distribuição estava longe de ser equitativa: só Goa possuía mais de 1/3 de todos os missionários existentes na Ásia. Outro aspecto a considerar é o da já anteriormente mencionada “especialização geográfica”, o que significa que podemos posicionar no mapa o campo de acção das ordens religiosas com relativa precisão¹⁶⁴.

Mesmo nas suas maiores cidades (Goa, Macau), os Portugueses eram uma minoria no total da população. Mas a razão de ser desta realidade não se prende apenas com questões de números, já que muitos dos instrumentos financeiros essenciais estavam nas mãos de grupos mercantis asiáticos, com as suas amplas redes

¹⁶³ Mais ainda que o alcance das movimentações dos *soldados*, é difícil de descortinar através da documentação escrita as acções dos *lançados*, isto é, dos portugueses que se deslocavam para fora dos territórios de jurisdição lusa.

¹⁶⁴ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.313; 368-369.

de comércio. Culturalmente, foram poucas as cidades que desenvolveram uma atmosfera portuguesa dominante, sendo antes o carácter híbrido da maioria das localidades que deve ser sublinhado.

Goa, a capital do *Estado da Índia* surgia, na segunda metade do século XVI e primeiras décadas de Seiscentos, como um microcosmos da presença portuguesa na Ásia. Neste centro político, administrativo, económico, religioso e cultural da Ásia dita “portuguesa”, deparamo-nos, por intermédio da documentação escrita e visual, com a imagem de uma sociedade com a sua própria hierarquia e estruturas clientelares, em que os grandes fidalgos tinham o seu séquito de soldados e se encontravam ligados a mercadores *casados* por razões essencialmente económicas¹⁶⁵. Eram, muitos deles, filhos-segundos da nobreza terratenente que havia partido para a Índia em busca de prestígio e riqueza, encontrando aqui um território onde era relativamente fácil fugir às malhas que o poder tentava tecer. Para a sociedade portuguesa em geral, e para estes filhos-segundos muito especialmente, o império asiático português surgia como “um factor de estabilidade”, já que permitia a alguns uma mobilidade ascendente e garantia de um modo geral o poder económico e social da fidalguia¹⁶⁶.

A escolher uma figura que seja paradigmática deste enquadramento, D. Francisco da Gama (1565-1632) apresenta-se como uma das que melhor incorpora a faceta poliédrica desta sociedade não apenas pelo seu próprio percurso, como pelas pessoas que a ele encontramos associadas. Bisneto de Vasco da Gama, sobrevivente de Alcácer Quibir, Francisco da Gama foi nomeado vice-rei da Índia em 1595, cargo

¹⁶⁵ Que entre a fidalguia portuguesa na Índia, e sobretudo em Goa, existiam em maior ou menor grau tensões e fricções, fruto de interesses e redes clientelares estabelecidas, é algo que foi bem expresso no célebre episódio da destruição da estátua de Vasco da Gama na noite de 3 para 4 de Janeiro do ano de 1601, iniciando-se logo após um inquérito alargado para apurar responsabilidades desse motim. Sobre este desacato e a análise dos acontecimentos, *vide* Bethencourt, “O Estado da Índia”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2, p.307 e ss.

¹⁶⁶ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.348. Convém lembrar que a partir de meados do século XVI as oportunidades de ascensão social na Índia foram-se reduzindo para os recém-chegados, sendo paradigmático o facto de entre 1550 e 1671 aproximadamente metade dos governadores e vice-reis terem sido recrutados entre cinco famílias – os Castro, Coutinho, Mascarenhas, Meneses e Noronha –, com redes clientelares bem definidas. Segundo Valladares, o Vice-Reinado era, então, uma instituição nova no mundo português e a sua prevalência em detrimento da de governador (no período balizado entre 1550-1650) acarretou um efectivo processo de aristocratização do cargo. *Vide* Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640. Declive imperial y adaptación*, p.14-15. Dos 109 governadores, 51 tiveram o título de vice-reis. Castro, “Vice-rois et gouverneurs”. *Goa 1510-1685. L’Inde portugaise, apostolique et commerciale*. Paris: Éditions Autrement, 1996, p.74.

para que voltou a ser indigitado em 1622. Chegado a Goa em Maio de 1597, deve-se-lhe a realização nos anos que se seguiram de várias reformas com vista ao combate à corrupção e aos abusos sucessivos que lesavam gravemente a Coroa, tendo sido capaz de reorganizar a armada portuguesa e combater a concorrência inimiga, não obstante as acusações que lhe dirigiram os seus opositores, acusando-o de abuso de poder¹⁶⁷. Louvado por Diogo do Couto na *Década XII da Ásia*, a ele encontramos associado um dos grandes mercadores privados de então, Fernão (Ferdinand) Cron (1559-1637), um dos muito estrangeiros de origem alemã fixados em Goa, num contacto que começou por ser estimulado pelo negócio em jóias, diamantes e pedras preciosas. Cron era o agente dos Wegger e dos Függer na Índia, que ao casar com a filha de um nobre português durante o Vice-Reinado de Matias de Albuquerque conseguiu a proeza de tornar-se cidadão de Goa, com acesso à administração da cidade e à entrada na Santa Casa da Misericórdia, uma vez que era *morador e casado*, a que se veio ainda juntar a obtenção do hábito da Ordem de Cristo. Com relações ao mais alto nível em Lisboa, Madrid e Antuérpia, na Índia teve como principais patronos o governador Manuel de Sousa Coutinho e os vice-reis Rui Lourenço de Távora e, sobretudo, D. Francisco da Gama, de quem dirigiu os negócios que manteve na Ásia durante o período em que este se ausentou da Índia, ou seja, desde 1600 até à década de 1620. Encontramos também entre as fileiras dos cristãos-novos alguns dos seus apoiantes mais importantes, como sejam Garcia de Melo, o vedor da Fazenda, assim como alguns mercadores. Em 1611 Cron era o único agente em Goa com autorização para actuar como intermediário entre a Ásia e a Europa, tendo sido um dos poucos a sair ileso de um cenário que, no início do século XVII, era hostil aos não-portugueses, já que datam de 1605 as leis promulgadas com vista à expulsão dos estrangeiros que viviam na Índia, Brasil, Guiné, São Tomé, Cabo Verde, Açores e Madeira. Consegui-o pela política de casamentos das suas filhas, numa sábia inserção da sua prole nas famílias mais influentes da Índia portuguesa. Em 1611 foi nomeado pela Rainha D. Margarida como o seu procurador na Ásia, época em que lhe foram concedidas duas viagens ao Japão, com as quais foi possível custear a edificação do convento agostinho

¹⁶⁷ Alves, “Gama, Francisco da”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.448. Veja-se igualmente Bethencourt, “O Estado da Índia”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2, p.307 e ss., não apenas para o traçar do perfil desta figura histórica, mas também para o tipo de tensões geradas pela política desenvolvida.

madrileno da Encarnação, perto do Palácio Real. Tendo deixado definitivamente Goa em 1624, viveu em Madrid de 1627 até 1637, ano da sua morte¹⁶⁸.

A Goa¹⁶⁹ que surge como cenário de vidas como estas era também a cidade asiática sujeita à soberania portuguesa onde o imperialismo, se não mesmo o proselitismo religioso, se manifestou mais claramente. Lembremos que, a partir de 1560, Goa passou a ter o seu Tribunal do Santo Ofício, o que, nas palavras de Geneviève Bouchon, «(...) s'accompagne d'une transformation du climat de l'Inde portugaise où chacun avait jusque là vécu dans une tolérance relative. Une suspicion grandissante pesait sur toutes les relations sociales parce que l'Inquisition stimulait les méfiances et soulignait les différences. Cette contrainte n'empêchait ni le désordre des mœurs, ni les excès de tout ordre dont les récits des voyageurs se firent maintes fois l'écho»¹⁷⁰. Era a um tempo a Goa da Contra-Reforma, a “Roma do Oriente”¹⁷¹, com um enquadramento cultural e espiritual profundamente romano-católico, e um dos locais que melhor corporizava a vivência de um quotidiano pautada por novos hábitos.

A tentativa de vislumbrar a vida dos portugueses na capital do *Estado da Índia* passa necessariamente pelos relatos que nos ficaram de viajantes, que através de um olhar mais distanciado (como o foi igualmente o olhar japonês, plasmado nos biombos), captaram por vezes irónica e mordazmente aspectos do dia a dia dos Portugueses, também conhecidos inicialmente por *reinol* ou *reinóis*:

«(...) que é uma alcunha zombadora para os recém-chegados de Portugal, que ainda não estão à vontade com os hábitos e as outras cerimónias à maneira da Índia. Estes, ao

¹⁶⁸ Mathew, *Indo-Portuguese trade and the Fuggers of Germany. Sixteenth century*. New Delhi: Replika Press Pvt. Ltd., 1997, p.183-186; Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700*, p.337-338.

¹⁶⁹ Sobre as várias vivências de Goa no seu período áureo, vide Couto, “«Goa dourada», la ville dorée”. *Goa 1510-1685. L'Inde portugaise, apostolique et commerciale*. Paris: Éditions Autrement, 1996, p.40-73.

¹⁷⁰ Bouchon, “Premières expériences d'une société coloniale: Goa au XVI^e siècle”. *Inde Découverte, Inde Retrouvée 1498-1630. Études d'Histoire Indo-Portugaise*. Lisbonne; Paris: Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1999, p.298.

¹⁷¹ Thomaz, *De Ceuta a Timor*, p.248 e ss.

princípio, são muito interpelados quando andam na rua, até que, pelo uso, se acostumam às maneiras da Índia, às quais logo sabem aderir maravilhosamente bem»¹⁷².

Quem o escreve é o holandês Jan Huygen van Linschoten, autor da obra intitulada *Itinerario, voyage ofte schipvaert van Jan Huygen van Linschoten naar oost ofte Portugaels Indien* (*Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas*), publicado em 1596 após uma passagem de cinco anos pelo Oriente¹⁷³ e que, juntamente com o mercador François Pyrard de Laval, autor do primeiro relato em língua francesa sobre a sua estadia “nas Índias”, como mais tarde Peter Mundy na descrição que traça de Macau, para citar apenas três nomes de uma constelação numerosa, são unânimes em acentuar a forma ostentatória, por vezes quase provocatória, com que, montando cavalos oriundos da Arábia e com arreios da Pérsia, Bengala e China, ou transportados nos seus palanquins¹⁷⁴, fidalgos e damas se passeavam acompanhados dos seus pagens. [Fig.1]

«Têm todos, nas suas deslocações, conversas e cortesias, idênticos modos, andando pelas ruas muito lentamente e com grande orgulho e presunção, com um escravo que lhes suporta um grande sombreiro ou toldo à frente e por cima da cabeça, para evitar que sejam tocados pelo sol ou pela chuva. Do mesmo modo têm, na época das chuvas, um moço que anda atrás deles com um sobretudo comprido de escarlata ou de um outro tecido, para o vestir ao senhor quando chove. E antes do meio-dia, o moço leva-lhes sempre atrás uma

¹⁷² Linschoten, *Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas*. Edição preparada por Arie Pos e Rui Manuel Loureiro. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. [Reprodução facsimilada do título original *Itinerario, voyage ofte schipvaert van Jan Huygen van Linschoten naar oost ofte Portugaels Indien* (1596)], Cap. 31: “Dos usos e costumes das mulheres portuguesas e mestiças na Índia”, p.157.

¹⁷³ A obra foi traduzida para inglês e alemão em 1598 e publicada em duas edições latinas em 1599, a que se seguiu em 1600 a edição francesa. Apesar de ter sido o mais importante relato sobre a Ásia publicado em neerlandês, o *Itinerário* não foi a única obra a ficar acessível a um público mais alargado na última década do século XVII. Refira-se que as viagens de Ludovico da Varthema haviam sido editadas nessa língua em 1544 e 1563 e que a descrição da China da autoria de Juan González de Mendoza, assim como os relatos de Cavendish e Drake, foram objecto de tradução e edição nas Províncias Unidas (Holanda). Cf. Lach e Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Wonder*; Book One: *Trade, Missions, Literature*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1993, p.436, Curto, “Cultura Escrita e Práticas de Identidade”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.462.

¹⁷⁴ O palanquim, ou liteira, é uma palavra de origem malaia (palāṅgi) que entrou no português por volta da década de 1530, passando também para o francês, italiano e inglês ainda no século XVI. Cf. Lach, *Asia in the Making of Europe*. Vol.II: *A Century of Wonder*; Book Three: *The scholarly disciplines*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1993, p.551.

almofadinha de couro ou veludo, para se ajoelhar na igreja a ouvir a missa. Os mais deles também se fazem levar a espada atrás por um escravo ou moço, para não lhes pesar no andar nem lhes tolher a dignidade. Quando se cruzam, ainda a grande distância um do outro, começam a inclinar a cabeça e a estender a perna com um grande *beso las manos*, para se cumprimentarem com o boné ou chapéu quase a tocar no chão. Do mesmo modo, ao entrar na igreja, têm as suas cadeiras prontas, preparadas com antecedência pelos seus escravos, e enquanto vão entrando, todos os que estão em redor se levantam para lhes fazer uma grande reverência com a mesma inclinação»¹⁷⁵.

A distância a que ficava o centro efectivo do poder estava demasiado longe para que não vingasse aqui, à semelhança do que se constata em termos políticos, económicos e, como teremos oportunidade de verificar, também religiosos, uma ordem social arbitrária, evidenciada num primeiro momento a nível das aparências:

«O mais pequeno é lá considerado igual ao maior, o homem comum equipara-se aos fidalgos e ricos, sem qualquer distinção na sua conversa, cortesia e companhia»¹⁷⁶.

Neste mundo profundamente masculino, é necessário entrar no espaço do interior doméstico, associado sobretudo à presença feminina, para vislumbrarmos a forma de estar destas personagens silenciosa mas igualmente receptivas a novas formas de estar:

«[as mulheres portuguesas] andam com os cabelos soltos e a cabeça descoberta, e vestidas com uma camisa chamada *baju* que lhes dá até abaixo do umbigo, e que é tão fina que se pode ver todo o corpo através dela; e do umbigo para baixo vestem apenas um pano pintado, enrolado três ou quatro vezes em volta do corpo. Estes panos são muito belos, sendo alguns ricamente enfeitados com todo o género de figuras e folhagens coloridas»¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Linschoten, *Op. Cit.*, Capítulo 30: “Do governo da casa e das cortesias, casamentos e outros usos e costumes dos portugueses e mestiços da Índia”, p.152.

¹⁷⁶ *Ibidem*, Capítulo 29: “Dos costumes dos portugueses e dos seus descendentes, chamados mestiços, ou meios-sangues, tanto de Goa como de todas as regiões orientais”, p.149-150.

¹⁷⁷ *Ibidem*, Capítulo 31: “Dos usos e costumes das mulheres portuguesas e mestiças na Índia”, p.156. Significativamente, quando se transpunha o espaço doméstico, as mulheres portuguesas com maiores posses rapidamente alteravam o seu comportamento e a sua aparência. Assim, na ida à igreja «Elles y vont fort superbement vêtues à la mode du Portugal, leurs robes la plupart de brocart d’or, de soie et d’argent, enrichies de perles, pierreries et bijoux à leurs tête, bras, mains et ceinture. Par-dessus elles portent un voile du plus fin crêpe du monde, qui leur prend depuis la tête jusques aux pieds. Celui des

Tratava-se de uma forma de trajar que entrava em sintonia com o modo de habitar a morada doméstica, em que a casa (tal como as ruas) se assemelhavam a qualquer cidade portuguesa, embora os edifícios fossem mais baixos «devido ao calor»¹⁷⁸, havendo jardins e pomares nas traseiras com árvores de fruto indianas. Era uma ambiência que convidava à adopção de novos hábitos, que exaltava os sentidos e que predispunha o espírito para tentações mais terrenas:

«A cidade tem uma grande variedade de conventos e igrejas, tal como Lisboa, mas não tem beguinhas nem freiras, pois ninguém consegue convencer as mulheres a deixarem-se emparedar e a renunciarem a Vénus, com a qual preferem arriscar a perder a vida, pois fazem poucos esforços para expiar e terminar as suas volúpias»¹⁷⁹.

Ainda que a arquitectura, a mais pública de todas as artes, tenha assumido neste contexto, e sobretudo a partir do século XVII, uma relevância extraordinária, fosse através das dimensões por vezes absolutamente colossais dos complexos arquitectónicos, fosse pelo desenvolvimento das fachadas dos edifícios e da ornamentação interior¹⁸⁰, é no campo das artes decorativas que talvez possamos encontrar mais eloquentemente o testemunho da circulação das formas a uma escala (quase) global.

Um dos espaços de Goa que revela, porventura inesperadamente, a conjugação da monumentalidade (e arrojo) arquitectónicos com o sincretismo cultural e artístico ao nível material, era o Hospital Real. A descrição que dele deixou Pyrard de Laval é de todas a mais notável, até porque resulta de uma experiência directamente vivida. Era para aqui que vinham, após a chegada dos navios da

filles est de couleur, et celui des femmes noir». Laval, *Voyage aux Indes orientales (1601-1611)*. Préface de Geneviève Bouchon. Établissement du texte & notes de Xavier de Castro, 2 vols. Paris : Éditions Chandeigne; Librairie Portugaise, 1998 [Collection Magellane]; Vol.2, Capítulo VI: "De l'archevêque de Goa, Inquisition, ecclésiastiques, et des cérémonies observés là", p.621.

¹⁷⁸ Linschoten, *Op.Cit.*, Capítulo 28: "Da cidade e ilha de Goa, a principal capital da Índia", p.146.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p.146.

¹⁸⁰ Referimo-nos, naturalmente, a uma arquitectura directamente associada ao poder e respectivas elites (religiosas e civis), e não às casas de habitação. Estas, pelo contrário, e de acordo com as palavras de Pietro della Valle, não tinham muito ornamento digno de nota, sendo planas (no sentido de "chãs"). *The Travels of Pietro della Valle in India. Edited with a life of the author an Introduction and Notes by Edward Grey. From the Old English Translation of 1644 by G. Havers.* 1 Vol. New Delhi; Madras: Asian Educational Services, 1991, p.154.

carreira da Índia, todos os passageiros que acusassem qualquer doença ou cansaço extremo, naquela que era uma das viagens marítimas mais exigentes da época moderna. Após vários meses no mar, interrompidos apenas pelas tão breves como pontuais aguadas, a chegada a Goa e a assistência no Hospital Real deveriam surgir como um verdadeiro alívio:

«Car aussitôt qu'un malade est guéri et sorti de là, l'on ôte sa couchette, qu'ils nomment *esquife*, avec tout l'attirail, de sorte qu'il n'y a point de lits dressés, qu'il n'y ait [de] malades. Ces couchettes furent promptement dressées. Elles sont faites au tour, couvertes de laque et de vernis rouge, quelques-unes sont bigarrées, et d'autres dorée ; les sangles pour les enfoncer de coton, et les oreillers de toile blanche remplis de coton, et le matelas et couvertures sont de soie ou de toile de coton façonnée à toutes sortes de figures et couleurs. Ils appellent cela *gouldrins*»¹⁸¹.

Em conformidade com a riqueza e exotismo dos leitos e camas, lacadas a vermelho, por vezes com aplicação de dourados, juntavam-se as cobertas de sedas e os godrins¹⁸² que aliavam a riqueza cromática a uma iconografia a demais das vezes híbrida. Para além deste universo do mobiliário e do têxtil, também a porcelana da China de encomenda europeia tinha um lugar privilegiado, uma vez que «Tous les plats, écuelles et assiettes sont de porcelaine de la Chine»¹⁸³.

Entende-se, então, que nas considerações finais que dedica ao edifício, o viajante francês considere tratar-se de um dos mais belos do mundo:

«Cet hôpital dont est le plus beau, que je crois, qu'il y ait au monde, soit pour la beauté du bâtiment et des appartenances, le tour fort proprement accommodé, soit pour le bel ordre et police qui y est (...)»¹⁸⁴.

Os objectos que formam o *corpus* das artes resultantes da experiência colonial portuguesa são, na sua larga maioria, de carácter portátil, de dimensões

¹⁸¹ Laval, *Op.Cit.*, Cap.1: “Arrivée à Goa, description de l'hôpital de Goa & des prisons”, p.524-525.

¹⁸² Godrins ou goderins, isto é, colchas estofadas à semelhança dos actuais edredãos.

¹⁸³ Laval, *Op.Cit.*, p.532.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p.525-526.

relativamente reduzidas, que atestam a fragilidade da presença lusa em muitas zonas da Ásia, ou pelo menos o seu carácter de passagem. Mesmo em termos materiais e construtivos, eles atestam não apenas a acomodação mas a aproximação cultural entre os portugueses e as civilizações e os vários povos asiáticos, já que ao predomínio das matérias-primas locais utilizadas se juntou o saber dos carpinteiros e artistas autóctones. A madeira revestida a laca, que dada a sua resistência à água e às propriedades adstringentes que lhe são conhecidas, actuava como uma capa protectora particularmente eficaz e resistente, assim como a corda e a palhinha que, aplicada a assentos e espaldares, não só permitia tornar menos pesados os móveis de assento (cadeiras e tamboretas), como os tornava bem mais adequados aos climas quentes e húmidos dos trópicos, são dois exemplos esclarecedores deste diálogo e testemunham as necessidades e respostas de adaptação encontradas. Também a tentativa de utilizar elementos de madeira como componentes de ligações estruturais em detrimento dos acessórios metálicos, susceptíveis à oxidação rápida quando expostos a elevados níveis de humidade, permitia uma rápida montagem e desmontagem do móvel e concorria para a sua preservação. Em todas as esferas das artes luso-asiáticas, da Índia ao Japão, podemos observar estas características, independentemente da forma, função ou dimensão das peças.

A estes objectos está, pois, e indelevelmente, associada a vivência do quotidiano nestas paragens, desde logo marcada pelos condicionalismos climáticos e culturais. E se podemos efectivamente empregar o termo híbrido a esta arte de contornos absolutamente originais, é porque estamos perante um sociedade que também ela pode ser justamente designada de híbrida. Disso fazem eco cronistas, missionários e viajantes. Recorrendo uma vez mais a Linschoten e à particularização que faz da forma como os portugueses passavam uma parte do seu tempo na capital do *Estado da Índia*, deparamo-nos a um tempo com a exibição pública, em que o que se pretende é ser visto, e com a atitude de se querer observar sem ser observado, que tão bem remete para uma vivência quotidiana da mulher muçulmana:

«L'une des récréations des Portugais à Goa, est de s'assembler à leurs portes, et là cinq ou six voisins assis à l'ombre en de belles chaises pour deviser, tous en chemises et caleçons, avec plusieurs esclaves autour d'eux ; les uns les éventent et

chassent les mouches, les autres leur grattent les pieds et autres endroits du corps, et leurs ôtent les cirons. (...) Le plus ordinaire passe-temps des femmes, c'est de demeurer tout le jour aux fenêtres, qu'ils appellent *ventanas*, qui sont fort belles grandes et spacieuses, en forme de galeries et balcons, avec des jalousies et cages peintes fort joliment, de sorte qu'elles peuvent voir sans être vues»¹⁸⁵.

Raras no contexto do Oriente português, fiel a uma cultura lusa mais literária do que pictórica, são imagens como as que surgem no famoso *Códice Casanatense*¹⁸⁶, justamente considerado o mais importante manuscrito ilustrado que chegou até aos nossos dias, realizado na Índia durante a presença portuguesa. Datável de 1545-1550, o fio condutor das pinturas que o compõem, possivelmente da autoria de um pintor indiano, é a representação dos povos localizados entre a costa oriental africana e a China. De entre os muitos habitantes pictoricamente descritos, os portugueses merecem, aos nossos olhos, particular destaque, uma vez que nestes apontamentos visuais se inserem alguns dos hábitos por eles entretanto adquiridos.

[Fig.2]

No manancial de testemunhos disponíveis, incluem-se ainda objectos como contadores com cenas ditas familiares¹⁸⁷ ou os biombos e lacas *namban* realizados no arquipélago japonês, que representam os portugueses ou *namban-jin*, os bárbaros do sul, na sua máxima ostentação, constituindo a este nível um contraponto interessante às gravuras de Linschoten, de que são contemporâneos **[Fig.3-4]**. Os mercadores distinguem-se pela ausência do porte de armas e pelo uso de tecidos coloridos e de padrões variados, ao contrário do capitão-mor e dos fidalgos, cujas vestes se caracterizavam antes pelos tons escuros e sóbrios dos tecidos ricos (veludos lisos ou lavrados e os brocados) de origem espanhola e italiana. A par dos tecidos lisos de cores garridas ou fortes, aparecem tecidos ornamentados com círculos, flores e arabescos que remetem para uma possível origem indiana, persa ou chinesa,

¹⁸⁵ Laval, *Op.Cit.*, Cap. VII: “Des exercices & jeux des Portugais, métis & autres chrétiens à Goa, leurs habits & manière de vivre, & de leurs femmes”, p.633-634.

¹⁸⁶ Vide Matos (Intr.), *Imagens do Oriente no século XVI: reprodução do código português da Biblioteca Casanatense*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985.

¹⁸⁷ Refira-se o estudo e divulgação de uma destas peças por Pedro Dias. Cf. Dias, *O Contador das Cenas Familiares. O quotidiano dos portugueses de Quinhentos na Índia na decoração de um móvel indo-português*. Porto: Pedro Aguiar Branco / V.O.C. Antiguidades Lda., 2002.

adquiridos no decorrer da viagem¹⁸⁸. Com eles surgem os intérpretes malaio e, abaixo na escala social, os escravos indianos com vestes de algodão com padrão geométrico, consentâneas com a sua categoria. Uma série de acessórios – lenços, apitos, correntes, óculos, chapéus de largas abas, rosários –, ajudam a completar este quadro em que a própria postura evidencia o lugar que cabe a cada um e que é ainda complementada por toda a série de artefactos, produtos, animais e flora desembarcados da grande Nau do Trato, ela mesma protagonista maior das composições dos biombos *namban*.

No Japão, mesmo os missionários, neste caso os jesuítas, rapidamente tomaram consciência da sociedade que tinham diante de si – hierarquizada, nobiliárquica e com códigos de conduta rigidamente parametrizados –, entendendo a necessidade de se apresentarem não como modestos religiosos, mas pelo contrário como ricos representantes de uma civilização e de uma religião que se queria dar a ver como uma, grandiosa e magnificente.

Esta vida de luxo por vezes apenas aparente, em que o *status* social estava associado aos pertences que cada um possuía, propiciou e originou, tanto no âmbito civil como religioso, um mecanismo de procura e encomenda de objectos que lhe pudesse corresponder. Goa, Cochim, Malaca, Macau e Nagasaki tornaram-se pontos nevrálgicos fundamentais, centros de produção artística e literária, portos de chegada e partida de pessoas, matérias-primas e peças, a partir dos quais eram embarcadas as preciosidades – os “brincos” do Oriente, tal como surgem referidas na documentação coeva –, que, por vezes já na Europa, eram sujeitas a uma readaptação a novos suportes, alvo da minúcia de artistas com vista a integrar colecções espantosas e as *Wundere Schatzkammern* (as maravilhosas câmaras de tesouros) das cortes centro-europeias, nomeadamente dos Habsburgo. Em Portugal não se assistiu a um fenómeno coleccionista com a mesma amplitude e sistematização, mas aqui se reuniram, por vezes num amontoar aparentemente algo aleatório, objectos assombrosos, preciosos e raros¹⁸⁹. As memórias que nos ficaram, tanto através do

¹⁸⁸ Garcia, “O Traje Português nos Biombos Namban”. *IV Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa*. Comissão Organizadora do ICOM (Conselho Internacional dos Museus), 1994, p.204 e 209-210. *Vide* igualmente o catálogo de exposição *Traje Namban*. Lisboa: Instituto Português de Museus, 1994. [Lisboa 94 / Capital Europeia da Cultura]

¹⁸⁹ Para uma perspectiva abrangente sobre esta questão, *vide* Lach, *Asia in the Making of Europe*. Vol.II: *A Century of Wonder*; Book One: *The Visual Arts*. Chicago; London: The University of

registro escrito como visual, dos bens da Igreja e da Corte portuguesas, sobretudo durante os reinados de D. Manuel (r. 1495-1521) e de D. João III, assim como da Corte espanhola, em que o Mosteiro do Escorial e o Convento das Descalzas Reales¹⁹⁰ surgem como repositórios maiores, testemunham as quantidades por vezes quase inacreditáveis de materiais e artefactos que rumavam à Península.

Ao referir-se a “Um Império de objectos”, Jorge Flores procurou entender o universo material a que nos reportamos. No seu entender, são «Objectos que sustentam a projecção de um monarca e do seu império. Objectos que ajudam a propagar um credo religioso. Objectos que dão consistência à imagem de uma família titular ou que engrossam os haveres de um qualquer morador português na Ásia. Objectos que se usam, vendem, oferecem e exibem». E termina afirmando: «Nos objectos se lê o Oriente português. Tanto ou mais do que nos documentos»¹⁹¹.

Tomando como ponto de partida e de chegada uns e outros, no próximo capítulo iremos focalizar a nossa análise no contexto japonês, procurando esboçar o encadeamento político, económico e social que permitiu a emergência e o desenvolvimento da arte *namban*.

Chicago Press, 1970, p.7-45 e Gschwend, “As Maravilhas do Oriente: Coleções de Curiosidades Renascentistas em Portugal”. *A Herança de Rauluchantim. The Heritage of Rauluchantim*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996, p.82-127.

¹⁹⁰ García Sanz; Gschwend, “*Via Orientalis*: Objectos del lejano Oriente en el Monasterio de las Descalzas Reales”. *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*. Año XXXV, Nº 138 (4º Trimestre 1998), especialmente p.26-31.

¹⁹¹ Flores, “Um Império de Objectos”. *Os Construtores do Oriente Português*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p.51.

Capítulo 2

Os Portugueses no Japão

2.1 A conjuntura política japonesa entre c.1540 – c.1640

Após a tomada de Malaca em 1511, os portugueses entraram em contacto directo com a China em 1513, mais concretamente com a grande metrópole de Cantão, onde Jorge Álvares trocou pimenta de Samatra por produtos chineses, experiência que foi repetida no ano seguinte por Rafael Perestrelo¹⁹².

Porém, e fruto de sucessivos mal entendidos e de incompreensão de parte a parte, a uns primeiros contactos auspiciosos seguiram-se anos de relações turbulentas, despoletadas pelos acontecimentos que se sucederam após a chegada a Cantão de Simão de Andrade em 1519 e de Martim Afonso de Melo em 1522. Curiosamente, como já foi notado¹⁹³, as tentativas falhadas de fixação resultaram não tanto destes incidentes, mas sobretudo por se tratar de uma zona da Ásia que não era dominada por um único poder, logo, onde os portugueses não puderam explorar tão eficazmente as rivalidades regionais.

O surgimento das práticas de comércio nesta parte do globo remonta à década de 1540, embora se tratasse, maioritariamente, de um comércio clandestino, possível através da acção dos *wakō*, os piratas que actuavam na região do baixo Yangtze. Muitos Portugueses moveram-se na sombra ou na margem destas redes e comerciaram no Mar do Sul da China, sendo provável que tivesse sido através destas redes *wakō* que tivessem recolhido informações sobre o Japão, e desde logo a sua

¹⁹² As relações comerciais que foram encetadas após a chegada inicial de Jorge Álvares, atraíram de imediato quer agentes da Coroa e capitães de Malaca, quer comerciantes particulares e aventureiros. Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no Século XVI*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000.

¹⁹³ Costa, “China”, *DHDP*, Vol.I, 1994, p.244-249.

localização geográfica exacta. De facto, e de acordo com Léon Bourdon¹⁹⁴, a mais antiga rota seguida pelos Portugueses entre a China e o Japão foi determinada por circunstâncias semelhantes às que levaram ao desembarque no arquipélago nipónico, devendo-se assinalar o interesse dos portugueses pelos Gores¹⁹⁵, Gores de Lequea ou Lequeos, que transaccionavam com o Sião, Patane, Bornéu e a Baía de Cantão. Esta “talassocracia léquia”, que monopolizava as troca comerciais entre a Coreia, o Japão, a China, a Sonda e Malásia, estava a cair gradualmente nas mãos do dáimios de Satsuma, o que pode explicar que os portugueses tenham aportado a Tanegashima, sentinela avançada do Japão e directamente controlada por Satsuma e que tenha sido por via das Ryūkyū que durante alguns anos os Portugueses continuaram a chegar ao Japão¹⁹⁶. [Mapa 5]

Quando os primeiros navegadores lusos desembarcaram na ilha de Tanegashima por volta do ano de 1543¹⁹⁷, o Japão encontrava-se em termos cronológicos no designado período Muromachi (*Muromachi jidai*), balizado entre os anos 1333-1573¹⁹⁸, altura em que se iniciou o processo de unificação do país.

¹⁹⁴ Bourdon, *Les Routes des Marchands Portugais entre Chine et Japon au milieu du XVIe siècle*. Lisboa: s.n., 1949, p.7-9.

¹⁹⁵ De acordo com Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supériorat de Cosme de Torres (1551-1570)*, p.110, os Gores eram marinheiros de Okinawa e das ilhas vizinhas que os pilotos árabes designavam sob o termo colectivo de Al-ghûr e que, sob a autoridade de um soberano residente em Shuri, formavam uma entidade que os Ming designavam de Liéou-k'iéou-kouo ou “País de Liéou-k'iéou”. De Ghûr os Portugueses retiraram o nome de Gores e de Liéou-k'iéou o topónimo de Lecquea e o genérico de Lequeos. Daí as expressões de Gores, Gores de Lecques, Lequeos sob as quais entendiam os indígenas das Ryūkyū.

¹⁹⁶ Sobre as primeiras notícias das Ryūkyū nas fontes portuguesas, cf. Kreiner, “Notes on the History of European-Ryūkyūan Contacts”. *Sources of Ryūkyūan History and Culture in European Collections*. Ed. Josef Kreiner. Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung, S.I.: 1996, p.18-20.

¹⁹⁷ A data de 23 de Setembro de 1543 (12.8.25 da era Tembun, segundo o calendário lunar japonês), que é a que reúne maior consenso, surge referida no Teppōki (1607), texto escrito pelo padre budista zen Nampo Bunji, então ao serviço de Shimazu, o dáimio de Kagoshima. Porém, aparecem também outras referências documentais aos anos de 1542 e 1544. Este assunto continua a merecer alguma atenção por parte da historiografia, pelo que remetemos para a recensão da autoria de Pedro Lage Correia publicada no *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, Vol.8, Lisboa: CHAM/FCSH-UNL, June 2004, p.93-106, que sumariza as teses mais recentes: Murai Shōsuke, “A Reconsideration of the Introduction of Firearms in Japan”, *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, n.º60, 2002, p.19-39 e Olof Liddin, *Tanegashima. The arrival of Europe in Japan*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies, 2002.

¹⁹⁸ A designação Muromachi tem origem no distrito de Kyoto, a capital imperial, onde ficavam situados a residência dos xoguns Ashikaga e os bairros administrativos. A data inicial corresponde à fundação deste governo militar por Ashikaga Takauji (1305-1358) e o seu término à expulsão do xogum Ashikaga de Kyoto (1573).

A abordagem teórica que podemos encontrar nos trabalhos realizados pela historiografia nipónica desde a década de 40 do século passado resultam em larga medida da exploração de novas metodologias e áreas de estudo, tendo-se então alargado radicalmente o espectro de documentos estudados. A história local e o estudo de arquivos de acesso restrito, tais como registos cadastrais, assentamentos de impostos, disposições sobre disputas relativas ao domínio de terras e de água, notas encontradas nos arquivos religiosos das pequenas localidades, para mencionar apenas alguns tipos de uma documentação tão fértil quanto variada, permitiram um olhar novo sobre a história social e institucional japonesa da segunda metade do século XVI e toda a centúria de Seiscentos¹⁹⁹. Esta história de carácter local, provincial, levou a um reposicionamento de uma parte significativa dos historiadores face ao processo de unificação do país que, em última análise, resultou de uma progressão lenta de núcleos cada vez mais fortes de senhores militares locais até chegar à formação de domínios regionais de tamanho considerável, pertencentes aos grandes senhores (*daimyō*) que foram, por sua vez, a chave-mestra da unidade nacional. A maior parte deles era independente, detendo as suas próprias divisas, pesos e medidas, leis, privilégios e normas linguísticas e comportamentais. No entanto, poucos detinham uma verdadeira autonomia. Acima deles, o poder dividia-se entre o *shōgun* (governador militar) e o *shujō* imperador, constituindo-se assim um governo bicéfalo.

O estudo de síntese que John Whitney Hall dedica ao *bakufu* (“governo da tenda”, isto é, o governo militar encabeçado pelo xogum) Muromachi²⁰⁰ coloca em evidência as duas abordagens distintas com que este tem vindo a ser estudado e interpretado pela historiografia, não apenas japonesa, mas também ocidental (europeia e norte-americana). São duas visões dissemelhantes que, apesar de não entrarem em conflito ou contradição, levantam no entanto um aparente paradoxo. Quando analisada sob a perspectiva de análise de um poder centralizado, a época Muromachi tem sido entendida como uma era de fraqueza política e perturbação social. Se lida à luz das realizações culturais, é entendida como um dos ciclos de

¹⁹⁹ Hall, “Introduction”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan* Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.9.

²⁰⁰ Hall, “The Muromachi Bakufu”, *CHJ*. Vol.3: *Medieval Japan*. Ed. Kozo Yamamura. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

maior criatividade artística na História do Japão. Relativamente à primeira linha de investigação, convém porém rever a ideia geral de um governo Ashikaga desprovido de poder, uma vez que no período de apogeu (entre 1368 e c.1441²⁰¹) este *bakufu* que acabou por durar mais de dois séculos conseguiu uma proeza jamais vista em território nipónico: a existência de um governo militar que chamou a si todos os aspectos da autoridade secular. Neste sentido, convém então reexaminar a tese assente na “fraqueza política”, sendo talvez mais prudente falar de dificuldades no exercício do poder, sobretudo a nível militar, administrativo e judicial²⁰².

O consenso tem sido firmado no sentido de se conferir particular importância às profundas e por vezes radicais alterações no campo da vida social e institucional do país, traduzidas em termos muito gerais pela emergência e paulatina consolidação daquele que foi o segundo dos três governos militares que assumiram o governo do Japão entre 1185 e 1867²⁰³, numa altura em que o comando do reino ficou efectivamente entregue às mãos da aristocracia militar (os *buke*) e em que ocorreram mudanças de alcance profundo na distribuição dos direitos sobre a terra e na organização do campesinato.

As perturbações ocorridas nos domínios político e militar, ainda que tenham tido uma manifesta importância na centúria de Trezentos com a guerra das Duas Cortes (*Nambokuchō*, 1336-1392), fizeram-se sentir fundamentalmente nos séculos XV e XVI, altura do denominado período do “país em guerra” (*Sengoku jidai*, 1467-1568), que mergulhou o Japão numa guerra civil de carácter endémico que só veio a sofrer uma mudança significativa com a entrada em Kyoto de Oda Nobunaga²⁰⁴. Foram anos de instabilidade em que se sucederam lutas pelo poder entre diferentes

²⁰¹ As balizas cronológicas reportam-se ao início do reinado do terceiro xogum Ashikaga – Ashikaga Yoshimitsu (r.1368-1396) – e ao final do governo do sexto xogum – Ashikaga Yoshinori (r.1429-1441).

²⁰² Hall, “The Muromachi Bakufu”, p.175.

²⁰³ O primeiro havia tido lugar durante o período Kamakura (1185-1333) e o terceiro teve lugar durante a época Edo, protagonizado pela família Tokugawa (1603/1615-1868).

²⁰⁴ Foi durante o período Muromachi que se operaram algumas alterações importantes na vestidura do guerreiro. Assim, na arte do fabrico das armaduras procurou-se criar um peito de armas (*do*) formado por lâminas concebidas de forma a tornar o conjunto mais leve. Data também da época Muromachi a prática, que se generalizou a partir de então, de identificar os membros do clã, na sequência da crescente complexificação das tácticas de combate e da necessidade de utilizar um número elevado de soldados no campo de batalha. Uma das soluções encontradas foi a de incorporar na parte de trás do peito de armas um suporte de metal (*gattari*) para apoio de uma bandeira (*sashimono*), com vista à rápida e eficaz identificação dos guerreiros. Cf. Bottomley; Hopson, *Arms and Armor of the Samurai. The History of Weaponry in Ancient Japan*. New York: Crescent Books, 1988.

sectores da sociedade, designadamente seitas religiosas, dáimio e pequenos senhores locais (*jitō*). Durante o combate entre as diferentes facções assistiu-se à ascensão, a nível do poder local, de inúmeros guerreiros de baixa estirpe e de pequenos senhores, num fenómeno de deslocação ou transferência do poder em que os cargos mais elevados, outrora ocupados por guerreiros de elevada linhagem ou nobres, passaram a ser ocupados pelos que haviam sido seus vassallos, recebendo o curioso e revelador nome de *gekokuujō*, significando à letra “Os de baixo ultrapassam os de cima”²⁰⁵. Aproveitando-se habilmente da crescente fraqueza dos xoguns Ashikaga e da própria corte imperial no período que se seguiu à guerra Ōnin (*Ōnin no Ran*, 1467-1477) que opôs dois clãs de dáimio, dando assim início ao período do “país em guerra”, uma parte significativa dos guerreiros iniciou uma sucessão de lutas pela conquista territorial, beneficiando largamente da situação de caos político em que o país mergulhara. Porém, e apesar da instabilidade política generalizada, sectores como o comércio prosperaram à sombra da crescente procura de armamento e da construção militar e palaciana. Foi este o período em que a actividade mineira se desenvolveu para corresponder às necessidades da guerra e do mercado dos metais em que o Japão era fértil: ferro, cobre, ouro e, fundamentalmente, prata. Entrava-se num novo ciclo, num período de transição que teve consequências directas a todos os níveis, inclusivamente cultural, o que permite que um historiador como Naitō Konan chegue mesmo a afirmar: «When one does research on the history of Japan to understand today’s Japan, there is no need to study ancient Japan. It is enough to know the history of the country after the Ōnin War. Everything that took place before can be thought of almost as the history of another country»²⁰⁶.

No domínio das relações entre o Japão e os países situados na sua proximidade imediata²⁰⁷ – a China e a Coreia –, esta era correspondeu ao apogeu dos sucessivos ataques dos piratas japoneses (*wakō*) nas orlas marítimas coreana e chinesa. A política externa da China Ming durante a segunda metade do século XV e uma parte considerável do século XVI, a que fizemos referência no capítulo

²⁰⁵ Frédéric, “Sengoku Jidai”, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Robert Laffont, 1996, p.976.

²⁰⁶ *Apud* Souyri, *The World Turned Upside Down. Medieval Japanese Society*. London: Pimlico, 2002, p.217.

²⁰⁷ Sobre esta temática *vide* Shōji, “Japan and East Asia”, *CHJ*, Vol.3: *Medieval Japan*. Ed. Kozo Yamamura. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, P.396-446.

precedente, pautou-se pelo sistema de tributo que proibia aos cidadãos do “Reino do Meio” a saída do país sem autorização prévia das autoridades, o que estimulou o desenvolvimento e crescimento do comércio no reino das Ryūkyū²⁰⁸ e das comunidades chinesas estabelecidas nos Mares do Sul. Como reino intermediário entre o Japão, a Ásia do Sudeste e a Coreia, as Ryūkyū alcançaram uma prosperidade até então nunca vivida.

Da parte do Japão, importa assinalar a abertura à Ásia continental no decorrer da era Muromachi, evidenciada pelas dezanove embaixadas enviadas à Corte Ming desde a entrada em cena de Ashikaga Yoshimitsu, na segunda metade do século XIV, até cerca de 1547²⁰⁹. Paralelamente, podemos constatar o gradual alargamento do leque de agentes envolvidos, pois se até 1401 o *bakufu* monopolizara o comércio, a partir da nona missão diplomática, que decorreu em 1433, juntaram-se alguns dos mais importantes templos, santuários e grandes senhores nipónicos.

Com a península coreana as relações comerciais pautaram-se também nesta altura por um intensificar de iniciativas de índole mercantil, consistindo este eixo numa das mais importantes vias comerciais para o Japão. Daqui rumavam à Coreia vários corantes têxteis, produtos medicinais, sulfúreo, especiarias, ligas metálicas e artefactos militares (espadas) e artísticos, como biombos. Alguns destes *items* eram oriundos da Ásia do Sudeste que, quer através do Japão, quer através das Ryūkyū, chegavam em quantidades apreciáveis aos domínios controlados pela dinastia Choson, reinante desde 1392. Para as Ryūkyū, o Japão e a Coreia eram também o local de revenda dos produtos que importava da China, o que justificou a presença de mercadores oriundos destas paragens nos portos nipónicos de Hyōgo e Sakai, na região de Kinki, e Bōnatsu, Obi e Hakata, na ilha de Kyūshū, onde os portugueses se vieram a estabelecer. Hakata funcionava então como a principal porta de entrada de produtos sul-asiáticos no território, servindo igualmente de via de distribuição para a Coreia e para a China, o que colocou esta cidade nipónica no mapa das mais

²⁰⁸ Mesmo após a unificação dos três reinos das Ryūkyū, em 1429, persistiu a prática do pagamento de um tributo ao Reino da China, em vigor desde 1372. Sobre o comércio marítimo das Ryūkyū durante os séculos XV-XVI, em que a ligação ao Sião era em número de embarcações envolvidas a mais importante, *vide* Kurayoshi, “The Kingdom of Ryūkyū and its Overseas Trade”. *Sources of Ryūkyūan History and Culture in European Collections*. Ed. Josef Kreiner. Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung, S.I.: 1996, p.43-52.

²⁰⁹ Tanaka; Sakai, “Japan’s Relations with Overseas Countries”. *Japan in the Muromachi Age*. Ed. John Whitney Hall; Takeshi Toyoda. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1977, p.159-178.

importantes vias mercantis deste extremo do continente. Da Coreia partiam por sua vez rumo ao Japão mercadorias várias, tais como peles de tigre e de javali, observáveis no escaparate das lojas que surgem representadas nos biombos *namban*, têxteis, ginseng e mel. Particular destaque mereciam os artigos religiosos (sutras budistas e alfaías litúrgicas), procurados que eram pelos *shugo daimyō*, ou senhores provinciais.

Numa relação político-económica marcada por diferentes fases de intensidade das trocas comerciais, deve ser enunciada, após um período inicial de arranque e grande actividade (entre finais do século XIV e todo o século XV), uma etapa de menor grau de envolvimento por parte do Japão, que se estendeu por todo o século XVI, culminando na campanha *Bunroku*, a invasão da Coreia por Toyotomi Hideyoshi (1592-1593 e 1597-1599), que ditou o fim das contactos. Em simultâneo assistiu-se à incapacidade da Corte Ming em impôr aos seus vassallos a proibição das viagens marítimas, à continuação das incursões dos *wakō* e à chegada dos portugueses a estes mares, o que conduziu ao reposicionamento do Japão num quadro de novas referências geográficas, políticas, económicas, religiosas e culturais.

O junco chinês que trazia a bordo, provavelmente, Francisco Zeimoto, António Peixoto e António da Mota aportou à ilha de Tanegashima, a sul de Kagoshima, nos domínios do daimio de Satsuma. Cerca de seis anos mais tarde, em 1549, uma outra embarcação chinesa trouxe a bordo o padre jesuíta Francisco Xavier, um dos fundadores da Companhia de Jesus, iniciando-se então o esforço missionário protagonizado pelos filhos de Santo Inácio no território, que se prolongou até à expulsão dos portugueses do país em 1640. Se, como já foi notado²¹⁰, os primeiros foram sobretudo movidos por interesses de ordem económica e material²¹¹, tendo as suas actividades ficado maioritariamente confinadas a alguns portos, coube aos segundos o papel de introdutores e divulgadores da cultura e

²¹⁰ Elisonas, “Christianity and the Daimyo”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.302-303; Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993, p.18.

²¹¹ O que não obsta, porém, a que tenha cabido a Jorge Álvares com a sua *Informação* o facto de o Ocidente ter tido notícias da civilização japonesa ainda antes do Cristianismo ter sido introduzido no país. Ruiz-de-Medina, “Interacción cultural en Oriente 30 años antes de Mateo Ricci.” *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.127.

civilização europeias no Japão, e vice-versa. Porém, curiosamente, ambos os grupos, cuja actividade aqui desenvolvida ficou aliás inexoravelmente indissociável, chegaram ao arquipélago por via de mercadores chineses, o que entra em perfeita sintonia quer com o panorama traçado no capítulo 1 relativo ao papel desempenhado pelos portugueses a partir da década de 1540 em Liampó e Chinchéu²¹², quer com a actividade ilícita protagonizada pelos chineses nestes mares. Deste modo, o companheiro de viagem que serviu de intérprete para os primeiros portugueses que chegaram a Tanegashima foi o mestre confuciano Wu-feng, também conhecido por Wang Chih, o mais conhecido de todos os capitães *wakō*. Mais tarde, o língua (utilizando a expressão coeva) que acompanhou Francisco Xavier, de nome Yajirō, era também um *wakō* e foi a bordo de uma embarcação de piratas capitaneada por um pirata chinês que Xavier realizou a viagem de Malaca para o Japão²¹³.

Numa perspectiva japonesa²¹⁴, este período que foi já denominado “o século cristão”²¹⁵, caracterizou-se também nas suas décadas iniciais pelo “fenómeno dáimio”, significando a já referida emergência de chefes militares locais que progressivamente foram conquistando terras, encetando depois uma guerra sem tréguas pela hegemonia do território. Neste cenário, a chegada dos europeus e a entrada de nova tecnologia militar revelou-se importante no impacto que teve no desenrolar e culminar de uma guerra civil que vinha a subir de intensidade e que ainda durou cerca de três décadas.

Tomemos como exemplo um palco que assume particular importância no contexto desta tese: a ilha de Kyūshū, tanto na sua metade mais a Sul como na região a Norte²¹⁶. Na primeira destas áreas, a persistente e duradoura insegurança advinha das oposições internas à família Shimazu, um clã cujo chefe usava desde finais do século XIV o título de *shugo* (governador militar em representação de um dáimio) das províncias de Satsuma, Ōsumi e Hyūga. Estas províncias, porém, albergavam no seu interior alguns senhores independentes que se opunham ao dáimio Shimazu

²¹² Costa, *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa*. S.l.: Instituto Cultural de Macau; Instituto de História de Além-Mar, 1995, p.120-124.

²¹³ Elisonas, “Christianity and the Daimyo”, p.303.

²¹⁴ Hall, “Introduction”.

²¹⁵ A referência reporta-se, naturalmente, à incontornável obra de Charles Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, cuja edição utilizada foi a da Carcanet Press Limited, 1993.

²¹⁶ Vide Elisonas, *Op.Cit.*, p.304-305.

Takahisa (1514-1574), que se viu por diversas vezes confrontado com rebeliões de entre aqueles que eram, pelo menos nominalmente, seus vassalos. Observando a evolução de Takahisa na tentativa de estabelecer um efectivo controlo territorial sobre o sul de Kyūshū, é-se levado a constatar que esta não apenas decorreu muito lentamente, como se revelou importante para a sua progressiva clarificação a introdução das armas de fogo. Foi isso que sucedeu no cerco que um dos seus generais – Shimazu Tadamasa (m.1561) –, impôs ao castelo de Iwatsurugi em 1554, utilizando a tática inovadora de «colocar cinco navios perto da praia e disparar armas de fogo»²¹⁷ sobre a fortificação, que acabou por se render ao fim de algumas semanas. No entanto, só na década de 1570 é que o sucessor de Takahisa, Shimazu Yoshihisa (1533-1611) logrou firmar e consolidar a autoridade do clã sobre a família Shimazu e os *kokujin* da região. No Norte da ilha, e aquando da chegada dos portugueses, viviam-se também tempos conturbados com a oposição de duas famílias *shugo*, os Shōni de Chikuzen e os Ōtomo do Bungo que, em finais do século XV, se viram ameaçados pela emergência de uma nova força no terreno, a da família Ōuchi, oriunda de Yamaguchi, na província de Suō, na ilha de Honshu, iniciando então uma pressão que levou à derrocada da tradicional estrutura de poder nesta área. A partir de então sucederam-se batalhas que determinaram, a médio prazo, a ascensão dos Ōtomo e a hegemonia desta linhagem sobre o Bungo e Higo, a que se vieram a juntar mais sete províncias, para num curto espaço de tempo se perder quase tudo.

Um dos protagonistas maiores destes acontecimentos foi Ōtomo Yoshishige (1530-1587; mais tarde conhecido por Sōrin e por Francisco²¹⁸), um caso usualmente apontado como exemplo clássico do guerreiro cuja aproximação aos jesuítas (1551) começou por assentar em razões de ordem comercial, mas cuja conversão (1578) foi já motivada por um interesse pelo Cristianismo, arrastando consigo uma série de vassalos dos Ōtomo²¹⁹. Devido ao apoio prestado aos portugueses, a visita dos

²¹⁷ *Iwatsurugi kassen nikki*, citado in “Kagoshima-ken”, *Kodansha Nihon chimei daijiten*, Vol.46, Tokyo : Kadokawa shoten, 1983, p.124, *apud* Elisonas, “Christianity and the Daimyo”, p.305.

²¹⁸ Yoshishige adoptou o nome Sōrin em 1562, ano em que mudou a sua residência para Usuki.

²¹⁹ Numa carta de Luís Fróis escrita em Funai em Novembro de 1563, surge uma passagem curiosa que faz referência não apenas à adesão dos seus vassalos ao Cristianismo, mas também à utilização de divisas cristãs no campo de batalha: «Antes de Dom Bertolameu vir a este porto estando na guerra o seu continuo exerçitio de noite o mais tempo *que* vagava de dia Era instruir aos fidalgos E soldados *que* tinha no arayal nas cousas de *Deus* e depois que Elles tinham alguma noticia da fee ordinariamente cada dia mandava da guerra quatro, seis, oito homens nobres *que* se viessem bautizar E que ouvissem alguns dias as cousas de *Deus* do Irmão João Fernandez E como fossem bautizados se tornassem com

navios lusos a Funai remonta a 1544, não obstante o facto de a localização geográfica deste porto, assim como dos outros ancoradouros dos territórios de Yoshishige, não serem favoráveis aos navios provenientes da China, que para aí se deslocarem tinham que contornar uma larga porção da costa de Kyūshū²²⁰. Foi Funai a cidade escolhida pelo Superior dos jesuítas no Japão, Cosme de Torres, para sua residência em 1556, quando o centro da missão foi transferido para o Bungo devido às revoltas em Yamaguchi, permanecendo aí o centro da missão até à morte de Yoshishige em 1587. Um outro local nos territórios de Yoshishige onde, a partir de 1557, os padres desenvolveram as suas actividades foi Hakata, na província de Chikuzen, no norte de Kyūshū, cidade portuária com uma intensa actividade comercial com o continente²²¹. Uma última missão foi fundada em Usuki no ano de 1565, onde o dáimio Yoshishige residia desde 1562, local onde os jesuítas construíram entre 1566/67 uma igreja e uma residência²²². A par de Yoshishige, também dáimios como Ōuchi Yoshitaka (1507-1551) se contaram entre os principais interlocutores dos Jesuítas no Japão²²³.

Nos anos de charneira balizados entre 1568 e 1590 surgiram duas figuras na cena militar japonesa que se destacaram pela capacidade demonstrada em colocar todos os dáimios sob um único comando: Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi²²⁴. Nas lutas então travadas, salienta-se a batalha de Nagashino (Nagashino *tatakai*) em

Estes nos occupamos Este tempo ate Elle vir. A divisa *que* la trazia antre outros Principes na guerra Era hum JESUS com tres cravos pintados no vestido *que* lhe ficava hum Em cada ombro outro de tras e huma cruz douro ao pescoço E suas contas na çimta.» BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-50, Cópia de huma de Jappão do P.e Luis Frois pera os P.es E Irmãos da Companhia de Jhūs da india E europa de 14 de Nouembro de 1563, fl.537v.

²²⁰ Boxer, *O Grande Navio de Amacau*. Lisboa: Fundação Oriente; Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989, p.21-25.

²²¹ A missão foi destruída em Abril de 1559 e reaberta em Junho de 1561. Depois de ser novamente destruída nos inícios dos anos 1580, voltou a ser local de residência dos jesuítas apenas em 1601. É um dos casos que ilustra bem a instabilidade política de então e a permanente errância a que estavam submetidos os missionários.

²²² Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2006, p.109-110 e 156.

²²³ É interessante notar que estes três clãs foram precisamente os que jogaram o principal papel no comércio do Japão com a China desde a década de 1540 até à década de 1560. Ptak, “Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.292.

²²⁴ Para um esboço destas duas personalidades, vide Naohiro, “The Sixteenth-Century Unification”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.40-95.

1575, que opôs as tropas de Nobunaga e do seu aliado Ieyasu, num total de quase 40.000 homens, contra as forças do general Takeda Katsuyori, e em que foram utilizados pela primeira vez cerca de 3.000 arcabuzeiros (*teppō-ashigaru*) como corpo militar com efectiva relevância táctica²²⁵. Desde esse ano e até 1603/1615, quando se estabeleceu um novo xogunato – o Tokugawa –, com base em Edo, a actual Tóquio, muitas outras lutas se travaram, culminando na célebre batalha de Sekigahara, que teve lugar a 20 de Outubro de 1600, dando a Tokugawa Ieyasu o comando do Japão e o início da denominada *Pax Tokugawa*, que durou até meados do século XIX. Se foi neste combate que opôs as forças de Tokugawa Ieyasu e a facção Toyotomi que se iniciou o domínio dos Tokugawa, houve que esperar por 1603 para que Ieyasu fosse nomeado xogum e 1615 para que visse o seu estatuto definitivamente reconhecido, quando destruiu o castelo de Osaka e os apoiantes de Toyotomi Hideyori. De um ponto de vista das relações com as potências estrangeiras ocidentais, 1600 marcou igualmente a chegada do primeiro navio holandês aos mares do Japão, o *Liefde*, capitaneado por Jan Quaeck e pilotado por Will Adams. [Fig.5-7]

Tratou-se, pois, de um processo em que a introdução das armas de fogo pelos portugueses jogou um papel cujo alcance não deve ser menorizado²²⁶, e em que estes surgiram como espectadores atentos do desenrolar dos acontecimentos. Durante a segunda metade do século XVI e os primeiros anos da centúria seguinte, o Japão foi palco de radicais mudanças políticas e sociais no sentido de uma unidade territorial sem paralelo, a que correspondeu uma estrutura política altamente centralizada e apta a exercer uma autoridade efectiva nos campos militar e institucional, não obstante a existência de daimios com exércitos particulares e uma relativa autonomia administrativa.

Aos anos limitados por 1568, quando Nobunaga entrou em Kyoto e iniciou o período de consolidação militar²²⁷, e 1582, o ano da sua morte, cuja notícia causou

²²⁵ É esta a batalha que surge reconstituída nas suas linhas gerais no filme de Kurosawa Akira, *Kagemusha* (“A Sombra do Guerreiro”), de 1980. Ainda que não tenha sido a primeira em que se utilizaram as armas de fogo, facto que ocorreu em 1555 na batalha de Shinano Asabiyamajō, deve ser salientada pela importância de que se revestiu na progressão dos acontecimentos. Cf. Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.91.

²²⁶ Lembremos que o Japão era precisamente de todos os principais reinos asiáticos o único que não utilizava ainda as armas de fogo, tendo sido os arcabuzes introduzidos pelos portugueses os primeiros modelos a serem prontamente copiados. Cf. Lombard, “A Eurásia nas vésperas do «Momento Português»”, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.128-129.

²²⁷ Sobre este episódio, vide Naohiro, “The Sixteenth-Century Unification”, p.41-42.

um enorme impacto entre os portugueses e os próprios jesuítas, como atesta o facto de Alessandro Valignano escrever ao Geral²²⁸ da Ordem em Roma, Claudio Acquaviva, a dar a notícia – «(...) en Jappon se rebolvyo el mundo despues que yo de alla parti, porque mataron a Nobunaga y sus principales hijos y destruyeron la famosa Ciudad de Anzuchi (...)»²²⁹ –, a historiografia tradicional deu o nome de período Azuchi, denominação do imponente castelo de Nobunaga nas margens do lago Biwa, a Norte de Kyoto, e símbolo da sua concepção da nova unidade nacional (*tenka*). Este período ficou igualmente marcado, em termos do conhecimento que a Europa teve do Japão, por uma quantidade verdadeiramente impressionante de impressos jesuítas em que Nobunaga como uma das figuras centrais em torno da qual gravitava a presença europeia no arquipélago²³⁰.

A era que se seguiu, de 1582 até à morte de Hideyoshi em 1598, notícia que à semelhança da anterior foi também objecto de interesse entre os jesuítas, visto que as cartas escritas por Francesco Pasio (1551-1612) a dar conta do sucedido foram traduzidas do português para italiano e publicadas em Roma em 1601²³¹, ficou conhecida por época Momoyama (1573-1615), a partir da localização do castelo que o general havia mandado construir entre as cidades de Osaka e de Kyoto. Temos, então, o nome de dois castelos associados a dois ciclos fundamentais da História do Japão, anunciando também algo a que iremos fazer posterior referência, isto é, a dimensão cultural e artística sobre o qual assentou, e em torno do qual se desenvolveu, o campo dos factos políticos.

²²⁸ A Ordem Jesuíta encontrava-se dividida em Províncias, sendo cada província governada por um padre provincial, sujeito ao Geral da Ordem, cargo este que era vitalício. Cabia-lhe a responsabilidade de nomear um Visitador que, em sua representação, e com autoridade sobre todos os outros jesuítas da respectiva província, incluindo o provincial, procedia à inspecção de uma ou mais províncias. Os primeiros quatro Gerais jesuítas foram Inácio de Loyola, Diego Laynez, Francisco Borgia e Eduardo Mercuriano. Mercuriano tornou-se Geral em 1573 e nesse mesmo ano nomeou Alessandro Valignano Visitador das Índias Orientais com autoridade sobre todas as missões Jesuítas e todos os Jesuítas do Cabo da Boa Esperança até ao Japão. Mercuriano morreu em 1580 e o seu sucessor foi Claudio Acquaviva, que ainda era Geral à data da morte de Valignano, em 1606. Acquaviva nomeou Valignano visitador da província das Índias Orientais. Cf. Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. London; New York: Routledge, 1993, p.2-3.

²²⁹ ARSI, Jap.Sin 10-I: Carta de Alessandro Valignano a Claudio Acquaviva, Goa, 11 de Janeiro de 1586, fl.141v. Refira-se que a 17 de Abril de 1585 o Padre Antonio de Mendoza, Provincial da Província da Nova-Espanha, escrevia a Aquaviva desde Oaxaca, mencionando a morte de Nobunaga, que soubera por missiva enviada por Lourenço Mexia de Macau. Cf. *MM*, II, Doc.182, p.573.

²³⁰ Sobre esta questão, vide Costa, “O Japão e os Japoneses nas obras impressas na Europa Quinhentista”. *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaio de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p.189-290.

²³¹ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III – *A Century of Wonder*; Book One: *Trade, Missions, Literature*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1993, p.369.

As últimas quatro décadas de Quinhentos corresponderam à emergência e afirmação de uma organização política denominada *bakuhan*, ou seja, a um sistema governativo em que o xogunato (*bakufu*) exerceu o comando do território através de uma coligação de dáimio que lhe estavam subordinados e cujos domínios eram denominados *han*. Tratava-se de um sistema que resultou de um processo cujas raízes devem ser procuradas em tempos bem anteriores ao do aparecimento do xogum Tokugawa e que foi alvo de inúmeras mudanças durante a época Edo. Só recentemente²³² é que a historiografia tem analisado este fenómeno com particular atenção, na medida em que ele explica em larga medida o sucesso da hegemonia Tokugawa. Foi precisamente durante a acção governativa de Nobunaga e Hideyoshi que se implementaram alguns instrumentos administrativos que se vieram a revelar de uma importância fulcral para a fiscalização e domínio do território, de que é exemplo paradigmático o recenseamento geral e as operações de cadastro (*Taikō kenchi*), que permitiram traçar uma linha divisória entre a classe *samurai* e os camponeses (*hyakushō*) e iniciar uma nova prática de gestão da propriedade²³³. Paralelamente, a competição entre vários grupos guerreiros de pequenas e grandes dimensões para o estabelecimento de um controle sobre os seus territórios deu lugar ao aparecimento de dáimio poderosos capazes de dominar e unificar as áreas em questão sob o seu próprio poderio militar. De entre a constelação numerosa destes grandes senhores, devem ser destacados alguns nomes que, nalguns casos, viremos a encontrar mais tarde associados às relações estabelecidas quer com os portugueses, quer com os espanhóis da Nova-Espanha: Date Masamune da província de Mutsu, Hōjō Ujimasa no Kanto, Tokugawa Ieyasu em Tōkai e o supra citado Shimazu Yoshihisa, em Kyūshū²³⁴.

Assim, e de acordo com uma visão mais consensual por parte dos historiadores que se têm dedicado ao estudo deste período e da acção governativa protagonizada durante a época Edo, a tónica tem vindo a ser colocada nas consequências directas que advieram da evolução de dois sistemas políticos: o sistema xogunal de um controle de âmbito nacional e o sistema protagonizado pelos

²³² Hall, “Introduction”, p.4-5.

²³³ Sobre esta questão e, a um nível mais alargado, sobre o impacto social e económico da unificação do Japão, vide Osamu “The Social and Economic Consequences of Unification”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.96-127.

²³⁴ Naohiro, “The Sixteenth-Century Unification”, p.48.

dáimio de dominação a nível local. Abordado sob esta perspectiva, e retomando as palavras de Hall, «Both of these aspects of government were necessary and mutually dependent. In other words, the hegemonic power ultimately acquired by the shogun rested significantly on the ability of the daimyo who made up the shogun's vassal band to assert effective command over their provincial domains»²³⁵.

Neste sentido, tende-se cada vez mais para um olhar particularizado sobre o período Azuchi-Momoyama como uma época de charneira e de profundas alterações que tiveram como principais mentores Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi, verdadeiros timoneiros das centúrias de paz que se iniciaram com a época Edo e que encontrou em Tokugawa Ieyasu um importante primeiro líder.

Em simultâneo com a necessidade de se chamar a atenção para o ciclo Azuchi-Momoyama como um preâmbulo para as décadas que se seguiram, convém no entanto não perder de vista a unidade política e cultural entre a segunda metade do século XVI e os dois séculos iniciais do período Edo (1615-1868). A unificação do país não se tratou nem de um processo de simples conquista do território por um dáimio poderoso e carismático, nem de um encadeamento de acontecimentos que se desenvolveram à margem da própria sociedade, ainda que para os propósitos da presente tese seja de facto necessário tomar em consideração que as sucessivas contendas bélicas entre clãs opostos teve consequências imediatas na forma como a presença dos portugueses no território foi efectivada, tanto dos mercadores como, a um nível mais abrangente, dos missionários, obrigando-os a um nomadismo que levou décadas até ser, se não totalmente resolvido, pelo menos atenuado. Porém, tratou-se acima de tudo de um fenómeno complexo e multifacetado que envolveu um espectro alargado de vários campos da vida política e social, como foi o caso do estabelecimento de uma classe guerreira (os *bushi* ou *samurai*²³⁶) como a mais importante autoridade governativa do reino. Colocados ao serviço dos mais de duzentos dáimios então existentes, os *samurai* exerceram uma eficaz administração

²³⁵ Hall, "Introduction", p.8.

²³⁶ O termo *samurai*, entendido não na acepção individual do guerreiro japonês, mas relativo a uma classe guerreira, reporta-se a um corpo de guerreiros vassalos de um chefe militar (*daimyō* ou *shōgun*). Etimologicamente, o vocábulo deriva do verbo *saburau*, que significa "servir", residindo aqui o entendimento original da sua existência. Cf. Frédéric, "Samurai", *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.945-946.

sobre os camponeses e a classe mercantil²³⁷, num processo em que o exercício de um controle efectivo sobre estas actividades caminhou a par e passo com uma abertura do país em termos de mudanças sociais e de receptividade ao que vinha do estrangeiro, designadamente à presença europeia²³⁸, o que entra em claro contraste com a política de reclusão (*sakoku*) que veio a ser adoptada décadas mais tarde, em 1639, ainda que cada vez mais surjam historiadores a relativizar a ideia de um país fechado²³⁹.

Com Hideyoshi, e tendo em vista uma maior intervenção dos mercadores japoneses no comércio marítimo, relançou-se o sistema de licenças anteriormente adoptado pelos Ashikaga, mas agora de uma forma mais eficaz. Tratava-se do *shuinjō* ou certificado oficial em que era colocado o selo vermelho do imperador, e sem o qual se ficava interdito de viajar para fora do país. Os navios detentores desta licença, conhecidos como *goshuinsen*, ou navios de selo vermelho, tinham como um dos portos de saída a cidade de Nagasaki. Se num primeiro momento a medida era apenas imposta às embarcações nipónicas, acabou por ser alargada a todas quantas participassem no comércio externo japonês, dependendo a sua atribuição da intermediação dos templos *zen* de Miyako. Os visados eram os estrangeiros, os dáimios, os mercadores abastados e pessoas directa e privilegiadamente associadas ao poder central. Contudo, a limitação à participação nestas trocas comerciais veio a ser restringida na década de 1630 através da substituição dos *shuinjo* pelos *hojo*, autorizações que eram concedidas apenas a sete famílias ou indivíduos, cuja saída do país carecia ainda da aprovação do conselho do xogum e do governador de Nagasaki²⁴⁰.

²³⁷ É interessante notar que entre 1604 e 1634 as autoridades japonesas concederam 331 licenças ou selos vermelhos, sendo 81 para o comércio com a Cochinchina, 31 para o Tonquim, 41 para Camboja e 5 para Champa. Cf. Teixeira, *Macau e a sua Diocese*. Vol.XV: *Relações comerciais de Macau com o Vietnam*. Macau: Imprensa Nacional, 1977. p.99.

²³⁸ «Aos Estrangeiros mostram muy gazalhado, e benevolencia, e são muy confiados em os deixar entrar por suas terras, muy contrarios nisto aos Chinas, e Corias, os quaes desprezão os estrangeiros e são em extremo ciozos de seu reyno (...)». Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*. Ed. preparada por João do Amaral Abranches Pinto. Vol.1. Macau: Notícias de Macau, 1954-1956. Cap.10: “Faz feições, e partes naturaes e inclinaçoens dos Japões”, p.174-175

²³⁹ Shimura, *Western Influences on Japanese History and Culture in Earlier Priods (1540-1860)*. Tokyo: Kukusai Bunka Shinkakai, 1936, p.18.

²⁴⁰ Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*. Dissertação de mestrado em História e Arqueologia dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (Séculos XV-XVIII). Lisboa, Faculdade Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006 [Texto policopiado], p.66.

Para uma leitura do que então sucedeu, é necessário não perder de vista a política iniciada por Ieyasu, o único dos três unificadores que conseguiu estabelecer uma hegemonia que durou para além da sua própria morte, e a sua directa prossecução pelos dois dirigentes que lhe sucederam²⁴¹, visando todos eles construir o *bakufu* como um instrumento nacional de controle político²⁴². Para alcançar este objectivo, e em nome da consolidação e da estabilidade, o Cristianismo foi interdito, uma vez que o modelo de uma verdade universal introduzido pelos europeus romano-católicos que chegaram ao Japão com um objectivo missionário não se adequava aos propósitos de um regime que se propôs modelar a sociedade japonesa à sua imagem²⁴³. A partir de então, os contactos com potências estrangeiras passaram a reger-se por normas estritas. Contudo, foi também sob os Tokugawa que se assistiu à lenta mas efectiva passagem de um governo militar para um governo civil e que se desenvolveu uma nova classe urbana, os *chōnin*, juntamente com um novo enquadramento de diferentes referências culturais, visível fundamentalmente em urbes como Kyoto, Osaka e Edo. Este desenvolvimento urbano, com uma origem que remonta ao fenómeno das cidades-castelo, e que pode ser classificado como de verdadeiramente espectacular para o período em questão, afectou não apenas o próprio processo de crescimento económico, como teve directas implicações a nível social, tornando-se estes burgos em locais onde todas as classes conviviam, mantendo uma identidade própria. Os *samurai* tornaram-se agentes activos do processo cultural e artístico, o mesmo sucedendo, ainda que em menor escala, com os dáimios. Ao estarem sujeitos à obrigatoriedade de residirem em Edo em anos alternados (sistema *sankin-kōtai*), estes últimos acabaram por serem igualmente envolvidos no processo de encomenda artística. Os *samurai*, os *chōnin* e os *daimyō* jogaram, então, um papel decisivo na formação de um novo estilo de vida urbano que ditou em larga medida o grau de sofisticação cultural da época Edo, uma das razões pelas quais a era Tokugawa pode ser justamente considerada como de enorme criatividade e produtividade no campo cultural.

A adopção da política de reclusão, ainda que possa surgir como uma contradição nesta era de vigor político, económico, social e intelectual, deve pois ser

²⁴¹ Tokugawa Hidetada (1605-1623) e Tokugawa Iemitsu (1623-1651), respectivamente.

²⁴² Hall, "Introduction", p.6

²⁴³ Elisonas, "Christianity and the Daimyo", p.301.

reavaliada, já que foi, sempre que necessário, matizada. Os contactos com o exterior mantiveram-se, nomeadamente através da Coreia, das Ryūkyū e de Nagasaki, embora utilizando maioritariamente outros povos como intermediários²⁴⁴, especialmente os chineses, coreanos e holandeses²⁴⁵, a quem se deu acesso restrito ao país. A título de curiosidade, mas que em todo o caso é um dos exemplos que atestam que as trocas artísticas se mantiveram e que continuaram a afluir para a Europa objectos japoneses, são as casas de bonecas holandesas da segunda metade do século XVII e início do século XVIII. Encomendadas pela burguesia endinheirada, estas verdadeiras obras de arte surgem como réplicas em miniatura das opulentas residências dos seus proprietários, dando-se mesmo o caso de se terem incumbido artífices asiáticos, tanto na China como no Japão, de realizarem peças em dimensões reduzidas das que, em tamanho natural, visavam também este nicho do mercado ocidental. Assim, em exemplares notáveis como a casa de bonecas de Petronella Oortman (1656-1716), viúva do rico comerciante de sedas de Amesterdão Johannes Brandt, aparecem expostos no armário louçeiro da cozinha objectos de porcelana do Japão que foram especialmente fabricados na Ásia seguindo de perto os modelos transaccionados pela VOC²⁴⁶. Mais antiga do que este exemplar, datável de 1686-1690, a casa de bonecas de Petronella Dunois (1650-1695), filha de um oficial da Corte, foi fabricada em 1676. No quarto de dormir, surge um interessante biombo japonês com representação de motivos florais e apontamentos arquitectónicos sob e sobre aplicação de dourado. No inventário existente da centúria de Seiscentos relativo a esta peça, o biombo surge descrito como sendo “lacado”²⁴⁷, o que atesta quer, ainda, a forma algo confusa como os objectos asiáticos eram percebidos e classificados, quer o interesse pelos biombos (entenda-se, pintura) nipónicos. [Fig.8-9]

O período compreendido entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade da centúria seguinte foi, pois, palco de transformações fundamentais ao nível

²⁴⁴ É interessante notar que durante o período Tokugawa foram enviadas doze missões coreanas ao Japão, mas nenhuma missão nipónica à Coreia. Jansen, *China in the Tokugawa World*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1992, p.1.

²⁴⁵ De assinalar que a margem de lucro que os holandeses retiraram do comércio com o Japão sediado em Deshima se situou quae sempre acima dos 50% para os anos 1641-1689. Cf. Goodman, *The Dutch Impact on Japan (1640-1853)*. Leiden: E. J. Brill, 1967, nota 2, p.15.

²⁴⁶ Pitzel-Dommisse, *The 17th-century Dolls' houses of the Rijksmuseum*. Amsterdam: Rijksmuseum, 2001, p.22-23

²⁴⁷ *Ibidem*, p.30; 38-39.

da sociedade japonesa, fruto de um processo endógeno, mas para o qual a presença portuguesa no território não foi de modo algum irrelevante. Esta, ao longo de quase um século, o “século *namban*”, como também já foi designado²⁴⁸, caracterizou-se por duas vertentes fundamentais que foram aqui sumariamente esboçadas: a vertente religiosa, através da missionação, que será objecto de maior explanação no próximo capítulo, e a vertente comercial, igualmente fundamental para o entendimento da dinâmica criada e das relações estabelecidas, questões que serão tratadas no próximo ponto.

2.2 O trato do Japão e o *kurofune*

Após o primeiro contacto fortuito em Tanegashima, as relações entre os portugueses e as autoridades nipónicas sucederam-se numa base regular durante os anos que se seguiram, fruto da conjuntura institucional, económica e política atrás esboçada, que assentava numa estrutura de poder de carácter feudal caracterizada pela coexistência de uma progressiva centralização do Estado e a persistência de referências arcaicas de exercício do poder. Estava-se perante um conjunto de circunstâncias que facilitaram a realização de alianças locais através de um jogo em que os interesses comerciais de carácter regional eram em muitas ocasiões colocados num plano de primazia frente aos objectivos mais vastos da estratégia política global. Decisiva foi também a quebra dos contactos directos entre o arquipélago nipónico e a China²⁴⁹, assumindo-se os portugueses quase naturalmente como os intermediários privilegiados, numa linha de actuação que foi desde logo divisada pelos mercadores lusos a partir do interesse manifestado pelos japoneses por alguns dos produtos e artefactos transaccionados, ocupando as sedas chinesas um lugar de destaque indiscutível. Do lado oposto, a China ansiava pela prata que o Japão possuía em enormes quantidades, mas a cujos portos não lograva chegar, já que foi necessário

²⁴⁸ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.7.

²⁴⁹ Apesar desta proibição imperial, que se manteve em vigor até 1644, Charles Boxer chama precisamente a atenção para o facto de os portugueses terem conseguido manter até ao fim da sua presença no Japão o quinhão relativo ao comércio do Japão com a China, o que é particularmente interessante se tivermos em conta que os juncos chineses comerciavam na costa do arquipélago com alguma liberdade desde c. 1600. Cf. Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.146-147.

esperar até 1567 para se assistir ao levantamento da proibição ao comércio marítimo em Fujian, para o qual foi determinante a pressão exercida pelas elites mercantilistas aí residentes²⁵⁰.

O surgimento dos portugueses no papel de mediadores entre estes dois reinos passava necessariamente pela sua consolidação em território chinês, nos territórios mais próximos do local onde se veio a fundar Macau, na baía de Hou-Kèang, sítio que foi desde 1536 o porto de abrigo dos barcos dos *fát-lóng-kei* (estrangeiros) que iam comerciar a Cantão.

Neste processo foi decisiva a acção de Leonel de Sousa durante a década de 1550, quando negociou com os mandarins da província de Cantão um acordo que permitiu a instalação em Macau de uma colónia mercantil portuguesa²⁵¹. Como salienta João Paulo Oliveira e Costa, daqui decorrem duas constatações fundamentais: por um lado, que o estabelecimento português em Macau foi em larga medida consequência da chegada ao Japão e do comércio lucrativo que daí adveio e, por outro, que a iniciativa de todo este processo partiu dos particulares, gerada à margem da iniciativa da metrópole²⁵². A acção e a autoridade do Estado surgiu num momento subsequente, tendo sido encarada pela oligarquia local como um poder ingerente, representado intermitentemente pelos capitães-mores da carreira de Goa ao Japão, constituindo-se uma espécie de república mercantil, devido ao desenvolvimento e consolidação do poder do município, mais tarde conhecido por Leal Senado²⁵³.

Localizado numa geografia verdadeiramente excepcional, próximo da embocadura do rio das Pérolas e com acesso fácil a vários eixos de comunicação terrestre, Macau adquiriu o estatuto de entreposto principal para a realização do comércio sino-nipónico, possivelmente em 1557²⁵⁴. No contexto de afirmação que se seguiu, centenas de portugueses mantiveram-se instalados nas ilhas vizinhas de Coloane (ilha de Jorge Ribeiro) e do Pinhal, ou em Lampacau, sendo apontado o número de seiscentos habitantes para a comunidade de portugueses residente em

²⁵⁰ A este propósito, vide Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”, p.64.

²⁵¹ Vide Costa, *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses*, p.132-135.

²⁵² *Ibidem*.

²⁵³ Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, Tomo 1, 1998, p.105. e 230-231.

²⁵⁴ Vide nota 57, p.21.

Macau no ano de 1564, excluindo-se deste cômputo os escravos e criados, o que elevaria para oitocentas almas o total de habitantes da cidade nos meses em que aportava a Nau do Trato²⁵⁵. Sobre os moradores recaíam alguns impostos resultantes do privilégio outorgado, já que, para além das taxas de ancoragem, foram obrigados a pagar desde o início o *foro do chão de Macau*, tributo anual destinado ao imperador no montante de 500 taeis²⁵⁶.

Em Macau, os interesses particulares foram implantados de forma suficientemente sólida para poderem competir com os do Estado, que apenas conseguiu insinuar-se na área por intermédio de colónias de mercadores e pactuando com elas. Tratava-se, acima de tudo, de uma colónia espontânea, em que uma parte significativa do comércio era explorada directamente pelo Estado ou pelos concessionários que surgiram como os beneficiários directos dessas concessões, assim como da distribuição de cargos e funções públicas, geralmente atribuídos a elementos da pequena e média nobreza reinol, numa prática que se repetia, por exemplo, na viagem oficial do Sião que, partindo da cidade de Ayuthya, a capital, incluía na sua rota uma paragem no Japão, sendo provida por mercê ou venda²⁵⁷. Já a viagem directa de Malaca ao Japão, realizada esporadicamente, e que mais tarde se viu limitada à China, passando a ser conhecida pela “viagem das drogas”²⁵⁸, tinha um carácter diferente do da grande viagem do capitão da China e Japão, encontrando-se em 1580 abandonada ou substituída em detrimento da que se fazia do Camboja ou do Sião para o Japão²⁵⁹. Daqui decorria que os que se situavam à margem destes privilégios – os mercadores privados, os soldados atraídos pela

²⁵⁵ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.25-41

²⁵⁶ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.151 e ss. O tael de prata era uma moeda de troca chinesa, correspondendo ao nome comercial da onça de prata ou *liang*. De acordo com Charles Boxer, “Nas exportações portuguesas para o Japão uma arca de prata em barra é normalmente avaliada em 1.000 taeis, pesando uma barra de prata 4 taeis e 3 mazes”. Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.316.

²⁵⁷ «Viagem de Siam: Pera o Reyno de Siam, & dahy pera Iapão se costuma fazer cada ano huma viagem a qual se prove neste Reyno de Portugal, ou na India pellos Viso Reys. (...) De Siam partem pera Iapão, a principal mercadoria que levão he hum pao vermelho de que fazem tintas (a que chamão sapão) e chumbo, salitre, e coiros de veados, seda solta de cores, e outras mercadorias. E de Iapão trazem as mesmas que dissemos trazerem os capitães das viagens de China: & de volta tomão o porto de Machao e daly vem a Malaca.», *Livro das Cidades e Fortalezas...*, Cap. XVII: “Da Importancia e qualidade de cada huma das viagens da India”, fl. 97-98.

²⁵⁸ «Huma que se faz cada ano de Malaca pera a China que chamão das drogas», *Livro das Cidades e Fortalezas...*, Cap. XVII: “Da Importancia e qualidade de cada huma das viagens da India”, fl.103v.

²⁵⁹ Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*. Dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade Clássica de Lisboa, 1994 [Texto policopiado], p.113-114.

mercancia, os populares – tentassem fortuna nas partes que escapavam aos exclusivos da Coroa, originando um fenómeno de sub-colonização²⁶⁰.

Mas mesmo no comércio sino-nipónico, incorporado no sistema comercial interasiático português sob a instituição da Nau do Trato (ou “Grande Navio de Amacao”²⁶¹), observava-se a prática do contrabando, o que era facilitado pelo facto de só muito raramente se ter utilizado um único navio. Também o aparecimento de juncos japoneses em Macau proporcionava o despoletar de actividades ilegais por parte dos moradores da cidade²⁶².

Situada a milhares de léguas de Lisboa, a *Povoação do Nome de Deos do Porto de Macao na China*, estava também longe de Goa e da autoridade dos seus vice-reis e governadores. O exercício efectivo do poder coube ao capitão-mor da viagem da China e do Japão, situação que se prolongou até 1623²⁶³, após o ataque holandês a Macau, altura em que o vice-rei da Índia nomeou em nome do rei o primeiro governador do território que partiu com estatuto de residente. As duas únicas excepções foram os interregnos de Diogo Pereira em 1563-1564 e de Francisco Lopes Carrasco em 1616²⁶⁴. No entanto, convém lembrar que só em 1586 é que o Senado da Câmara de Macau foi reconhecido oficialmente pelo vice-rei como órgão municipal, e que a primeira autoridade de carácter permanente que lhe encontramos associada foi o bispo “do Japão e da China”, D. Melchior Nunes Carneiro, em 1566, dez anos antes de ser criada a diocese de Macau, que abrangia a China, o Japão, a Coreia, e outras terras e ilhas vizinhas, incluindo as Filipinas²⁶⁵.

O enquadramento da presença portuguesa no território, como em todo o *Estado da Índia*, não constituía pois uma entidade homogénea, já que aqui encontramos não apenas diferentes instituições – a Coroa Portuguesa, a Companhia

²⁶⁰ Thomaz, “Introdução”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, Tomo 1, 1998, p.81; 230-231.

²⁶¹ “Grande Navio de Amacau” é a designação por que ficou conhecida dos ingleses a Nau do Trato, um grande navio mercante fortemente armado. Se nas primeiras viagens realizadas ao Japão esta nau tinha cerca de 400 a 600 toneladas, no final da centúria já podia chegar às 1.200 ou 1.600 toneladas. O termo “Grande Navio” era igualmente aplicado aos galeões, de tamanho idêntico, mas mais manobráveis. Cf. Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.11-12.

²⁶² Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.94-109.

²⁶³ O capitão-mor era, deste modo, o representante máximo da autoridade régia a leste de Malaca, assumindo a jurisdição sobre a navegação e o governo de cada vez que estivesse presente em territórios com comunidades portuguesas. Miranda; Serafim, “Organização Política e Administrativa”, *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I, 1998, p.276.

²⁶⁴ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.44 e 49.

²⁶⁵ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.150 e ss.

de Jesus, a Câmara da Cidade de Macau –, como uma série de agentes a elas associados – capitães-mores, funcionários régios, jesuítas e comerciantes particulares –, que em menor ou maior grau interferiram no comércio luso-nipónico.

Neste panorama, Macau emergiu, para utilizar um termo de Braudel, como “cidade dominante”, pois em última instância era a partir daqui que se regulava o comércio com o Japão²⁶⁶, numa viagem que, se excluirmos a rota do Cabo, alcançava lucros equivalentes a 5 ou 7% do total dos rendimentos do *Estado da Índia* em finais do século XVI²⁶⁷. Esta rota não estava, porém, e à semelhança de todas as outras, isenta de riscos, o que levou a que num primeiro momento a capitania da viagem do Japão fosse leiloadada em vez de doada, num esquema em que a Coroa portuguesa conseguiu manter-se afastada dos encargos e riscos decorrentes, optando antes por uma solução de não compromisso mas que lhe trazia mais-valias elevadas. A Coroa, no entanto, reclamava para si o controle da viagem, pois para além de a regulamentar através dos regimentos, requeria ao comprador um aval do vice-rei. Entre os clientes das viagens encontravam-se quer portugueses, quer estrangeiros, como foram os casos de Ferdinand Cron, ou do convento de la Encarnación, em Madrid, que recebeu uma doação de cinco viagens do Japão²⁶⁸.

A estes compradores, que exerciam o poder de aquisição em Goa, não era exigida a realização efectiva da viagem, embora até 1623 devessem deslocar-se pelo menos até Macau para exercer a capitania da cidade, como sucedeu em 1600, ano em que o capitão-mor foi Dom Paulo de Portugal, que optou por ficar em Macau mandando em seu lugar Horácio Neretti, naquela que foi uma das mais lucrativas viagens da Nau do Trato, tendo o florentino regressado uma vez mais ao Japão (em 1612), desta vez em substituição de Dom Miguel de Sousa²⁶⁹.

²⁶⁶ Sobre o trato do Japão, seguimos essencialmente a tese de mestrado de Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*. Dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Lisboa, Faculdade de letras da Universidade Clássica de Lisboa, 1994 [Texto policopiado].

²⁶⁷ Os preços obtidos pela capitania acompanharam *grosso modo* as receitas das viagens. Estas, com raras excepções, foram aumentando: nos primeiros anos do século XVII os lances nos leilões rondaram os 8.000\$000 réis, para nos finais da década de vinte chegarem aos 21.000\$000 réis. Para que tenhamos um termo de comparação, recordemos que na mesma década uma nau carregada de pimenta poderia render à fazenda régia cerca de 6.000\$000 réis. *Ibidem*, p.14.

²⁶⁸ Cf. Boxer, *O Grande Navio de Amacau*.

²⁶⁹ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.62; Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, nota 66, p.29.

A partir da década de 1560 o eixo Macau-Japão emergia como um dos alicerces fundamentais do comércio português na Ásia, sobressaindo Macau como um importante foco de fixação, provavelmente maior do que qualquer ponto do Golfo de Bengala. O cobre e a prata provenientes e transaccionados nestes limites do continente asiático proviam a Casa da Moeda de Goa e a venda das viagens China-Japão tornaram-se numa importante fonte de rendimento para a Coroa, o que aliás era bem notado na época: «digo que são as melhores, e mais proveitosas de todas as que se fazem nas partes da India, e assi se proverom sempre em fidalgos muito honrados, e de serviços e merecimentos muito particulares»²⁷⁰.

Porém, no século XVI, e de acordo com Sanjay Subrahmanyam²⁷¹, este eixo abriu, sobretudo, uma nova via para o comércio privado, chamando a atenção dos mercadores particulares para um campo de acção onde não competiam com a Coroa. Outro dos papéis que desempenhou foi o de aumentar os direitos das alfândegas em Goa e em Malaca. Os portugueses beneficiavam de um confluir de conjunturas internas dos reinos da China e do Japão que os colocaram como agentes fundamentais de todo este processo, os primeiros pelas restrições impostas à participação dos seus súbditos no comércio com o Japão, deixando assim o caminho aberto para os lusos, os segundos, por força de terem concentrado, no último quartel do século XVI, o grosso do seu comércio ultramarino nas Filipinas e na Ásia do Sueste em vez da China.

As relações comerciais de portugueses e espanhóis com o Japão obedeceu a diferentes linhas de orientação durante o reinado de Filipe III, de forma dissemelhante consoante nos reportemos à primeira década de 1600 ou ao período subsequente, como já tivemos oportunidade de referir, mas que convém agora reforçar, na medida em que se passou de uma posição que defendia os interesses comerciais e religiosos portugueses para uma atitude mais permissiva ou liberalizante, que ia ao encontro das reivindicações das instituições espanholas, em geral, e dos interesses de Manila, em particular. Se, num momento inicial, os portugueses beneficiaram do facto de os conselheiros castelhanos entenderem que o

²⁷⁰ *Livro das Cidades e Fortalezas...*, Cap. XVII: “Da Importancia e qualidade de cada huma das viagens da India”, fl.95.

²⁷¹ Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*, p.148-149.

comércio entre a América e a Ásia seria prejudicial à economia das possessões espanholas, as decisões tomadas pelo Conselho de Estado em Valladolid a 30 de Maio de 1606 deram, nas palavras de João Paulo Costa, o «primeiro golpe mortal nos interesses do bloco luso-jesuítico, ao emitir um parecer que, pela primeira vez, admitia a passagem de missionários para o Japão, por via das Filipinas»²⁷². Três anos mais tarde, a 20 de Julho de 1609, o rei industriava o governador das Filipinas a promover as trocas comerciais com os Japoneses através de mercadores espanhóis, e a 25 de Julho de 1610 emitiu uma cédula real que liberalizava o comércio das Filipinas com o arquipélago nipónico.

Os primeiros sintomas de uma alteração do cenário do trato luso-nipónico surgiram durante a primeira década do século XVII, altura em que à perturbação financeira generalizada se juntaram factores como a concorrência aberta de outras potências europeias e a instabilidade nos mares e no Japão, o que acarretou um número crescente de viagens não concretizadas²⁷³. Porém, e quando comparamos a viagem do Japão com as receitas do *Estado da Índia* (sem incluir a rota do Cabo) para o período de 1610-1620, constatamos que aquela constituía 12% dos lucros, contra os 18% na década seguinte, entre 1620-30. Estes valores indicam que, embora os riscos tivessem aumentado, os lucros também se multiplicaram²⁷⁴.

Mas paralelamente, e para o período balizado entre 1622 e 1642, deu-se a expansão e o apogeu da rota mercantil Macau-Manila²⁷⁵ num comércio que, a partir de 1619, passou a ser executado por estes em quase regime de monopólio, afastando a pouca concorrência que pudesse sobrar da parte de mercadores chineses. Nesse ano chegaram a Manila vindas de Macau dez galeotas. Uma maioria de produtos chineses, sobretudo as sedas, era depois reexportada pelos espanhóis em direcção ao

²⁷² Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.643.

²⁷³ Sobre a participação dos holandeses nestes domínios e do comércio chinês no Japão, vide Ptak, “Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, p.281-311.

²⁷⁴ Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.26-29.

²⁷⁵ Esta rota contabilizou, para os anos 1580-1642, um total de 77 navios registados provenientes de Macau. Acrescente-se ainda que o comércio da China (incluindo Macau) para Manila teve um crescimento contínuo que correspondeu, em 1611-1615, a um total de 91.5% das entradas do *almojarifazgo* na Caixa de Manila. Cf. Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.120-122; 184.

México, razão pela qual no final da década os espanhóis tinham um navio a ser construído em Satsuma, no Japão, destinado à travessia do Pacífico²⁷⁶.

Surgiu precisamente durante esta época, mais concretamente em 1624, a ideia de alterar a modalidade deste eixo comercial marítimo, colocando-o sob a custódia da Coroa. O mentor deste projecto foi Lourenço Lis Velho que, numa relação enviada de Macau, viu a sua proposta ser debatida dois anos mais tarde em Goa. No entanto, esta nova política, deliberada e anunciada antes do Vice-Reinado do Conde de Linhares, só entrou em prática volvidos sete anos, demora que pode ser explicada pela quebra das relações comerciais luso-nipónicas entre 1628 e 1631 em retaliação ao ataque dos espanhóis a um junco japonês²⁷⁷ e também às contra-ordens dos governos locais²⁷⁸.

As reformas nas viagens que se realizaram a partir dos anos 1635-1638 visavam centralizar os poderes nas mãos da Coroa, e muito particularmente no governo de Goa. Exemplo paradigmático foi a criação do cargo de administrador das viagens, oficial régio escolhido na capital do *Estado da Índia*, que tinha como funções gerir, fiscalizar e administrar as viagens e os seus rendimentos, deslocando-se para o efeito a Macau. O feitor, até então cidadão de Macau, passou também a ser escolhido em Conselho de Estado, acontecendo o mesmo com o capitão-mor. Este cargo deixou de caber ao dono da viagem (que usufruía directamente das vendas) para ser preenchido por um “assalariado” que era, no entanto, o mais bem remunerado de todos os oficiais régios que seguiam para Macau. As embarcações foram também objecto de regulamentação e ainda que se continuasse com a política das galeotas, fixou-se porém o seu número num máximo de quatro, três das quais

²⁷⁶ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*, p.156; Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.80-81:

²⁷⁷ Sobre este episódio, cf. Boxer, “Notes on the Portuguese Trade in Japan during the *Kwanei* period (1624-1643). *Shigaku (Historical Science)*. Vol.XII, Part II, May 1933. Tokyo: Mita Shigaku-Kwai; Keiogijiku University, p.3-4.

²⁷⁸ As datas apontadas por Leitão são diferentes das incluídas por Boxer in *O Grande Navio de Amacau*. Relativamente aos desentendimentos entre Goa e Macau, refira-se que neste caso específico Goa havia decidido em Conselho de Estado vender três viagens a um mercador de Macau, Lopo Sarmiento de Carvalho, ao passo que a cidade de Macau colocou Lourenço de Lis Velho à frente do candidato de Goa. Vide Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.34-36.

transportariam apenas sedas (lavrada ou batida) e a outra as fazendas grossas (cangas²⁷⁹, alcatifas, atilhos, nunos, etc.)²⁸⁰.

Neste crepúsculo do comércio luso-nipónico, outro dos potenciais intervenientes foi a Companhia das Índias Portuguesas, inspirada nos modelos da VOC e da EIC, que tinha como um dos objectivos a alcançar iniciar o funcionamento de uma carreira entre Lisboa e a China com escala no Japão sem passar por Goa e pela respectiva alfândega, projecto que nunca se realizou por falta de cabedais dos mercadores do reino. Assim, e fazendo um balanço final, só durante os quatro últimos anos da viagem do Japão é que a Coroa reservou para si o controle da carreira, não deixando todavia de a partilhar com os particulares que lhe pagavam os respectivos fretes. Porém, nas oito décadas anteriores, o grosso das viagens esteve nas mãos da fidalguia e da burguesia mercantil presente no continente asiático²⁸¹.

A Macau, ponto de concentração desta miríade de personagens, chegavam, provenientes de Cantão, as sedas chinesas²⁸² que constituíam a base do comércio com o Japão. As rotas marítimas estabelecidas eram, porém, bastante mais vastas e com inúmeras ramificações, pois a viagem da nau de Macau obedecia a um padrão que se procurava cumprir e que se iniciava na Índia, em Goa²⁸³, cidade de onde o navio partia em Abril ou Maio, transportando tecidos de algodão, panos escarlates, objectos de cristal e vidro, relógios da Flandres, vinhos portugueses, tecidos indianos e chitas. Se, como era usual, fosse feita escala em Malaca, parte da carga era então trocada por especiarias, madeiras aromáticas (sândalo, aloés) e peles de animais (veados do Sião). De Malaca a nau rumava a Macau, onde parava cerca de dez ou

²⁷⁹ Cangas (gangas), isto é, tecidos de algodão grosso amarelado ou azulado. Nunos correspondia a tecidos de linho, algodão ou palha. Vide Dalgado, *Glossário luso-asiático*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1919-1921, Vol.1, p.421; Vol.2, p.115, respectivamente.

²⁸⁰ A viagem de 1618, por exemplo, havia sido já realizada com galiotas e pinças para reduzir o risco de captura. Cf. Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.80; Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.46.

²⁸¹ Litão, *Ibidem*, p.49-50

²⁸² Por sedas entendia-se um conjunto variado de têxteis, incluindo brocados (telas de seda entretecidas de ouro ou prata), cetins (panos de seda muito lustrosos e finos), tafetás (tecidos lustrosos feitos de fios de seda rectilíneos), damascos (tecidos de seda com desenhos acetinados em fundo não brilhante) ou mesmo a seda em rama, isto é, em fio. Leitão, *Ibidem*, p.69. Sobre A variedade de sedas chinesas e respectivos valores, vide Linschoten, *Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas*, Capítulo 25: “Da Cidade e ilha de Macau na China, onde os portugueses residem e fazem os seus negócios, e também do seu tráfico, mercadorias e alguns dos seus preços, com os pesos, medidas e moedas, tanto dos chineses como dos malaiois, que lá têm os seus negócios diariamente”, p.132-133.

²⁸³ Vide Oliveira, “Goa-Macau: Elos de Ligação”. *Revista de Cultura*. Macau: Edição do Instituto Cultural de Macau. Nº15, Julho/Setembro 1991, p.88-93.

doze meses, uma vez que a seda podia ser apenas obtida nas vendas semestrais de Cantão, entre Janeiro e Junho, enquanto que a nau chegava ao porto entre Junho e Agosto. O trajecto final, com destino ao Japão, reiniciava-se no ano seguinte com a monção do sudoeste, entre o fim de Junho e o princípio de Agosto, demorando-se cerca de trinta dias para atingir Kyūshū, onde a nau ficava até ao início da monção de nordeste, no final de Outubro ou princípio de Novembro, navegando então para Macau entre Novembro e Março. As mercadorias exportadas do Japão²⁸⁴ consistiam sobretudo em prata, incluindo também mobiliário lacado, biombos pintados, *kimono*, espadas e, sobretudo nos últimos anos, o cobre que era usado especialmente na fundição de canhões de bronze, primeiro em Goa e, após 1629, em Macau, onde funcionava a famosa fundição de Manoel Tavares Bocarro²⁸⁵. Em Macau a maior parte da prata era utilizada como moeda de troca para negociar o carregamento de sedas do ano seguinte, ao passo que para Goa seguiam sedas, ouro, almíscar, marfins e porcelanas²⁸⁶.

Para além de escala indispensável, Macau era também o principal fornecedor da maioria do contingente humano que seguia a bordo da Nau do Trato. O “feitor da viagem” era usualmente um cidadão de Macau eleito pela câmara da cidade. Era a ele que os mercadores macaenses entregavam as sedas para venda no Japão²⁸⁷, e junto a quem seguia um séquito de funcionários necessários para as transacções que, até 1635, eram escolhidos pela cidade. Neste grupo incluíam-se todos os que tratavam dos registos das compras e vendas de mercadorias: o escrivão para escriturar a receita e despesa; o escotilheiro a quem ficava entregue a guarda das mercadorias; o pesador que tratava das pesagens; o contador que tinha a seu cargo as

²⁸⁴ Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.6-7.

²⁸⁵ Note-se que surgem referências na documentação que indiciam o envio directo de munições de Macau para Manila: «(...) Aiudar os particulares em mercadorias, não podemos, porque são prohibi/das rigurusissimamente por el rei, que não quer comercio de Manila aqui, senão pera munições. Mas os que as vêm buscar, querem contra estas pro/hibicoens fazer seus empregos (...)». ARSI, Jap.Sin 161-I, Carta do Padre Manuel Dias sénior ao Padre Nuno Mascarenhas, Assistente de Portugal, de Macau a 6 de Abril de 1619, fl.31. Sobre a fundição dos Bocarro, *vide* Viterbo, “Arte indo-portuguesa. Fundidores de artilharia”. *Serões. Revista Mensal Ilustrada*. Vol.II. Lisboa: s.n., 1902, p.139-145.

²⁸⁶ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p.29-30.

²⁸⁷ Ao feitor também podia ser entregue uma determinada quantia em dinheiro relativa a empréstimos contraídos por portugueses junto de japoneses abastados de Nagasaki (e até de espanhóis de Manila) para seu proveito próprio. Esta prática ou técnica comercial encontra-se documentalmente atestada desde 1617, havendo textos coevos que o confirmam, escritos quer em português, quer em japonês. Sobre este assunto, *vide* Boxer, “Notes on the Portuguese Trade in Japan during the *Kwanei* period (1624-1643)”, p.1-32.

contas. Também o capitão-mor tinha a seu lado uma pessoa de confiança que presenciava a cobrança dos seus fretes realizada pelo feitor e seus auxiliares. Para além destes cargos técnicos eram nomeados mercadores para acompanhar a armação e zelar pelo bem-estar dos investimentos dos particulares. Temos assim um número muito variável de pessoas a bordo do navio, como atestam alguns dos dados disponíveis, e que chegava facilmente a uma centena de homens²⁸⁸.

Os biombos *namban* surgem uma vez mais como documentos privilegiados para a constatação desta realidade, sendo possível observar a bordo do *kurofune* (literalmente, o navio preto) uma tripulação multirracial composta por diferentes estratos sociais, em que se predominava o elemento europeu, não excluía os “naturais”, ou seja, a tripulação não portuguesa²⁸⁹, composta maioritariamente pelo elemento africano, guzerate, chinês ou malaio, que ocupavam os cargos mais baixos. A excepção a esta regra reportava-se aos sarungues e jurubaças (os pilotos locais e intérpretes), que se inseriam nos quadros superiores, muitos deles oriundos de Malaca. Os escravos, esses, eram vulgarmente africanos.

Um outro grupo particularmente activo no trato do Japão era composto pelos religiosos da Companhia de Jesus, que se tornaram fundamentais enquanto intermediários de todo este processo.

A estrutura comercial da Companhia desenvolvia-se em torno de um organigrama simples em que o padre que estava em Macau como Procurador se responsabilizava pelo envio anual das sedas e restantes produtos necessários à missão do Japão, enquanto que, do lado japonês, outro padre Procurador assumia a gestão do negócio. Temos, pois, uma regulamentação que reflecte a prática comercial dos mercadores em geral, razão pela qual não foi isenta de críticas tanto externas, sobretudo por via das ordens mendicantes instaladas em Manila²⁹⁰, como internas²⁹¹.

²⁸⁸ Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.77.

²⁸⁹ Refira-se que o piloto-mor, o único responsável pela navegação da Nau do Trato, era sempre português, embora os pilotos adjuntos fossem frequentemente chineses ou guzerates. Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.9; Idem, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, p.121-132 (?).

²⁹⁰ Num campo de estudo que apresenta ainda muitas lacunas, convém no entanto lembrar que não eram os jesuítas os únicos religiosos a participar do comércio da Nau do Trato, como confirmam, por exemplo, várias certidões de capitães e mercadores de Macau afirmando e atestando a participação activa de padres dominicanos e franciscanos no comércio com o Japão, documentação esta que pode ser consultada no ARSI, Jap.Sin 161-II.

²⁹¹ Os regulamentos da própria Companhia de Jesus demonstram até que ponto os padres estavam envolvidos no trato do Japão, como é o caso do excerto do Extracto das Obediencias dos Visita/dores, feito para os Padres das Residencias, e mais partes/de Japão pello Padre Francisco Passio Visitador

Ilustrativo da estreita relação entre mercadores e missionários é o percurso de Luís de Almeida (c.1525-1583)²⁹², que partiu para a Índia em 1548 tornando-se num mercador bem sucedido. A partir de Goa rumou para Oriente, tendo desembarcado pela primeira vez no Japão em 1552 através da actividade desempenhada no eixo mercantil que ligava Malaca, Lampacau e o arquipélago nipónico. Em 1555 visitou o reino de Bungo e, impressionado e profundamente comovido com os resultados obtidos pelos padres jesuítas, solicitou entrar na Companhia. Aprendeu a língua japonesa, percorreu várias regiões do país e desenvolveu um trabalho notável no hospital que fundou em Funai, introduzindo deste modo a medicina ocidental no Japão. A sua faceta de mercador, porém, foi habilmente aproveitada ao serviço dos jesuítas, visto ter-lhe sido incumbida a tarefa de supervisionar a parte da carga do navio que pertencia à Companhia ²⁹³.

Nesta segunda metade da década de 1550, a missão do Japão confrontou-se com o encerramento de três residências relevantes – Yamaguchi (província de Suō, Sul da ilha de Honshū) em 1556, Hirado em 1558 e Hakata (província de Chikuzen, no Norte de Kyūshū), em 1559 –, estando a actividade nessa altura confinada a Funai (Bungo), novo centro da missão, e Miyako (Kyoto, a capital). Cosme de Torres (s. 1551-1570), o sucessor de Francisco Xavier, estava empenhado na procura de um porto que servisse os objectivos dos missionários e dos mercadores portugueses, tarefa que não foi facilitada com a expulsão dos padres de Hirado, em 1558. Torres incumbiu Luís de Almeida desta tarefa, motivo pelo qual este iniciou a partir de 1561

da/Província de Japão no anno de 1612, Capítulo 13: “de algumas cousas *que* em cōmum se prohibem”, ponto 15: «Guarde-se exactamente a Regra 45 do Sumario, em particular de não se encarregarem os nossos das fazendas alheias que os Seculares de dentro, ou de fora de Japão lhes encomendarem; pelo que se manda em virtude da Santa Obediência a todos os desta Província, assim Padres como Irmãos, assim Europeus como Japões, ainda aos Mesmos Superiores, Reitores, e ao Procurador da Província, que se não encarreguem de nenhum fato alheio para o vender, ou feitorizar, nem por outros, nem tão pouco se encarreguem de comprar aqui em Japão cousa alguma, nem de a mandar fazer sem expressa Licença do Provincial, nem mandarão a Macao prata de Japões, nem de Portuguezes». BA, Jesuitas na Ásia, 49-IV-56, fl.34v.

Note-se que uma das querelas mais importantes travadas dentro da Ordem opôs Valignano ao Geral Francisco Borja. Sobre este assunto, *vide* Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*, p.592.

²⁹² Sobre o percurso de Luís de Almeida, *vide* Carvalho, “Luís de Almeida, médico, mercador e missionário no Japão (1525-1583).” *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.105-122.

²⁹³ Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.130; Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.38.

uma série de viagens pelo Noroeste e Sudoeste de Kyūshū, tendo visitado em Julho de 1562 Yokoseura, que foi uma das primeiras bases comercial e religiosa dos portugueses no Japão e o “gérmen” da futura Nagasaki²⁹⁴.

Após a fundação por Francisco Xavier, em 1550 e 1551, das duas missões de Hirado e de Funai, que se contaram entre as mais activas do sul do Japão durante cerca de dez anos, o impacto imediato em termos comerciais foi visível no prolongamento da rota Formosa-Satsuma pelas Ryūkyū através dos eixos Satsuma-Bungo e Stasuma-Hirado²⁹⁵. Poderíamos afirmar que a partir deste momento, e de uma forma bastante evidente, as vertentes comercial e religiosa da presença portuguesa no território ficaram inexoravelmente associadas, podendo-se constatar que à migração dos centros nevrálgicos do comércio no Japão correspondeu a deslocação da própria missão: «Au déplacement vers l’ouest du cours suivi par «les navires de Chine» correspondait un déplacement simultané vers l’ouest du poste de commandement de la mission japonaise»²⁹⁶. Neste sentido, não terá sido certamente um acaso o facto de a comunidade cristã do oeste de Kyūshū ter sido sempre a mais numerosa, mesmo levando em linha de conta o desenvolvimento do apostolado em torno da capital. Mais ainda, na própria ilha de Kyūshū os locais de implantação das comunidades cristãs apresentavam variações significativas, sendo que por volta da década de 1580 cerca de 92% dos baptizados viviam na zona do Shimo, área onde o *kurofune* aportava e que incluía a província de Hizen e parte da de Higo²⁹⁷. Paralelamente, na região do Gokinai²⁹⁸, situada no centro do arquipélago, onde, naturalmente, o elemento comercial estava ausente, o processo foi mais moroso e apenas à terceira tentativa os Jesuítas conseguiram fundar uma missão²⁹⁹.

Estamos assim perante uma das materializações mais evidentes do que o padre António Vieira escreveu na sua *História do Futuro* ao afirmar: «Se não houvesse mercadores que fossem buscar a umas e outras Índias os tesouros da terra,

²⁹⁴ A expressão é de Pacheco, *El hombre que forjó a Nagasaki. Vida del P. Cosme de Torres, SJ*. Madrid: Editorial Apostolado de la Prensa, S.A., 1973, p.58. Vide igualmente Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.26-27

²⁹⁵ Bourdon, *Les Routes des Marchands Portugais entre Chine et Japon au milieu du XVIe siècle*, p.10

²⁹⁶ *Ibidem*, p.17.

²⁹⁷ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.15.

²⁹⁸ As cinco províncias em redor de Miyako: Yamashiro, Yamato, Settsu, Kawachi e Izumi.

²⁹⁹ Ribeiro, *Op.Cit.*, p.14.

quem havia de passar lá os pregadores que levam os do Céu? Os pregadores levam o Evangelho, e o comércio leva os pregadores»³⁰⁰.

Efectivamente, ainda que os religiosos dependessem financeiramente da Coroa portuguesa, o padroeiro da missão, esta fonte de rendimento revelou-se desde cedo insuficiente, obrigando a que encontrassem outros meios de financiamento, pelo que a análise da dimensão económica da missão é essencial para a compreensão do processo de evangelização no caso japonês. Uma das questões fundamentais em termos éticos e morais prendia-se com a proibição dos clérigos em se dedicarem ao comércio, determinação que foi mantida durante séculos pela hierarquia católica, embora nos séculos XVI e XVII se abrisse uma cláusula de excepção para os clérigos em grande penúria e que não tivessem outra alternativa senão dedicar-se ao comércio, desde que o fizessem sem o propósito de acumularem lucros excessivos. Para além da Igreja, também a Coroa portuguesa através das *Ordenações* do Reino instituiu idêntica proibição através das Ordenações Manuelinas. Coube a um jesuíta, o padre Luís de Molina, a introdução das missões do Padroado Português no debate sobre as situações excepcionais em que os eclesiásticos poderiam comerciar, considerando como argumento justificador que os missionários do Brasil e da Índia Oriental pudessem recorrer ao comércio para sobreviverem e desenvolverem a sua acção evangelizadora. Apesar das críticas, Alessandro Valignano confirmou a participação jesuítica no comércio da seda quando chegou a Macau em 1578³⁰¹.

Em 1578 os Jesuítas estabeleceram um acordo com os mercadores de Macau, regularizando a sua participação no comércio da seda entre Macau e Nagasaki³⁰².

³⁰⁰ Vieira, *Obras Escolhidas*. Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Vol.IX – *História do Futuro (II)*. Lisboa: Livraria Sá da Costa – Editora, 1953, Livro II, Capítulo VI, p.103.

³⁰¹ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, 102-114.

³⁰² Após a assinatura deste acordo, Valignano soube que o Geral Everardo Mercuriano havia ordenado antes de morrer a proibição dos Jesuítas participarem no negócio da seda. Porém, o Visitador defendeu a sua acção com base numa necessidade premente, embora ressalvasse que assim que se encontrassem alternativas mais edificantes poria fim a essa actividade. O sucessor de Mercuriano, Claudio Aquaviva, consultou Gregório XIII nesta material, tendo concordado este último em consentir a participação dos Jesuítas neste negócio, convencido que estava de que o interesse da Companhia neste comércio era de índole meramente caritativa. Apesar do seu sucessor, Sisto V, ter proibido o comércio, assim como Filipe II de Espanha, os Jesuítas insistiram na falta de soluções alternativas sob pena de terem que abandonar a missão. Neste sentido, o Papa retirou a proibição em 1587 e o papel dos Jesuítas foi declarado como uma necessidade inconveniente, assim permanecendo até 1620. Alden, *The making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996, p.533-535.

Garantiam para si uma quota fixa de 50 picos³⁰³ de seda crua retirada do carregamento anual de cerca de 1600 picos, perfazendo um lucro de 121 ducados por pico, essencial para a subsistência da missão do Japão, cujo crescimento não era sustentável somente pela verba disponibilizada pela alfândega de Malaca por indicação da Coroa, além de que, geralmente, se cumpria tarde e de modo incerto, como atestam as frequentes queixas presentes na documentação escrita³⁰⁴. Outra fonte de rendimentos assentava nas rendas provenientes das suas terras na Índia, mas que se tornava claramente insuficiente tendo em conta o progresso da missão do Japão. Em Abril desse ano o acordo foi ratificado pelo vice-rei da Índia a pedido dos Jesuítas³⁰⁵ e alguns anos mais tarde coube ao próprio Papa (Gregório XIII) defender a ideia de que «(...) Isso em Japão não se pode chamar trato, mas remédio para a conversão das Almas (...)»³⁰⁶.

Prontos a chamar aos seus domínios a Nau do Trato, alguns dos dáimios mais poderosos de Kyūshū levaram a cabo uma acção de diplomacia junto dos portugueses e dos missionários, resultando daqui a doação³⁰⁷ de Nagasaki à Companhia de Jesus em Junho de 1580. Com a fundação de Nagasaki, os Jesuítas passaram a administrar o porto e a serem eles os cobradores da taxa de ancoragem da nau oficial dos portugueses, no que arrecadavam cerca de 400\$000 réis, e lhes permitia agirem activamente na transacção dos produtos “oficiais”, como sedas e prata³⁰⁸. A ligação da Companhia à actividade comercial foi ainda mais estreitada em 1595, no momento em que Hideyoshi nomeou o padre João Rodrigues (João Rodrigues Tçuzzu, o intérprete³⁰⁹) como seu representante comercial em Nagasaki,

³⁰³ 1 pico de seda correspondia a 50 quilos.

³⁰⁴ ARSI, Jap.Sin 25, fl.125: «Finalmente tem o *que se interessa pera Japão no emprego dos picos da seda que se mandão/com aprovação de sua santidade e Magestade o qual he mui incerto, porque as vezes/se não faz viagem hum e dous annos, e outros se perde a não com todo o emprego;/mas quando se faz viagem, he o que mais sustenta Japão, por estar aqui ao pè da obra./Huas vezes chega o ganho a tres mil cruzados outras a quatro, outras a sinco, e rari/ssimamente a mais. Todo o outro socorro que vem de Portugal, e da India corre/muito risco em chegar a este Japão tão distante, e muitas vezes se tem perdido parte delle.»*

³⁰⁵ Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.41, nota 70^a.

³⁰⁶ Carta de Gregório XIII a Cláudio Aquaviva, datada de 1585. BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-56, fl.21, *apud* Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.134.

³⁰⁷ Vide nota 367, p.126.

³⁰⁸ Leitão, *Op.Cit.*, p.139 e ss.

³⁰⁹ *Tsuji* significa intérprete em japonês.

cargo que veio a manter com Tokugawa Ieyasu³¹⁰. Em 1610, quando deixou o Japão, este papel passou para as mãos de um inglês ao serviço dos holandeses, com quem os portugueses mantinham uma relação conflituosa: William Adams³¹¹.

A actividade comercial subjacente à própria fundação da cidade persistiu para além do final da missão do Japão, tendo sido total e definitivamente interrompida apenas em 1639, com o fim do trato sino-nipónico e da presença ibérica no arquipélago. Mas, desde a sua fundação e até essa data, Nagasaki assumiu-se como uma cidade absolutamente ímpar na geografia japonesa, para o que contribuiu decisivamente a acção da Companhia de Jesus.

2.3 A Companhia de Jesus no Japão

As contribuições mais recentes para a história das relações entre o Japão e a Europa nos séculos XVI e XVII, sobretudo nas suas dimensões religiosa e cultural, têm sublinhado o carácter particular da missão japonesa no universo do *Padroado Português do Oriente*. Esta qualidade distintiva não se prende unicamente com o número de convertidos alcançado, mas também com o progresso obtido num contexto político especialmente adverso, assim como com a sua estrutura financeira, as características “asiáticas” e a adopção de algumas práticas locais³¹². Durante várias décadas, foram várias as vozes que alertaram Goa, Lisboa e Roma das especificidades da realidade encontrada, o que era então visto como um incentivo e entendido como um sinal positivo e não tanto como um verdadeiro obstáculo à obra que se almejava alcançar:

³¹⁰ Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*. Lisboa: Quetzal Editores, 1994, p.204-205 e 245-253.

³¹¹ Boxer, *The Christian Century*, p.290; Janeira, *O Impacte Português sobre a Civilização Japonesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970, p.122-123.

³¹² O número total de convertidos em finais do século XVI rondaria as 300.000 pessoas. *Vide* Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Vol.1. Lisboa, 1998, p.96; 328. Consultem-se igualmente p.101-102 e p.114 e ss. para a discussão destas matérias.

«Tienen tambien otros Ritos y costumbres tan diferentes de/todas las otras Naciones *que* parece *que* estudiaron de propósito como no se conformar *com* ninguna gente (...) porque Realmente se puede dizir, *que* Japón es un Mundo/al revez de cómo corre en Europa, porque es todo tan diferente y con/trario, *que* quasi en ninguna cosa se conforman *com* nosotros; (...)»³¹³;

«O *que* nesta particularmente me ocorre escrever a V. R. He alembrarlhe a natureza dos Japões *que* he muy / diferente de todas as outras no seu governo. custumes. cortesia. conversação. gazalhado. comer. beber. ves/tir. morar. casas e suas traças. modo e serviços.(...) »³¹⁴;

«(...) affirmo a V. Sta per quel ch'ho visto in diece anni che per ordine del *Patre* Generale visitai le case e Collegis com la christianità che teniamo per diverse parti di queste Indie, che questa impresa del Giappone è la migliore, e di più stima, e nella *qualle* s'è fatto, e si farà per l'advernire maggior frutto, che in tutte l'altre imprese, e conversioni che in queste parti sono»³¹⁵.

Juntamente com a «natureza» e os «costumes» tão «contrários» aos da Europa, uma das razões que levou ao despoletar de situações que originaram a necessidade de encontrar respostas de ordem prática particulares foi a distância que separava Portugal do Japão e o tempo necessário para a percorrer. Este factor, a que já fizemos alusão na primeira parte da tese, terá sido determinante para a concretização de algumas experiências em circunstâncias que não se compadeciam com os obstáculos físicos existentes, uma vez que a missão do Japão estava localizada nos limites dos domínios ibéricos, sendo precisos cerca de dois a dois anos e meio para percorrer os milhares de quilómetros que separam Lisboa de Nagasaki.

No final da década de 1540, coincidente com a chegada de São Francisco Xavier (1506-1552) ao Japão, e numa leitura abrangente de um contexto alargado da

³¹³ BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-56, Summario de las cosas *que* pertenecen a la Provincia de Japón, y al gobierno della, com/puesto por el Pe Alexandro Valignano Visitador/de las Indias de Oriente dirigido a N. Pe General/Claudio Aquaviva, Capítulo 2º: “De algunas otras estranas costumbres de los Japones”, fls.55 e 61v.

³¹⁴ ARSI, JapSin 9-II, Carta de Melchior Figueiredo [a Alessandro Valignano?], Miaco, 15 de Outubro de 1584, fl.306.

³¹⁵ ASV: Schedario Garampi Miscelania, A.A. Armario I-XVIII 1834, Carta de Alessandro Valignano ao Papa Gregório XIII, Goa, 15 de Dezembro de 1583. 3ª Via.

Cristianização, havia-se já ultrapassado o período que foi designado como uma fase «pré-moderna», ainda pautada por modelos vindos do passado, arreigados a séculos de tradição, de acordo com os quais a catequização das populações autóctones deveria ser antecedida pelo estabelecimento de um poder político (cristão) que surgia assim, e regra geral, como condição primeira para que se actuasse dentro de uma esfera estritamente religiosa³¹⁶. Foram necessárias algumas décadas para que uma nova ordem de actuação tivesse sido posta em marcha, resultado quer do próprio processo de maturação da experiência expansionista, consequência das inúmeras adaptações a que foi sujeita, quer das mutações ocorridas e vividas no interior da Cristandade, nomeadamente com a Reforma protestante e o Concílio de Trento, cujas decisões tomadas nas várias sessões havidas (1545-1547; 1551-1552 e 1561-1563) influenciaram decisivamente a forma de actuar da Igreja dentro e fora das fronteiras europeias.

O alargamento dos horizontes geográficos e, previsivelmente, da esfera da acção da Igreja, podem, talvez, ser entendidos como palcos potenciadores, porque experimentais, das transformações e reestruturações ansiadas. Mais ainda, as especificidades inerentes aos diferentes territórios resultavam em constantes e exigentes desafios, também eles geradores de respostas específicas. Não foi, pois, senão gradualmente que se generalizou e impôs a ideia de que a propagação do Cristianismo dependia em larga medida de um trabalho missionário. Como realça João Paulo Oliveira e Costa³¹⁷, foi precisamente em meados da centúria de quinhentos – e num processo que teve em D. João III (r. 1521-1557) um promotor importante³¹⁸ –, que surgiu o conceito de missionação com um contorno idêntico ao actual. Até então a terminologia utilizada empregava expressões como “propagação da fé” ou “proclamação do Evangelho”. *Missio* designava, sim, o envio do Filho pelo Pai e do Espírito Santo pelo Pai e pelo Filho.

A esta inovadora dinâmica evangelizadora baseada numa estratégia de novas experiências de carácter doutrinal e didáctico/pedagógico estão associadas duas datas

³¹⁶ Costa, “A Diáspora missionária”. *História Religiosa de Portugal*. Vol.2: *Humanismo e Reformas*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa; Círculo de Leitores, 2000, p.261.

³¹⁷ Costa, “A Diáspora Missionária”, 273 e ss.

³¹⁸ Rego, *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*, p. 14 designa mesmo D. João III como o “Rei Missionário”.

inauguradoras fundamentais: 1540 com a fundação da Companhia de Jesus e 1541 com a partida de São Francisco Xavier para a Ásia. O facto de ambas terem como denominador comum os Jesuítas, detentores de uma capacidade de adaptação como meio de aproximação às elites locais e regionais de forma a captar a atenção e, desejavelmente, a adesão à doutrina cristã, mais não é do que a tradução do papel central que estes desempenharam em todo o processo, coincidente também com o momento em que a prioridade da Coroa em termos do plano global da diáspora portuguesa se centrava na Ásia.

Nos anos que antecederam o início da missão do Japão, decorreram algumas experiências no palco asiático que merecem ser assinaladas na medida em que antecipam o que veio a ser posto em prática no arquipélago, nomeadamente a primeira tentativa de formação de clero indígena nas Molucas onde, entre 1536-1539, o capitão António Galvão criou uma espécie de colégio ou seminário, a que se seguiu, nos anos de 1539-1540, uma experiência do mesmo género realizada em Cranganor, perto de Cochim. Na Índia, Goa assistiu na década de 1540 ao aparecimento de instituições ligadas ao ensino, como sejam o seminário que foi confiado aos Jesuítas em 1543 e, em 1545, a criação das escolas paroquiais pelo governador D. João de Castro, onde ao lado do português e da doutrina cristã era ensinada a música sacra. Na década seguinte fundou-se, em 1557, o Colégio de São Paulo, que à data da sua abertura contava com 133 alunos oriundos de vários pontos da Ásia. Como assinala Luís Filipe Thomaz, a situação cultural de Goa aproximou-se, em finais do século XVI, da das Filipinas, onde a política colonizadora empreendida pelos Espanhóis foi similar e onde as ordens religiosas desenvolveram uma rede de escolas, de seminários e de universidades. A imprensa, também ela em grande parte ao serviço da evangelização, foi introduzida na capital do *Estado da Índia* em 1556, e *Os Colóquios dos Simples e Drogas da Ásia* de Garcia de Orta, editados em 1563, contaram-se entre os primeiros livros ali impressos. Contudo, este período não é assinalado ou caracterizado apenas pelo surto da evangelização, tendo-se desenvolvido também a intolerância que acarretou uma mudança na política oficial em relação aos hindus. As causas foram de ordem cultural, mas também

política, pois o que estava em causa era fazer da religião católica o fundamento da unidade portuguesa³¹⁹.

Detentores de uma organização mais eficaz do que a dos religiosos que os tinham precedido, os Jesuítas cedo compreenderam a necessidade de conceber novos métodos de evangelização e de empreender um esforço de adaptação que lhes permitisse conquistar as elites locais na Ásia, tendo cabido um papel importante tanto a portugueses e espanhóis, como a alguns italianos, nomeadamente Matteo Ricci (1552-1610), na China, e Roberto de Nobili (1577-1656) no Malabar³²⁰. Nestas paragens, como no Japão, o contingente da Companhia era de todos o mais numeroso, o que no caso nipónico foi ainda reforçado pela breve *Ex pastoralis officio nostro* de 28 de Janeiro de 1585, em que o Papa reservou a Missão do Japão à Companhia de Jesus, ameaçando com a excomunhão todos os religiosos que violassem esta prerrogativa³²¹.

A prática missionária adoptada pela Companhia em solo japonês, que consistiu numa estratégia de evangelização focada na elite dirigente³²², baseou-se num modelo de acção que surgiu como uma forma de acomodação cultural ou de “enculturação”³²³, que teve como palco dos primeiros ensaios o Japão e o Brasil durante os primeiros anos da década de 1550. No primeiro caso, São Francisco Xavier desempenhou um papel-chave ao entender a importância em cativar a elite guerreira japonesa, os *buke*³²⁴, a única com poder *de facto*, e também na percepção que ganhou da relevância da sua própria imagem como um elemento essencial para alcançar este objectivo. Em Setembro de 1550 o grupo de Xavier saíu de Kagoshima deixando para trás Yajirō (o Anjiro das fontes coevas), lugar que foi ocupado por um recém-baptizado japonês de 18 anos de idade, chamado Bernardo, que ficou fiel a Xavier e o acompanhou no seu périplo japonês, tendo viajado mais tarde para Goa e daí para Lisboa e Roma, sendo por isso o primeiro japonês documentado na Europa,

³¹⁹ Thomaz, *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994, p.255.

³²⁰ *Ibidem*, p.253.

³²¹ Os Franciscanos, por exemplo, entraram no arquipélago em 1593. Para uma perspectiva aprofundada sobre este assunto, vide Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, especialmente p.685 e ss. e “A rivalidade luso-espanhola no Extremo-Oriente e a querela missionológica no Japão”.

³²² Pinto, “Japanese Elites seen by Jesuit Missionaries”. *BPJS*, Vol.1, December 2001, p.29.

³²³ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.123.

³²⁴ Os *buke* ou *bushi* constituíam a aristocracia militar japonesa, por oposição aos *kuge*, a aristocracia palaciana.

onde morreu (em Coimbra) em 1557. O primeiro contacto estabelecido por Xavier teve como intermediário o dáimio Shimazu Takahisa, de Kagoshima, seguindo-se o dáimio Matsuura Takanobu, em Hirado, onde baptizou a família Kimura, clã de origem de Sebastião Kimura, o primeiro padre japonês. A viagem prosseguiu rumo a Kyoto, com paragem em Yamaguchi, a próspera capital do Ōuchi Yoshitaka (1507-1551), onde Xavier e os seus companheiros tiveram oportunidade de conhecer o dáimio.

Esta primeira audiência, que teve lugar no fim de 1550, foi um fracasso total não apenas pela aparência pobre da comitiva, como pela incapacidade de se estabelecer diálogo devido ao desconhecimento da língua³²⁵. Após este episódio que não teve se não o mérito de o alertar para a necessidade de mudar a forma de se apresentar junto das elites políticas nipónicas não como um humilde missionário, mas como um homem que podia despertar o interesse e curiosidade dos japoneses pela forma como se vestia e pelos presentes sofisticados que estava em condições de oferecer, esta conduta tornou-se efectivamente no modelo adoptado. Neste sentido, é interessante notar a mudança operada na sua auto-representação no momento que medeou entre a sua infrutífera viagem a Miyako e o regresso a Yamaguchi. Em Kyoto, devastada pelas lutas entre os exércitos de Miyoshi Chōkei e Hosokawa Harumoto, Xavier não conseguiu obter a tão almejada audiência imperial, fazendo a viagem de regresso a Kyūshū em Janeiro de 1551. Na Primavera desse ano encontrava-se novamente no Bungo, e o impacto então causado traduziu-se num sucesso para a missão. Nessa altura os jesuítas contavam já com o apoio próximo de alguns japoneses, como foi o caso do Irmão Lourenço (1525/26-1592), nativo de Hirado, o neófito que mais decisivamente contribuiu para a igreja japonesa.

É pela pena de Fernão Mendes Pinto que o acontecimento surge descrito, merecendo a pena transcrevê-lo parcialmente até porque, segundo este antigo jesuíta, na mudança então operada terá sido indispensável o auxílio dos mercadores portugueses que aconselharam o padre a vestir uma loba de chamalote preto (ou seja, uma batina de tecido mesclado de lã e seda), e uma estola de veludo verde com seu sebasto de brocado (estola debruada a seda e ouro), facto que não deixa de ser

³²⁵ Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*, p.192-195 e 198.

significativo se tivermos em conta o protagonismo que lhes é dado nas composições visuais dos biombos *namban*:

“Com isto nos fizemos logo todos prestes o melhor que cada hum então pode, & nos partimos para a cidade embarcados no batel da nao, & em duas manchuas cõ seus toldos & bandeyras de seda, & com trombetas & frautas *que* de quãdo em quando alternadamente hiaõ tangendo a qual nouidade causou tamanho espanto na gente da terra, *que* jà quãdo chegamos ao caiz não auia podermos desembarcar por nenhuma maneyra. (...) o padre levava huma loba de chamalote preto sem agoas cõ huma sobrepeliz encima, & huma estola de veludo verde cõ seu sauastro de brocado, o nosso capitão hia cõ huma cana na mão como porteyro mór, & cinco dos mais hõrados & ricos, & de melhor nome leuauaõ certas peças nas mãos como criados seus, *hum* leuaua *hum* luro metido num saco de citim brãco, outro *humas* chinelas de veludo preto *que* entre nós se acharaõ, outro huma cana de bengala cõ *hum* castão douro, outro *hum* retabolo de N. Senhora num enuoltorio de damasco roxo, outro *hum* sôbreyro de pè pequeno, & assi cõ esta ordem & com este aparato passamos pelas principais noue ruas da cidade, onde auia tanta quantidade de gente, *que* atè por cima dos telhados tudo era cheyo»³²⁶.

Constata-se que a partir deste momento, Xavier, que entrara no Japão acumulando o cargo de Superior dos jesuítas e de representante de Garcia de Sá, governador da Índia (gov. 1548-1549)³²⁷, alterou de forma consciente e programada a sua atitude e aparência no encontro que teve com um dos mais influentes dáimios de Kyūshū³²⁸. Efectivamente, a segunda audiência que Ōuchi Yoshitaka concedeu a Francisco Xavier em finais de Abril de 1551, ainda antes do jesuíta conhecer Ōtomo Yoshishige (1530-1587), resultou na abertura de uma missão em Yamaguchi, capital da província do Suō, situada no Sul de Honshū. Em Setembro de 1551, antes de partir para o Bungo, onde se situavam os territórios dos Ōtomo, Xavier encaminhou para Yamaguchi (em detrimento de Hirado) o único sacerdote europeu que

³²⁶ Pinto, *Peregrinação*. Transcrição de Adolfo Casais Monteiro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, Cap.CCIX: “Como este bemaventurado padre chegou ao porto de Finge onde estava a nossa não, & do que passou até yr ver el rey do Bungo à cidade Fucheo”, p.654-655.

³²⁷ Costa, *Portugal e o Japão Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.25.

³²⁸ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.123-125.

permaneceu no Japão depois da sua partida e até à chegada de novos reforços de Goa, em Setembro de 1552: Cosme de Torres (s. 1551-1570)³²⁹.

Torres, a par do irmão Juan Fernández (1526-1567) e de Yajirō, foram os únicos companheiros de Xavier na sua chegada ao Japão³³⁰. À semelhança do que aconteceu com os primeiros mercadores portugueses que começaram a comerciar no Japão numa base regular, também os jesuítas procuraram um assentamento que servisse de ponto de partida para a missionação do território. No entanto, em 1549, todo o país, e Kyūshū em particular, era palco de sucessivas contendas militares e do emergir de hegemonias de carácter regional, que só vieram a ser finalizadas com a conquista da ilha por Toyotomi Hideyoshi em 1587, cerca de trinta anos depois da entrada dos primeiros padres no arquipélago. Durante este período inicial, em que como nota Diego Pacheco, o trabalho da missão não ultrapassou as fronteiras dos locais que Xavier visitou³³¹, os missionários viram-se na contingência de saber utilizar a desordem política então vigente em benefício próprio. O que estava em causa era, desde logo, a sobrevivência da missão, que dependia em absoluto não apenas do apoio financeiro da própria Coroa, mas, no terreno, da protecção e auxílio financeiro de alguns grandes senhores³³².

A partir de 1563, a Nau do Trato surgiu neste contexto como um instrumento privilegiado do apostolado jesuíta, que favoreceu a conversão de alguns *daimyō* e *kokuji*³³³. Após o baptismo do senhor de um território, e caso um conjunto de circunstâncias o permitisse, seguia-se o baptismo das populações locais. Foi o que aconteceu em algumas ilhas de Hirado, mas também nos territórios de Ōmura, de Arima, de Amakusa, no Sul da província de Higo e, em menor grau, na de Bungo. Como nota Madalena Ribeiro, «A situação inversa demonstra, simultaneamente, a validade da teoria: em zonas onde os jesuítas não converteram o poder político-militar, ou não adquiriram a simpatia e benevolência das autoridades, a missão

³²⁹ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.110.

³³⁰ Schurhammer, *Francis Xavier. His life, his times*. Vol.IV: Japan and China (1549-1552). Roma: The Jesuit Historical Institute, 1982, p.52 e ss.

³³¹ Pacheco, “The Europeans in Japan, 1543-1640”, *The Southern Barbarians. The First Europeans in Japan*. Michael Cooper SJ (Ed.). Tokyo; Palo Alto: Kodansha International Ltd.; Sophia University, 1971, p.37.

³³² Elisonas, “Christianity and the Daimyo”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.301-372.

³³³ O termo significa, literalmente, “pessoas da terra”, englobando pequenos guerreiros que exerciam autoridade sobre um território de reduzidas dimensões.

definiu e/ou desapareceu, como aconteceu em Yamaguchi (província de Suō) e Kagoshima (Satsuma)»³³⁴. Sobretudo num primeiro momento, alguns dos protagonistas da História japonesa deste período estavam sobretudo interessados em obter apoio militar e em beneficiar do proveitoso comércio sino-nipónico, facto que não passou despercebido aos jesuítas, como se pode atestar pelos acontecimentos que sucederam poucos anos volvidos da partida (e morte) de Francisco Xavier.

Efectivamente, a crise de 1556 em Yamaguchi, cidade utilizada como a base da missão, levou Cosme de Torres a mudar para o Bungo, onde o acolhimento do dáimio contrastava com a hostilidade da aristocracia local. Aqui, e de entre os jesuítas presentes, destacou-se Luís de Almeida (1525-1583), mercador e médico, oriundo de uma família de cristãos novos e que nos seus périclos asiáticos já havia tocado no Japão por diversas vezes. Em 1556 doou as suas posses à missão do Japão, soma essa que foi investida no comércio de Macau, o que garantia o cabedal necessário para o seu sustento. Entre 1556 e 1562, quando já se havia conseguido entrar em Kyoto, Almeida viveu e trabalhou em Funai assumindo a direcção do hospital entretanto fundado. Em 1562, ano fundamental da expansão do trabalho missionário em Kyūshū, Almeida iniciou, sob a instrução de Torres, um apostolado itinerante. Nestas viagens realizadas, que o levaram a Hirado e Kagoshima, Almeida visitou Yokoseura, pequena cidade que pertencia ao território de Ōmura Sumitada, um dáimio de menor importância, mas com visão, que ofereceu o porto de Yokoseura aos missionários, prometendo isentá-los de taxas durante dez anos. Em Julho desse ano foi aí que aportou o navio de Pedro Barreto e pouco depois foi aceite e negociada a proposta. Em Agosto, Torres e Fernández chegaram com vários ajudantes e alguns meses mais tarde o trabalho missionário já se estendia às terras de Arima. Em 1563 Ōmura Sumitada foi baptizado juntamente com mais vinte dos seus nobres na igreja de Yokoseura, tornando-se assim no primeiro dáimio cristão.

Este horizonte promissor foi subitamente posto em causa pela instabilidade política e pela consequente rebelião que estalou em Agosto de 1563, culminando na destruição de Yokoseura pelo fogo nesse mês de Novembro. Uma vez mais os missionários foram obrigados a refugiarem-se nas ilhas de Hirado ou no território de Bungo, e Yokoseura não voltou a erguer-se das cinzas. No entanto, o papel que

³³⁴ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.3.

desempenhou foi fundamental como protótipo de uma outra experiência – Nagasaki –, «for the history of Nagasaki begins with Yokoseura»³³⁵.

No dizer de Fróis, testemunha directa destes tempos conturbados, «(...) como Japão hé tão revoltoso e cheio de guerras, nunca as couzas permanecem nelle em hum estado, antes em brevissimo tempo se revolvem (...)»³³⁶. De facto, como resultado da dispersão dos missionários, os anos que se seguiram foram gastos na reorganização das comunidades cristãs de Hirado, no estabelecimento da igreja de Arima e no avanço do trabalho missionário em Gokinai, a região à volta de Kyoto, onde se contou com o apoio dos Takayama, prosseguindo-se com a conversão dentro da classe samurai.

A partir deste momento as hostes jesuítas no Japão contavam já com nomes como os de Gaspar Vilela (1526-1572) e Luís Fróis, a que se juntaram os de Organtino Gneccchi Soldo, Gregório Cespedes, Pedro Morejon e um grupo de irmãos jesuítas de origem japonesa. Numa acção que visava o estabelecimento de relações próximas com os poderes político-sociais dominantes, estratégia que havia sido defendida e promovida por Inácio de Loyola (1491-1556), homens como Vilela e Fróis conseguiram aproximar-se e ganhar a simpatia dos Ashikaga e de Nobunaga³³⁷. O encontro entre Fróis e Nobunaga no castelo de Gifu, que tão bem surge narrado na *Historia de Japam*, marcou uma nova era para a missão do Gokinai e pôs na cena jesuítica o nome de um general de nome Tokichirō, mais tarde conhecido por Toyotomi Hideyoshi, paradoxalmente o responsável pela concretização da audiência.

Em Kyūshū o avanço fez-se a partir de vários centros: Kuchinotsu, em Arima (domínio de Arima Harunobu); ilhas de Hirado; ilhas de Gotō; Shiki, a norte de Amakusa; Fukuda, o porto dos portugueses em Ōmura e, a partir de 1567, na pequena aldeia de Nagasaki, onde em 1569 se construiu a igreja de Todos-os-Santos. Em 1570, ano da morte de Cosme de Torres, da sua substituição por Francisco Cabral (1533-1609), superior da missão entre 1570 e 1581, e do regresso de Gaspar Vilela à Índia, o retrato que foi feito da missão do Japão refere a existência de

³³⁵ Pacheco, “The Europeans in Japan, 1543-1640”, p.39.

³³⁶ Fróis, *HJ*, Vol.III, Cap.18: “De como veio o Padre Alexandre Valignano por vizitador de Japão, e do que em estas partes se começou a fazer com sua vinda”, p.129.

³³⁷ Sobre as relações entre Nobunaga e os Portugueses, vide Costa, “Oda Nobunaga e a Expansão Portuguesa”. *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaio de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p.107-128.

quarenta comunidades cristãs entre Kyoto e Kagoshima e cerca de trinta mil baptizados.

A década de 1570 a 1580, correspondente ao período em que Cabral ficou à frente da missão, foi uma época de transição conturbada e o período mais lato que medeou os anos 1570-1587 pode ser entendido como o apogeu das relações luso-nipónicas, com a intensificação e estreitar dos contactos nas vertentes comercial e religiosa, de que Nagasaki é o resultado plenamente concretizado. Entre 1570 e 1582 o número de convertidos ao Cristianismo quintuplicou, passando de cerca de 30.000 para 150.000 o que representava um caso que só tinha paralelo com Goa, a capital do Estado da Índia³³⁸.

Em finais da década de 1570, por altura da primeira visita de inspecção ao Japão protagonizada por Alessandro Valignano (que decorreu entre 1579 e 1582), Ōmura estava oficialmente cristianizada, ainda que houvesse um caminho longo e árduo a percorrer no domínio do acompanhamento espiritual destes novos conversos. Para isso em muito contribuiu a rede de residências então fundadas, nomeadamente em Ōmura, Nagasaki, Kori, Sonogi, Suzuta, Koga, Tokitsu (Uchime) e Kōnoura (Hokame). Importante foi também a mudança da sede da Companhia de Funai para Nagasaki, em 1587, cidade onde se encontravam a Misericórdia e o Seminário de Todos-os-Santos, a que se juntou, entre 1589 e 1591, o noviciado e, mais tarde, a Sé e o Paço Episcopal³³⁹.

Entre os últimos anos do decénio de 1570 e início da década de 1590 decorreram a conversão e o baptismo de vários dáimios, designados *Kirishitan daimyō*. Ao já citado Ōmura Sumitada (Dom Bartolomeu, 1533-1587), senhor da região de Sonogi na província de Hizen, e do seu filho e sucessor, Yoshiaki (Dom Sancho, 1568-1615)³⁴⁰, sucederam-se nomes como os de Takayama Ukon (Dom Justo, 1552?-1615), baptizado em 1564 após a conversão de seu pai, Dario Takayama, sendo habitualmente dado como exemplo do ideal de dáimio cristão já que o seu gesto influenciou decisivamente a conversão de Gamō Ujisato (Dom Leão, 1556-1595) e de Kuroda Yoshitaka (Dom Simeão, 1546-1604), baptizado em 1585. Outros exemplos importantes foram o de Arima Yoshisada (Dom André, 1521-

³³⁸ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.39 e ss.

³³⁹ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.46-47.

³⁴⁰ Yoshiaki acabou por expulsar os jesuítas de Ōmura em 1606.

1577), irmão de Omura Sumitada, senhor da região de Takaku em Hizen, que se converteu ao Cristianismo em 1576, e do seu filho Arima Harunobu (Dom Protásio, 1567-1612), baptizado em 1580, consituindo assim o único exemplo de três gerações de dáimios cristãos na mesma família, embora a posterior apotestação de Naozumi torne o exemplo imperfeito. Da província de Bungo (actualmente parte da província de Ōita), destacou-se o baptismo da mais importante figura do xadrez político de então na região de Kyūshū: Ōtomo Sōrin (Dom Francisco, 1530-1587), que se baptizou em 1578, após vinte sete anos de diálogo e relações amigáveis com os Jesuítas, cuja empresa admirava e protegia. O seu filho Yoshimune (Dom Constantino, 1559-1605), baptizado igualmente em 1587, foi mais um dos casos de apostasia momentânea quando Hideyoshi lançou os éditos anti-cristãos.

Como sublinha Georg Elison, a amizade mútua, relações familiares e laços de solidariedade que uniam estes (e outros) dáimios cristãos não foram contudo suficientes para que se tivessem formado numa frente coesa. Efectivamente, sempre que necessário, ou seja, quando os interesses assim o determinaram, lutaram contra outros senhores cristãos, de que o exemplo mais conhecido foi a revolta dos “barões de Amakusa” (*Amakusa Goninshū*) contra Konishi Yukinaga (Dom Agostinho, c.1555-1600). «They were daimyō first, and Christians second»³⁴¹. A excepção que confirma a regra coube a Takayama Ukon, que acabou por ser expulso do Japão em 1614, tendo morrido em Manila no ano seguinte.

Por volta de 1579, o número de japoneses convertidos rondaria os 100.000, incluindo-se neste cômputo todos aqueles que abraçaram a fé cristã seguindo a conversão dos seus senhores. Ou seja, decorridos apenas trinta anos da sua introdução no país, o Cristianismo havia-se tornado num movimento socialmente expressivo que começou a chamar a atenção dos líderes empenhados na unificação do território³⁴².

Em 1582 deu-se a morte de Oda Nobunaga, um dos grandes aliados dos missionários. O seu sucessor, Toyotomi Hideyoshi, continuou a favorecer a missão, tendo inclusivamente acolhido Gaspar Coelho em Osaka no ano de 1585. Porém, em

³⁴¹ Elison, “Christian daimyō”. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.1. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.306.

³⁴² Cooper, “Christianity”. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.1. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.306.

1586, Hideyoshi dirigiu-se para Kyūshū. O surpreendente édito que emitiu em Julho de 1587³⁴³ a expulsar os missionários do Japão talvez tenha resultado da observação directa do impacto causado pela influência do Cristianismo no território. Em simultâneo, e no exacto momento em que decorria a campanha de Kyūshū, morreu, em Maio de 1587, Ōmura Sumitada. Quando haviam decorrido apenas três meses após o desaparecimento de Sumitada da cena política, Hideyoshi incorporou o local que o daimio havia cedido aos jesuítas – Nagasaki –, nos territórios da administração central³⁴⁴.

No entanto, e ao contrário do que seria talvez expectável, a partir de 1587 o Cristianismo não só não estava em regressão, como se assistiu a um número crescente de conversões: nas ilhas de Amakusa a conversão das elites locais decorreu num espaço de três anos (1587-1590); o Sul de Higo foi entregue a um cristão, Konishi Yukinaga; no Noroeste de Hizen, e não obstante o encerramento da residência e igreja na cidade de Hirado em 1587, a missão de Hirado sobrevivia. Porém, é indesmentível que o ano de 1587 foi um ponto de viragem estrutural das relações do poder central nipónico com os senhores de Kyūshū, por um lado, e com a Igreja, por outro. A promulgação do édito de Hakata por Toyotomi Hideyoshi na qualidade de senhor supremo do arquipélago marcou o início do fim do período favorável ao trabalho da missão cristã e traduziu-se no primeiro ataque aos jesuítas por parte do poder central. Ainda nesse ano, os religiosos foram obrigados a abandonar quase todas as missões espalhadas pelo Japão e, após uma estadia forçada em Hirado, recolheram-se aos domínios de alguns cristãos que mais os apoiavam e protegiam, como Koteda Yasutsune, Ichibu Kageyū, Ōmura Yoshiaki, Arima Harunobu, Amakusa Hisatane e Shiga Chikatsugu. No entanto, o apoio que estes senhores feudais prestaram aos missionários não deve ser sobrevalorizado, na medida em que não houve um verdadeiro confronto com o que foi estabelecido por Hideyoshi, ainda que corressem alguns riscos ao fazê-lo, tendo o trabalho missionário sido re-iniciado de forma discreta³⁴⁵.

³⁴³ Sobre o édito de 1587 vide Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*. S.l.: Carcanet Press Limited, 1993, p.145-152; Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993, p.53-55; Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.183 e ss.; Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.81.

³⁴⁴ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.53-55.

³⁴⁵ *Ibidem*, p.55, 163 e ss.

Em 1591 Hideyoshi recebeu Valignano durante a segunda visita que o Visitador da Província da Índia realizou ao Japão, e mostrou todos os sinais de cordialidade, tendo recebido cinco anos mais tarde Pedro Martins (1542-1598), o primeiro bispo a entrar no Japão. Foi durante este período que se juntaram aos Jesuítas os primeiros frades franciscanos chegados das Filipinas, seguidos de Dominicanos e Agostinhos, que marcaram a entrada em cena só em 1602. Este influxo de novos missionários acrescentou um novo ímpeto à missão, mas as rivalidades nacionais entre a Companhia de Jesus e as Ordens mendicantes deu azo a desentendimentos e querelas internas sobre os métodos de evangelização mais apropriados, abrindo uma fissura que não passou despercebida às elites político-sociais e religiosas japonesas. Em Outubro de 1596 o incidente com o navio espanhol *San Felipe*, que arribou acidentalmente a Shikoku vindo das Filipinas, suscitou algumas suspeições ao poder vigente³⁴⁶. A sua carga foi confiscada pelas autoridades nipónicas e o conflito instalou-se, levando a uma nova reviravolta no relacionamento de Hideyoshi com a igreja cristã que se saldou na condenação à morte dos frades franciscanos que estavam no país. A 5 de Fevereiro de 1597 foram mortos 26 cristãos (entre franciscanos, jesuítas e seculares), crucificados numa das colinas sobranceiras a Nagasaki. Estas condições acrescidamente mais dificultosas não impediram contudo a prossecução do trabalho missionário nem, contraditoriamente, uma aproximação de Hideyoshi aos missionários, e muito particularmente a João Rodrigues, o intérprete, que visitou o *kanpaku* pouco antes deste morrer, em Setembro de 1598. Paradoxalmente, por esta altura a igreja japonesa atingiu a fase da sua maior expansão, calculando-se em 300.000 o número de baptizados, contando nas suas filerías não apenas vários dáimios mas também cortesãos influentes, soldados e oficiais³⁴⁷.

O segundo marco fundamental na alteração do mecanismo de apoio desta estrutura social em benefício da obra missionária deu-se já no século XVII depois da

³⁴⁶ Este galeão ía a caminho de Acapulco quando, em Outubro de 1596, entrou no porto de Urado em Shikoku. Sob as ordens de Hideyoshi, o dáimio Chōsokabe Motochika confiscou a carga que seguia a bordo sob os protestos dos espanhóis que se fizeram representar por frei Pedro Bautista, que para esse fim se deslocou até Kyoto. Este evento coincidiu com a visita de D. Pedro Martins, o primeiro bispo do Japão, numa altura de alguma tensão nas relações do *kanpaku* com os missionários, agravada com este incidente. Vide Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, p.134-140.

³⁴⁷ Cooper, “Christianity”, p.307.

batalha de Sekigahara (1600), que opôs as forças de Ieyasu às de Hideyori, filho de Toyotomi Hideyoshi, permitindo ao xogunato Tokugawa impôr um fim lento à missão. Decisiva também para esta tomada de posição, que decorreu em simultâneo com alguns sinais de tolerância, como a audiência dada por Ieyasu ao bispo D. Luís Cerqueira (1552-1614) em 1606, parece ter sido a chegada ao território de Holandeses (1609) e Ingleses (1613), situação que introduziu no Japão a controvérsia religiosa católico-protestante e que quebrou o monopólio comercial português, permitindo a Ieyasu uma margem de manobra maior para actuar contra os missionários³⁴⁸. Logo em 1603 Ieyasu proibiu a conversão dos membros da nobreza ao Cristianismo, mas autorizou aqueles que o eram a praticá-lo, o que se saldou no progressivo desaparecimento ou perda gradual de importância e influência da nobreza cristã do centro e Sul do Japão. Assim, quando o édito de expulsão foi promulgado em Janeiro de 1614, os missionários já haviam sido oficialmente afastados de muitos dos territórios dos *kokujin* e *daimyō* e estes, por sua vez, haviam sido politicamente suprimidos, mortos na batalha de Sekigahara, ou conservado os seus domínios em troca da apostasia.

Desta vez, e ao contrário do que sucedeu com o édito de Hakata, o decreto foi efectivamente aplicado, e após a expulsão dos jesuítas e concluída a supressão do Cristianismo dentro da aristocracia guerreira, o xogunato iniciou uma longa e meticulosa política anti-cristã contra os japoneses suspeitos de práticas cristãs. O alvo já não era a nobreza, mas os seus vassalos, que até então tinham permanecido praticamente à margem do processo de erradicação do Cristianismo, o que originou quer apostasias em massa ou, no outro prato da balança, martírios colectivos, quer a continuação secreta da prática do Cristianismo. Em Novembro de 1614, a maioria dos 147 missionários a trabalhar no arquipélago japonês, dos quais 121 eram jesuítas³⁴⁹, foi exilada em Macau ou Manila. Porém, cerca de 40 religiosos, entre os quais se contavam alguns padres japoneses cuja primeira ordenação ocorrera em 1601, decidiram permanecer no país e continuar o seu trabalho. Beneficiaram, durante alguns anos, do facto de não ter havido nenhuma acção concertada contra os cristãos, a quem foi permitida a prática do Cristianismo. No entanto, a pressão de alguns dáimios e a percepção por parte das autoridades da consecutiva entrada de

³⁴⁸ *Ibidem*, p.306-310.

³⁴⁹ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.75.

missionários no país desencadearam várias perseguições. Em Setembro de 1622 foram executados 51 cristãos em Nagasaki, naquele que ficou conhecido como o “Grande Martírio”, a que terão assistido 30.000 pessoas, marcando o culminar de uma campanha anti-cristã que foi intensificada com o terceiro xogum, Tokugawa Iemitsu. Em Dezembro de 1623 foram queimados vivos em Edo 50 cristãos e em 1629 iniciou-se a prática do *efumi*, o acto de pisar publicamente uma imagem cristã (*fumi-e*) como meio de detecção de cristãos. Estes *kakure kirishitan*, ou cristãos escondidos, só “descobertos” em 1865 por Bernard Petitjean, permaneceram como grupos dispersos e isolados, congregados sobretudo em áreas remotas do Shimo e entregues a uma prática cristã que, com o decorrer do tempo, foi-se afastando dos cânones. Para isso concorreu também o estabelecimento da política de *shūmon aratame-chō* (“Registo de filiação religiosa”) em 1671, utilizada como um meio de descobrir cristãos e prevenir a propagação do Cristianismo, obrigando cada agregado familiar a filiar-se numa seita budista e a registar-se anualmente no templo local³⁵⁰.

Neste enquadramento, a célebre revolta de Shimabara de 1637-38, de cariz claramente mais social do que religioso, foi rapidamente interpretada como um levantamento cristão, dado que os insurrectos eram todos cristãos. No ano seguinte – 1639 – o comércio foi banido sem qualquer tipo de abertura a uma resolução da situação. Se dúvidas houvesse, elas foram dissipadas em 1640 com a morte dos 60 membros da embaixada enviada pelas autoridades portuguesas a partir de Macau³⁵¹.

Numa tentativa de ajudar os cristãos perseguidos no Japão, dois grupos de missionários (designados os grupos Rubino devido ao nome do seu organizador, Antonio Rubino) tentaram entrar no país por via das Filipinas em 1642 e 1643. O resultado saldou-se, para os membros do primeiro grupo, na morte, e para os do segundo, na tortura e apostasia, tendo alguns deles passado o resto das suas vidas na prisão cristã de Edo: a *Kirishitan yashiki*.

Os missionários eram, aos olhos do xogunato, uma potencial “quinta coluna”³⁵² em vias de abrir o caminho para o colonialismo ibérico. No

³⁵⁰ Ōishi, “The Bakuhan System”. *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Edited by Chie Nakane and Shinzaburō Ōishi; translation edited by Conrad Totman. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990, p.28.

³⁵¹ Sobre este episódio, destaca-se o estudo exaustivo de Pires, *A Embaixada Mártir*. 2ª Edição. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988.

³⁵² Cooper, “Christianity”, p.307.

enquadramento da hegemonia Tokugawa e de uma sociedade que prezava como um dos seus valores fundamentais a importância à obediência inquestionável dos superiores, a moral cristã assente no primado da consciência individual como norma de conduta e acção não podia deixar de ser encarada como subversiva. No entanto, houve um local em que a presença europeia, mesmo que confinada à pequena ilha artificial de Deshima e agora já não pela mão dos ibéricos, mas sim dos holandeses, marcou indelevelmente a paisagem artística e cultural japonesa: Nagasaki.

Em pleno século XVIII, um filósofo confucionista afirmava ser Nagasaki «(...) a place where eastern barbarians [Japanese]³⁵³ and Chinese associate, where ocean-sailing ships come to port; it is the port of a myriad goods and strange objects, where people from the five directions gather, abandoning their homes and coveting profit; it is the first place of our land»³⁵⁴. O processo que levou a que esta realidade fosse possível teve, uma vez mais, os jesuítas e a Nau do Trato como agentes despoletadores.

2.4 A fundação de Nagasaki

Após os contactos iniciais efectuados nos portos de Satsuma, demasiado afastados dos locais frequentados pelos ricos mercadores de Hyogo e de Sakai, os portugueses começaram a procurar logo a partir de 1547 outros locais onde ancorar. Ainda em 1544 Jorge de Faria aportou a Shinguji-ura, porto de Funai, capital do Bungo, e em 1551 Duarte da Gama chegou a Hiji, na baía de Beppu. O noroeste da ilha (Hakata) havia também sido visitado, e em 1550 D. Fernando de Menezes esteve em Shimabara. Também entre 1550 e 1555 Duarte da Gama abordou por três vezes a ilha de Hirado. Este porto, situado na ilha com o mesmo nome, no Noroeste da província de Hizen, foi um dos primeiros entrepostos a ser frequentado com alguma

³⁵³ Tradicionalmente a China era tida como civilizada (*ka*), ao passo que o Japão, como outros países aisáticos, era bárbaro (*i*). Esta dicotomia *ka-i* foi durante séculos o núcleo do sistema tributário chinês e é reveladora da natureza das relações com os países e reinos vizinhos. Vide Beasley, *Japan Encounters the Barbarian. Japanese Travellers in America and Europe*. New Haven; London: Yale University Press, 1995, p.21.

³⁵⁴ Ogyū Sorai, filósofo confuciano do século XVIII, *apud* Jansen, *China in the Tokugawa World*, p.53.

assiduidade pelos mercadores portugueses procedentes do Mar da China, seguindo assim as carreiras estabelecidas há muito pelos comerciantes asiáticos que visitavam estas paragens, já que a ilha era um centro de comércio importante com a China e a Coreia³⁵⁵.

A primeira referência que se conhece à presença de um navio de mercadores ocidentais em Hirado data de 1550, quando nesse Verão o navio de Francisco Pereira de Miranda ancorou aí. Durante toda esta década Hirado, bem como Kagoshima e Yamagawa (província de Satsuma), Funai e Hiji (Bungo) foram os portos preferenciais dos mercadores portugueses. A partir dos meados dos anos 1560 os comerciantes passaram a concentrar as suas actividades nos portos da província de Hizen, preferindo, no entanto, os de Ōmura e Arima em detrimento do de Hirado³⁵⁶. Em causa estava não só o facto de Matsuura Takanobu (1529-1599)³⁵⁷, senhor da ilha, ter expulsado os missionários do seu território, facto que não impediu os mercadores de continuarem a frequentar o porto nos anos imediatos, mas de, progressivamente, se ter verificado uma degradação da sua situação nestes domínios, culminando numa rixa ocorrida em 1561 que causou a morte a vários comerciantes. Este episódio foi decisivo para que aceitassem a proposta de Ōmura Sumitada que oferecia os seus portos aos portugueses, igualmente situados na costa oriental de Kyūshū, isentando-os do pagamento de taxas durante os dez primeiros anos e concedendo aos missionários metade da renda de Yokoseura³⁵⁸.

Localizado a norte da península de Sonogi, em Ōmura (província de Hizen), o porto de Yokoseura fazia parte dos domínios desse pequeno senhor (*kokujin*) de nome Arima/Ōmura Sumitada (1533-1587), filho segundo do dáimio de Arima. Em última análise, foi a debilidade político-militar de Sumitada em Ōmura que o levou a aproximar-se dos missionários, potenciais intermediários com os comerciantes portugueses que lhe poderiam fornecer material para a guerra e propiciar alguma

³⁵⁵ Ptak, “Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks”, p.291-296 e 301.

³⁵⁶ Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.21-28; *DJ* (Documentos del Japón), Vol. II, p.653-656, Leitão, *Do Trato Português no Japão. Presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.104-105; Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in *CHJ* (The Cambridge History of Japan), Vol. IV, p.304 e Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.21.

³⁵⁷ Matsuura Takanobu nunca chegou a converter-se ao Cristianismo e os dois clãs seus vassallos que o fizeram – os Koteda e os Ichibu – foram forçados a abandonar Hirado em 1599. Cf. Ribeiro, *Ibidem*, p.22.

³⁵⁸ Pacheco, “Historia de una Cristandad: Yokoseura”. *Missionalia Hispanica*, ano 21. Madrid: 1964, p.142-143.

prosperidade comercial aos seus territórios³⁵⁹. Foi com esse intuito que, muito provavelmente, Sumitada se baptizou em 1563, ano do início da guerra em Ōmura, que se prolongou até ao Outono de 1564, altura em que o agora denominado Dom Bartolomeu restabeleceu a autoridade³⁶⁰. Devido a este conflito, Sumitada manteve-se temporariamente distanciado dos missionários, mas não dos comerciantes, pelo que em 1565, dois anos após a destruição de Yokoseura³⁶¹, assistiu-se à chegada de embarcações portuguesas a Fukuda, o entreposto mais frequentado pelos europeus até ao final do quinquénio. Fukuda, um porto em mar aberto, situava-se a noroeste da entrada da baía ampla e profunda de Nagasaki que, devido à sua inigualável localização geográfica e configuração topográfica, rodeada que estava por montanhas, o que constituía uma muralha defensiva natural, veio a suplantá-lo nas intenções dos portugueses. Em território japonês havia-se finalmente encontrado um local que obedecia, em termos de implantação humana, ao modelo procurado pelos portugueses por todas as terras por onde passaram e que veio a caracterizar a fixação lusa no ultramar, designadamente a aproximação ao mar, possibilitando assim o rápido acesso às rotas e produtos, e a capacidade (e eficácia) defensiva que o mesmo oferecia.

A relativa estabilidade da fixação lusa no arquipélago só foi alcançada após 1571, altura em que o comércio Macau-Japão encontrou um porto de chegada seguro, a cidade de Nagasaki, “entreposto habitual”³⁶² dos comerciantes que, oriundos de Macau, aportavam ao Japão, mas que não constituía de forma alguma o único término da viagem:

«O porto de Iapão a que mais comumente vão este navyos da carreira se chama Nangasaque, algumas vezes vão também aos portos de Firando, e cochinocho, e levando da China muitas, e várias mercadorias, o principal que trazem de Iapão, he prata em barras de

³⁵⁹ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.39.

³⁶⁰ Ōmura Sumitada, que recebeu o nome cristão de Bartolomeu, tornou-se assim o primeiro dáimio cristão.

³⁶¹ Yokoseura funcionou como término da nau de trato apenas por duas vezes, em 1562 e em 1563. Cf. Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.505.

³⁶² Expressão utilizada por Ana Maria Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.147-148.

que há nelle muitas quantidade, e alguns brincos, e sedas teçadas: O que tudo a torna viagem se vende na China, e tornão a carregar aly outras mercadorias pera a Índias»³⁶³.

Se tomarmos como exemplo as décadas de 1570 e 1580³⁶⁴, constatamos que em 1579 o capitão-mor Leonel de Brito optou pelo porto de Kuchinotsu e que em 1582 António Garcês se dirigiu para a mesma cidade. Após a destruição de Yokoseura em 1563 e até à afirmação de Nagasaki como principal base de operações dos comerciantes e missionários ocidentais³⁶⁵, Kuchinotsu (em Arima, na província de Hizen) foi um importante centro missionário, tendo aí fixado residência o Superior dos jesuítas entre meados de 1564 e os finais de 1567³⁶⁶. Hirado era também outro dos locais onde ancorava o navio do trato, como sucedeu em 1586 com Domingos Monteiro³⁶⁷.

Sobre a fundação de Nagasaki, permanecem ainda por esclarecer inúmeras questões, fruto das lacunas documentais existentes³⁶⁸. É contudo possível seguir com alguma margem de segurança o desenrolar do processo que começa efectivamente com a relação firmada entre Cosme de Torres e D. Bartolomeu de Ōmura. Data de cerca de 1567 a ideia de converter Nagasaki no porto de destino das naus de Macau, quando o dáimio cristão Ōmura Sumitada escreveu a Cosme Torres para oferecer aquele local como centro para o comércio português e refúgio para os cristãos

³⁶³ *Livro das Cidades e Fortalezas...*, Cap. XVII: “Da Importancia e qualidade de cada huma das viagens da India”, fl.94-94v.

³⁶⁴ Para a listagem e informações detalhadas das viagens anuais ao Japão entre 1555-1640 *vide* Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, p.21-149.

³⁶⁵ Costa, “Japão”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.II: *De Macau à Periferia*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.377-471.

³⁶⁶ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.62-63.

³⁶⁷ Leitão, *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*, p.138-139.

³⁶⁸ *Vide* Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*. Neste trabalho de investigação, o primeiro a sistematizar a informação conhecida sobre o tema, a autora chama justamente a nossa atenção para esta questão em particular, referindo que do lado das fontes europeias, assumem importância acrescida as crónicas jesuítas (Fróis, Valignano, Morejon e Guzman), escritas com base em relatos e cartas, apresentando por isso uma estrutura e conteúdo demasiado sintéticos, tendo-se igualmente perdido algumas missivas particularmente importantes (as de Cosme de Torres, por exemplo), ao passo que do lado japonês a documentação existente assenta sobre crónicas da casa de Ōmura, escritas num período posterior, quando as práticas cristãs estavam interditas, o que naturalmente condicionou o respectivo conteúdo. Cf. Nota 38, p.31. Sobre a doação de Nagasaki à Companhia de Jesús *vide* também Kataoka, *A Vida e a Acção Pastoral de D. Luís Cerqueira S.J., Bispo do Japão (1598-1614)*, Macau: Instituto Cultural de Macau, 1997, sobretudo p.26-42.

japoneses³⁶⁹. As negociações entre Sumitada e Cosme de Torres respeitantes ao porto foram realizadas nos finais dos anos 1560 e coube a Gaspar Vilela (1526-1572) o começo da evangelização da terra em finais de 1568, após ter-se instalado nas imediações do castelo do senhor local, Nagasaki Jinzaemon Sumikage (?-1621), futuro genro de Sumitada³⁷⁰, que lhe cedeu um templo para a edificação de uma igreja. Este edifício, que começou por ser uma pequena igreja sob a invocação de Todos-os-Santos, veio a ser mais tarde transformado no seminário da Companhia de Jesus, e foi o primeiro templo cristão deste local, ponto de partida para o desenvolvimento do trabalho missionário que deu rápidos resultados, dado que em 1570, quando Vilela partiu da povoação, a maioria dos seus habitantes era já cristã³⁷¹.

Estes habitantes não constituíam porém um contingente suficiente para garantir o pagamento de uma renda para a igreja, que só poderia ser assegurada através dos direitos de ancoragem pagos pelos navios que aí aportassem, à semelhança da prática já experimentada em Yokoseura³⁷².

A povoação de pescadores começou então por estar integrada no feudo de Ōmura Sumitada, tendo sido neste enquadramento político-económico que se iniciaram as intervenções urbanísticas sob a direcção de Tomonaga Tsushima, um governador de Ōmura. O terreno foi nivelado e dividido em seis secções que vieram a corresponder a seis bairros – Shimabaramachi, Ōmuramachi, Bunchimachi, Hokaauramachi, Hiradomachi e Yokoseuramachi –, habitados na sua larga maioria por cristãos exilados e vassalos do próprio dáimio³⁷³. Nascia assim a cidade de Nagasaki. [Fig.10]

O que se passou nos anos que se seguiram culminou em 1580 com a cedência do governo do burgo à Companhia de Jesus, que o assegurou durante seis anos. Ainda em 1573 Nagasaki, desprovida de um sistema defensivo capaz de fazer

³⁶⁹ Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*, p. 52. A primeira referência a Nagasaki em documentos ocidentais surge numa carta escrita pelo jesuíta Miguel Vaz em Shiki no ano de 1568. Cf. Pacheco, *A Fundação do Porto de Nagasaki e a sua cedência à Sociedade de Jesus*. Macau: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989, p.9.

³⁷⁰ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.39-41.

³⁷¹ Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.32.

³⁷² Pacheco, *A Fundação do Porto de Nagasaki e a sua cedência à Sociedade de Jesus*, p.15.

³⁷³ Repare-se que o nome de cada um dos bairros se reporta a portos de Kyūshū visitados pelos portugueses e que correspondia à proveniência dos seus habitantes (com excepção do Bunchimachi, que de acordo com uma interpretação recente recebeu a denominação do mercador que pagou a sua construção). Cf. Rodrigues, *Op.Cit.*, p.34, nota 50.

frente a uma investida militar, viu-se envolvida nas lutas travadas pelos vizinhos directos de Ōmura, e muito particularmente por Saigō Sumitaka, de Isahaya³⁷⁴. Este episódio³⁷⁵ determinou a construção de um primeiro sistema defensivo constituído por uma paliçada de madeira e um fosso, revelando de forma inequívoca a conjugação de esforços e a vontade dos cristãos locais em defender a sua cidade. Foi também a primeira demonstração de cobiça por parte dos opositores de Ōmura, a que se seguiram as investidas de Ryūzōji Takanobu (1529-1584), dáimio de Saga.

De facto, apesar de Sumitada ter vencido a coligação dos seus parentes e vizinhos em 1574 com a ajuda militar e logística dos Portugueses, no decorrer dessa década teve de enfrentar Ryūzōji Takanobu, que havia logrado controlar a província de Hizen³⁷⁶ nos finais dos anos 70. Em 1577 e 1578 Sumitada viu os seus territórios serem invadidos pelos exércitos de Takanobu, o que criou um clima de instabilidade que levou a que em 1579 o capitão-mor Leonel de Brito trocasse Nagasaki pelo porto de Kuchinotsu. O senhor de Ōmura, por forma a assegurar os réditos deste comércio contra as exigências de Takanobu, que pretendia o porto para si, em colaboração com os Jesuítas, nomeadamente Valignano, doou³⁷⁷ Nagasaki e o porto de Mogi³⁷⁸ à Companhia de Jesus, em Junho de 1580, cedendo também os direitos de ancoragem das embarcações portuguesas, mas reservando para si a cobrança das outras taxas. Incapaz de vencer o dáimio de Saga, Sumitada prestou-lhe juramento de vassalagem nesse mesmo ano³⁷⁹.

Durante o período em que Nagasaki foi governada pelos Jesuítas assistiu-se a um desenvolvimento notável, tanto a nível populacional, com uma evolução na ordem dos 50% em apenas quatro anos (1579-1583), como de infra-estruturas, associadas sobretudo à actividade missionária e à defesa deste entreposto através da

³⁷⁴: A linhagem dos Saigō, senhores de Isahaya até 1587, nunca autorizou a presença de Jesuítas nos seus domínios. Inimigos dos Ōmura e Arima, eram consequentemente uma força de oposição aos portugueses e aos missionários em geral. Vide Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.44.

³⁷⁵ Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.37.

³⁷⁶ Hizen surge como Figêem nas fontes jesuítas da época.

³⁷⁷ Continua em discussão a questão sobre a iniciativa da doação, sendo que nas fontes japonesas nunca ela é atribuída a Sumitada, surgindo antes como resultado da pressão dos jesuítas, eventualmente como garantia de um empréstimo concedido ao dáimio pela Companhia de Jesus. Elison, *Deus Destroyed*, p.13 e Rodrigues, *Op.Cit.*, p.44 e ss.

³⁷⁸ Território de pequenas dimensões situado perto de Nagasaki e defronte da península de Shimabara, o que permitia a ligação marítima com Arima e as comunidades cristãs de Amakusa e Shiki sem necessidade de atravessar território hostil.

³⁷⁹ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.47-48.

construção de uma cerca e de baluartes. Nem o incêndio de 1584, que destruiu parte da urbe (salvando-se no entanto a igreja da Companhia), conseguiu demover este ímpeto de crescimento que obrigou ao alargamento do seu perímetro para Noroeste e para Nordeste, a que se juntaram novos quarteirões que, em 1588, somavam vinte e seis bairros, formando a *uchimachi*, ou cidade de dentro, por contraposição à *sotomachi*, a cidade de fora³⁸⁰. Foi também aqui que se instalaram os estaleiros de construção dos navios japoneses que se destinavam ao comércio com o exterior, sobretudo o Sião, o Camboja, a Formosa, Macau e Manila, e que embora fossem armados obedecendo à prática chinesa, seguiam as regras de pilotagem e de navegação portuguesas, levando muitas vezes a bordo pilotos lusos e utilizando os seus roteiros como guia³⁸¹. O campo da náutica e da cartografia reflecte, aliás, a partilha do conhecimento comum em áreas como a medicina, a matemática, astronomia ou arquitectura militar³⁸². Tratando-se da cidade mais directamente associada à presença estrangeira, a imprensa foi aqui introduzida na década de 1590, após o regresso de uma embaixada enviada à Europa, com a utilização de duas máquinas impressoras, uma de caracteres latinos e outra de caracteres sinopónicos, e a vinda de um jesuíta impressor, italiano de nascimento: Giovanni Baptista Pesce³⁸³. A par da impressão de obras ao serviço da missão, desta tipografia saíram igualmente livros de carácter científico. Tomemos dois exemplos: o *Genna Kokaisho*, ou “Livro náutico da era Genna”, da autoria de Ikeda Kōun, companheiro de um português de nome Manuel Gonçalves, com quem viajou até Manila, aprendendo técnicas de navegação utilizadas pelos navegadores lusos; e o *Bangai-hsuyo*, ou colectânea de assuntos médicos, da autoria de Yamamoto Gensen, resultante da observação das práticas da medicina ocidental³⁸⁴.

³⁸⁰ Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.38-39.

³⁸¹ Boxer, *The Christian Century*, p. 264-266

³⁸² Este assunto será tratado noutro capítulo. Matsuda, “Influencia de los Portugueses en la Cultura Japonesa de los Siglos XVI y XVII”. Separata do *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Julho-Dezembro 1960, p.309-326.

³⁸³ Laures, *Kirishitan Bunko. A Manual of Books and Documents on the Early Christian Missions in Japan. With special reference to the principal libraries in Japan and more particularly to the Collection at Sophia University, Tokyo*. Tokyo: Sophia University, 1940. [Monumenta Nipponica Monographs, Nr.5], p.9 e ss.

³⁸⁴ Janeira, *O Impacte Português sobre a Civilização Japonesa*, p.166 e 171; Boxer, “Some Aspects of Portuguese Influence in Japan, 1542-1640”. *Papers on Portuguese, Dutch, and Jesuit Influences in 16th and 17th century Japan. Writings of Charles Ralph Boxer compiled by Michael Moscato*. S.l.: University Publications of America, Inc., 1979, p.95-146; Costa, “Nagasaki e a primeira abertura do

Num enquadramento que pode ser considerado inovador, a administração da justiça, inerente à governação da cidade pelos jesuítas, levantou desde logo questões do foro do direito canónico que obrigaram, em última instância, a adaptações e ajustamentos entre os sistemas legais japonês e europeu. Alessandro Valignano, Superior da missão, encontrou um ponto de equilíbrio na forma de se proceder ao exercício da justiça que implicava, inclusivamente, a prática da pena de morte. Para o efeito, ficou decidido que a administração ficaria entregue a um *yakunin* ou funcionário público nipónico, que neste caso assumiria funções semelhantes às de um governador, mas sujeito às leis estabelecidas por D. Bartolomeu. Estas, por sua vez, e apesar de não ter chegado até nós nenhum exemplar que o ateste, terão sido pautadas por uma aproximação ao direito Romano e por um cunho cristão, pois passou a haver uma distinção entre o foro civil e o foro criminal, assim como entre a esfera secular e a esfera religiosa, a que se juntou ainda a introdução de penas mais brandas dos que as que vigoravam anteriormente³⁸⁵.

Quando foi promulgado o primeiro édito anti-cristão, Nagasaki (a *uchimachi*) ficou incorporada nos territórios da administração central, o que significa que a administração do porto e da cidade que até então estivera entregue aos jesuítas e ao capitão-mor, dado que a soberania de Ōmura era apenas nominal, ficou sob o controle de Hideyoshi. O regente converteu-a numa municipalidade especial, directamente dependente do governo central e administrada por um ou mais *bugyo* (governadores). Este tipo de governo municipal colocou Nagasaki a par de Miyako, Osaka e Sakai, a que se veio a juntar Edo, passando a ser conhecidas pelos mercadores estrangeiros no Japão como as “Cinco Cidades Imperiais”³⁸⁶. Desde este momento (1592) assistiu-se a uma diminuição da participação dos senhores cristãos

Japão ao Ocidente”. *História das Ciências Matemáticas Portugal e o Oriente*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.257.

³⁸⁵ Pacheco, “The Europeans in Japan, 1543-1640”, p.51 e Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.46-47.

³⁸⁶ O primeiro governador de Nagasaki foi Ryuzōji Masaie (1589-1590), a quem sucederam no cargo Nabeshima Naoshige (1537-1619), Mōri Katsunobu (1590-1591), Terasawa Hirotaka (1592-1603) e Ogasawara Ichian. Este último só visitou a cidade esporadicamente, tendo sido o governo efectivo entregue a um *daikan*, ou administrador residente, Murayama Toan, e a quatro *machidoshiyori* que eram todos cristãos. Em 1606 Ogasawara Ichian foi substituído por Hasegawa Sahyōye (?-1617/18), que era anti-cristão, mas os governadores locais continuaram a ser cristãos. Curiosamente, Sahyōye foi simultaneamente governador de Nagasaki e de Sakai durante nove anos (1606-1615), cargo que acumulou parcialmente com o de governador das terras de Arima entre 1614 e 1616. Cf. Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.511-512 e p.410, nota 117.

nos negócios da Nau do Trato, passando a ser o xógunato Tokugawa o maior beneficiário deste comércio³⁸⁷.

Em vésperas de ser cedida aos jesuítas, existiriam cerca de 400 casas em Nagasaki. Uma década depois, em 1590, o número de habitantes rondaria os 5.000, prosseguindo o crescimento a um ritmo notável, podendo-se constatar um aumento significativo de década para década: em 1600 seriam já 15.000 pessoas, em 1611 cerca de 25.000 e em 1614 ultrapassaria mesmo as 30.000, a maioria das quais cristã e composta sobretudo por japoneses, apesar da existência de três importantes comunidades estrangeiras: a portuguesa, a chinesa e a coreana. Para a comunidade chinesa foi instituído em 1603 o cargo de *ōtsuji*, o tradutor oficial de chinês, o que é revelador do peso desta colónia na vida económica da cidade, não obstante o facto de, até 1608, só surgirem como residentes em Nagasaki não mais do que 20 mercadores chineses, embora a comunidade fosse certamente mais numerosa, já que 1618 surgem contabilizadas cerca de 2.000 pessoas³⁸⁸. De entre esta população mercantil chinesa, destacaram-se nomes como os de Ou Hua-you, um dos fundadores da comunidade chinesa de Nagasaki, ou de Lian San Guan e Wu Guan que, entre os anos de 1603 a 1613, efectuaram ambos treze viagens a Cochim, Champá, Camboja e Filipinas. Perto de Nagasaki, em Hirado, um outro compatriota de nome Li Tan, conhecido dos portugueses por Capitão André, fez a sua fortuna em Manila e manteve-se sempre no Japão, onde morreu em 1625³⁸⁹.

Estes habitantes estariam, já em 1601, divididos por bairros e Nagasaki seria, ao que tudo indica, a única urbe japonesa em que os cristãos estavam organizados em paróquias, seguindo um modelo que havia começado a ganhar forma a partir de 1605³⁹⁰. Por volta de 1614 Nagasaki surgia como o término do comércio marítimo português e das rotas chinesas, calculando-se que aportariam aqui com regularidade entre 60 a 70 navios chineses³⁹¹, o que permite deduzir que em determinadas alturas do ano, como a da chegada da tão esperada Nau do Trato, a população flutuante, de

³⁸⁷ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.15

³⁸⁸ Devido à concentração do tráfico marítimo em Nagasaki desde 1616, o número de chineses residentes na cidade subiu exponencialmente entre 1608 e 1618. Jansen, *China in the Tokugawa World*, p.9.

³⁸⁹ Chang, *The Chinese Community of Nagasaki in the first century of the Tokugawa period (1603-1688)*. New York: St. John's University, 1970, p.103-106.

³⁹⁰ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.506-507; p.519-521; p.528-530.

³⁹¹ *Ibidem*, p.509.

carácter sazonal, faria aumentar o contingente populacional em largas centenas de pessoas.

Sobre a comunidade mercantil portuguesa são poucos os dados disponíveis que a permitam caracterizar, já que ao contrário da maioria dos estabelecimentos portugueses na Ásia, não era parte integrante do império luso nem entrava na sua jurisdição, razão pela qual não havia uma presença oficial da Coroa na cidade. Mesmo a documentação associada a Macau para o período em questão não permite de forma alguma colmatar esta lacuna, como Boxer notara já num artigo publicado em que tentava, precisamente, caracterizar a paisagem luso-japonesa da cidade, referindo que houve mesmo portugueses que renunciaram ao Cristianismo e adoptaram a religião budista para, no período subsequente à expulsão dos missionários, poderem viver com maior tranquilidade em Nagasaki³⁹².

A partir de algumas personagens cujo percurso pode ser seguido através da escassa documentação remanescente, é pois possível começar a vislumbrar o cenário humano de Nagasaki. Com base nesses dados, coligidos e tratados por João Paulo Costa na sua tese de doutoramento e, mais recentemente, por Helena Rodrigues³⁹³, surgem-nos repetidamente alguns nomes que remetem para uma fixação em Nagasaki em data relativamente precoce, como é o caso de António Garcês, já anteriormente referido, que aí se terá estabelecido por volta de 1585 e que era uma das pessoas que normalmente integrava a comitiva portuguesa que se apresentava junto da corte do xogum³⁹⁴. Em carta datada de 28 de Outubro de 1599, Valignano referia-se-lhe como um “português honrado” bem conhecido em Manila³⁹⁵, e tudo

³⁹² Os nomes dos portugueses convertidos ao Budismo, segundo Boxer, são os do piloto Baltazar de Sousa, detentor de uma casa grande em Nagasaki; João da Costa, outro piloto, e Diogo da Costa, que se sabe ter nascido em Nagasaki. Os três voltaram ao Japão após uma ordem de expulsão em 1623 para verem os seus familiares (mulheres e filhos ou, no último caso, a mãe). Boxer, “When the Twain First Meet: European Conceptions and Misconceptions of Japan, Sixteenth-Eighteenth Centuries”. *Modern Asian Studies*. Vol.18, N.º 4: *Edo Culture and Its Modern Legacy*. Cambridge University Press, 1984, p.533.

³⁹³ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.524 e ss; Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*. Dissertação de mestrado em História e Arqueologia dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (Séculos XV-XVIII). Lisboa, Faculdade Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006, p.120-123.

³⁹⁴ Costa, *Ibidem*, nota 100, p.524 e 525. Para além de ser o responsável pela comunidade portuguesa em Nagasaki, o capitão-mor era também o representante do governo português junto da elite política japonesa e, de entre as suas funções diplomáticas, cabia-lhe deslocar-se anualmente à Corte para apresentar saudações ao xogum.

³⁹⁵ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Alessandro Valignano para o reitor do colégio de Manila, fl.352, *apud* Costa, *Ibidem*, nota 101, p.525.

indica que nesta altura possuía um cabedal significativo, capaz de armar navios por conta própria, já que nesse mesmo ano enviou uma embarcação sua às Filipinas, sob o comando de outro *casado*, Francisco Martins. Sabemos que, neste caso, o navio regressou próspero de Manila³⁹⁶, e que em 1604 prosseguia nesta actividade³⁹⁷.

Se no caso de Garcês podemos supor estar perante um luso-asiático, as referências a Francisco Gouveia não deixam margens para dúvidas, pois segundo as palavras de Valignano tratava-se de um “mestiço português”, casado, morador em Nagasaki, que possuía um navio próprio com que, em 1599, foi combater para o Camboja, onde perdeu a vida³⁹⁸.

Outro nome encontrado com alguma frequência é o de Vasco Dias, um português também activo no comércio com Manila, a quem fr. Pedro Baptista se referia numa carta de 11 de Setembro de 1595 como sendo um homem a quem os franciscanos deviam “muitíssimo”, e que, nessa ocasião, levava para as Filipinas a carta que Baptista escrevera ao provincial³⁹⁹. Ao que parece, terá realizado várias viagens entre o Japão e as Filipinas, e em Outubro de 1599 aprestava-se para iniciar em Nagasaki aquela que seria, pelo menos, a sua terceira viagem⁴⁰⁰.

Os exemplos de António Garcês e de Vasco Dias (e, quem sabe, de Francisco Gouveia), não seriam casos isolados, pois que ainda que com menos citações, aparecem as referências a outros portugueses que armaram navios para as Filipinas, como foram os casos de um Manuel Luís em 1595⁴⁰¹ e de Pedro Gomes e Pedro Lopes⁴⁰² em 1599. A ligação directa entre Nagasaki e as Filipinas, à semelhança do que sucede para a cidade de Macau sobretudo na década anterior, surge também referenciada nas missivas dos padres jesuítas, tendo sido esta uma das vias utilizadas para o envio da correspondência⁴⁰³.

³⁹⁶ ARSI, Jap.Sin 20-I, Carta de D. Luís de Cerqueira para o reitor de Manila, Nagasaki, 17 de Outubro de 1601, fl.107, *apud* Costa, *Ibidem*, nota 102, p.525.

³⁹⁷ AGI, *Filipinas*, 79, n.º77, Carta de fr. Diego Bermeo para o governador das Filipinas. Miyako, 23 de Dezembro de 1604, *apud* Costa, *Ibidem*, nota 103, p.525.

³⁹⁸ A propósito de António Garcês e Francisco Gouveia, cf. Costa, *Ibidem*, p.524-525.

³⁹⁹ Costa, *Ibidem*, nota 106, p.525.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, nota 108, p.526.

⁴⁰¹ *Ibidem*, p.526.

⁴⁰² *Ibidem*, nota 110, p.526.

⁴⁰³ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Alessandro Valignano, Nagasaki, 25 de Outubro de 1598, fl.212: «Acabo agora de escribir a V. P. Por tres vias y en cada una dellas van cinco cartas mias/para V.P. Y una para el padre Juan Alvares asistente de Portugal la 1ª via enbio por las/philipinas y las dos por la via de Portugal y porque casi en el mismo dia se partieron los/navios para las philipinas y para Macao que tanto el numero de las cartas y otros/papeles que me fue necesario escribir, que no hubo remedio

Também o grupo constituído pelos espanhóis que se fixaram em Nagasaki, ainda que em número significativamente mais reduzido, se reveste de alguns contornos interessantes, já que era sobretudo proveniente de Manila e resulta de um estabelecimento relativamente tardio, *cerca* de 1608⁴⁰⁴, período que correspondeu a uma fase importante das relações comerciais entre o Japão e as Filipinas.

Era uma cidade cosmopolita, dinâmica, onde chegavam mercadorias oriundas de todas as partes do mundo, que assentava a sua prosperidade na Nau do Trato:

«(...) A este porto de Nangasaqui como outras vezes se tem escrito acostuma de vir cada anno a Nao dos purtugezes que *vem* da China *pera* Japão com muy ricas mercadorias, de seda, pessos, ouro, Almiscre E outras cousas semelhantes E como esta nao dos portugezes he a principal riqueza e trato que tem os Japoens acodem a este porto de todos os reinos e partes de Japão grande quantidade de gente a comprar suas mercadorias, E *porque* com o concurso de gente há grandes ganhos E modo de Sse remedear ainda neste porto foi tanto crecendo esta povoação de Nangasaqui *que* se fez nella huma muj grande cidade onde havia mais de sete o oito mil almas de comfissão, E *pera* isto ajudou *que* em Japão com revoltas E mudanças de reinos há sempre muitos destrerrados, E no tempo de TaicoSama [Toyotomi Hideyoshi] ouve mais *que* nunca dos quaes acodem *muitos* a fazer sua morada neste porto E asi se vay cada dia fazendo maior (...)»⁴⁰⁵.

Também o uso de um dialecto com inúmeros estrangeirismos⁴⁰⁶, a introdução de novas ideias científicas e a tentativa de adaptação de plantas oriundas da Europa e da América⁴⁰⁷, que levaram à importação de novos hábitos alimentares⁴⁰⁸,

para fazer mas *que* estas tres vias/para V. P. Y *porque* parte agora otro navio para las Philipinas determine de escribir otra carta *que* fuesse como un compendio de las otras para *que* tambien por esta via de/las Philipinas van desta manera duas vias».

⁴⁰⁴ Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.123.

⁴⁰⁵ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1594 até Outubro de 1595, fl.88v. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

⁴⁰⁶ Kim, *The Portuguese Element in Japanese. A Critical Survey with Glossary*. Suplemento V da *Revista Portuguesa de Filologia*. Coimbra: Instituto de Estudos Românicos / Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1976; Janeira, *O Impacte Português sobre a Civilização Japonesa*, p.215-225.

⁴⁰⁷ Correia, "Father Diogo de Mesquita and the cultivation of western plants in Japan". *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Vol.7, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, December 2003, p.73-91.

⁴⁰⁸ Castelo-Branco, "A influência portuguesa na culinária japonesa", *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão, (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e

concorreram para o carácter exótico e sincrético de Nagasaki. Aqui, e ao contrário do que sucedia no resto do Japão, o quotidiano caracterizava-se pela diferença, desde logo visível num ritmo de vida diário marcado pelo som do toque dos sinos e dos relógios, cuja importância era bem apercebida pelos padres da Companhia:

«(...) Em todas as igrejas desta Cidade, *que* sam quatro a fora a nosas, *que* he a principal se pozeram tambem sinos em suas torres de modo, *que* já esta Cidade se vay parecendo muito *com* as da Christandade assim na Religiam, e culto Divino, exterior, como tambem nos costumes para o *que* ajuda muito o ser agora governada por os principaes Cidadoens della, *que* como Christãos, e Criados a sombra da Igreja, ajudam muito nesta parte»⁴⁰⁹.

Salientando este testemunho, o crescimento de Nagasaki deveu-se também, e em larga medida, ao facto de se ter afirmado como a base da missão jesuíta, núcleo da evangelização em território japonês, onde estavam centralizadas algumas das principais linhas de actuação da Companhia de Jesus e local de residência de alguns dos seus membros mais destacados, como sejam o vice-provincial ou o procurador⁴¹⁰. É assim revelador que, de acordo com os catálogos oficiais, se em 1579 residiam no burgo dois padres e um irmão, em vésperas da expulsão dos missionários do território, em 1613, o número havia aumentado para trinta e quatro padres e vinte irmãos, a que se juntavam ainda perto de cento e três pessoas, entre coadjutores e outros auxiliares⁴¹¹.

Num momento inicial, os jesuítas instalaram-se na zona ribeirinha, desde cedo condicionada pelo crescimento da malha urbana e pela necessidade de mais espaço para albergar o crescente número de fiéis. Em finais da década de 1580, ou

Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.617-627.

⁴⁰⁹ BA, 49-IV-59, Cópia da Carta escrita em vinte e tres de Novembro de 1604, de Nagasaki, por João Rodrigues Girão, fl.247v.

⁴¹⁰ Até 1576, a missão do Japão esteve subordinada à diocese de Malaca, sufragânea da de Goa, tendo passado para a jurisdição da diocese de Macau nesse ano. Em 1588 deu-se a criação da diocese de Funai. Ainda que esta cidade tenha sido a sede do bispado japonês, tanto D. Pedro Martins como D. Luís Cerqueira nunca a tomaram para residência, optando antes por Nagasaki. Foi aqui que Cerqueira se estabeleceu em 1600.

⁴¹¹ Costa, “Nagasaki, um porto cristão no país do Sol Nascente”. *Os Espaços de um Império. Estudos*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p.218; Rodrigues, *Nagasaki nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.133.

início da década de 1590, na cidade recém-fundada e já no seguimento do édito de 1587, edificaram os Jesuítas uma igreja, a que se seguiu a construção das residências e do colégio e, já em tempo do bispo D. Luís Cerqueira, do paço episcopal e do seminário diocesano. O colégio, que foi alvo de obras de melhoramento no decorrer dos anos, concentrava uma parte significativa das actividades burocráticas da missão, guardando-se aqui os livros de receitas e despesas e a documentação associada ao cargo de procurador. O seminário, erigido em 1600 por João de Milão⁴¹², teve uma vida breve em Nagasaki neste início do século XVII, regressando a Arima de onde saíra em 1597, fruto da instabilidade política em Kyūshū.

Dois grandes incêndios – o de Fevereiro de 1584 e o de Outubro de 1601 –, obrigaram à reconstrução parcial do complexo jesuíta e à utilização de um outro edifício que desde o início da evangelização deste território, em 1569, se situava então fora dos limites da cidade, na zona onde havia residido o *tono* ou “senhor”⁴¹³. Tratava-se da igreja de Todos-os-Santos, que acolheu os missionários após o édito de 1587 e depois da destruição da igreja e das casas da Companhia por Hideyoshi em 1592 e no seguimento do martírio de 1597⁴¹⁴. Foi aqui que se recolheram os alunos do seminário de Arima e do colégio de Amakusa em 1597, tendo voltado a desempenhar funções semelhantes em 1612 e 1614. A partir do ano 1602 funcionou como casa de provação e o noviciado começou por funcionar com dezasseis alunos sob a tutela do padre Celso Confalonieri⁴¹⁵.

Sobre a construção da igreja de Todos-os-Santos, sabe-se por carta escrita em Outubro de 1600 que o andamento das obras decorria a bom ritmo:

⁴¹² “Anotações do padre Gabriel de Matos, 1600-1614”, *MHJ*, p.356.

⁴¹³ Importa notar que o progressivo crescimento em extensão da cidade para o território de Ōmura é perceptível, como alerta Helena Rodrigues, nas referências documentais que são feitas à igreja de Todos-os-Santos que, como mencionámos, foi construída por Gaspar Vilela em 1569 junto à fortaleza de Bernardo Nagasaki Jinzaemon Sumikage. Com a dilatação do espaço urbano a igreja e a cidade aproximaram-se cada vez mais, e na década de 1590, em cerca de quatro anos, a distância diminuiu para meio quarto de légua. Quando se entrou no século XVII, em 1607, Todos-os-Santos já era mencionada na carta ânua como um lugar vizinho da cidade, em 1612 estava nos seus arrabaldes e em 1614 Afonso de Lucena referia-se-lhe como «uma casa nossa no fim desta cidade». Cf. Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.43; Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.508-509.

⁴¹⁴ Sobre este martírio, vide Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.141 e ss.

⁴¹⁵ Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.133-137.

«(...) E com tambom principio de dous mil taeis de prata, se/começou a lavrar logo a madeira, que em grande par/te estava já comprada para se fazer a fabrica, a qual/conforme a traça *que* lhe tinha feito havia de ser de trin/ta e huma braça de comprido entre a Capella e o Corpo, e de/treze de Largo; fazendoa de tres Naves com suas varandas/ao redor da maneira, *que* uzamos em Japam por ficarem/assim mais comodas e aprasiveis aos olhos dos Japoens./ E cada tatame he huma medida, *que* tem oito palmos e meio,/de maneira *que* havia de ser a Igreja de duzentos e secenta/e tres palmos nossos de comprido, e cento, e dez de Largo;/mas porque depois se achou, que o Chão onde se havia de fa-/zer, por estar em huma ribanceira alta sobre o mar, não/era capaz para tamanha obra, nem se podia acrescentar/com entulho, foi necessario encurtala, e espreitala hum pe-/daço accomodandoa ao Cham *que* havia, e fazendo-a qua grande//[Fol.8r] grande podia ser naquelle Lugar; e assim se vay fazendo de-/vinte e quatro tatamis de comprido, que sam duzentos e tres/dos nossos palmos, e larga doze tatamis, que são cento e dous/palmos, e será a mais grande, e fermoza Igreja, *que* nunca/houve athe agora em Japam»⁴¹⁶.

Esta descrição segue de perto o que os biombos *namban* representam pictoricamente, ou seja, a edificação de igrejas que não se distinguem das restantes frentes urbanas senão pela colocação de uma cruz no exterior (e por vezes também de uma pintura encimando a principal entrada do templo) [Fig.11], obedecendo aos princípios construtivos e arquitectónicos japoneses, em que predominam o espaço único, sóbrio, despojado, aparecendo também «quase sempre em conjunto com outras construções e dependências, locais de reunião, de evangelização e de alojamento dos próprios religiosos, formando como que um pequeno complexo da Companhia»⁴¹⁷:

«Do Janeiro para cá se melhorou este Collégio no material com dous L[a]mços de corredor que se fizeram e alguas sallas a modo de Japão para Recebimento de hospedes, Nobres, e honrados, que nunca faltão pelo concurso, que aqui há de muitas partes particularmente em tempo da Nao (...) Levantouse tambem huma torre de 7 sinos de esmollas, que fica emnobrecendo, e servindo de muito ornato a esta Igreja, *que* como he a

⁴¹⁶ BA, 49-IV-59, Cópia da carta escrita em Nangazaqui porto de Japam ao M. R. Em Christo Padre em 25 de Outubro de 1600, fls.7v-8. Documento parcialmente transcrito por Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.521.

⁴¹⁷ Diniz, “As igrejas dos jesuítas nos biombos *namban*”. *Oriente*. N.º 4 (Set./Out./Nov./Dez. 2002). Lisboa: Fundação Oriente, p.32.

principal desta Christandade, e há já sempre nesta povoação muitos gentios forasteiros *que* vem a contratar com os Navios *que* daqui navegam para varios Reynos fora de Japão procurasse de a ter sempre muito limpa, e *bem* concertada para *que* esta cega gente entenda a differença *que* há do culto Divino ao de seus infames idolos; e assim ao *que* a vêm ficam muito satisfeitos, por ser esta nação naturalmente inclinada a limpeza e bom concerto. Na torre alem de tres sinos se poz hum relógio grande, e *bem* Lavrado, *que* afora de mostrar as horas *que* estão assinaladas com letras Latinas, e Japoas, mostra tambem o curso quotidiano do sol enchentes e minguentes da Lua, *que* para os Japoens como he couza nova, folga muito de ver aquelle artificio, e se espantam da delicadeza dos engenhos da gente de Europa. Junto dos arrabaldes desta Cidade dentro de hum fresco bosque estava huma Ermida de Nossa Senhora de muita Romagem, e muy frequentada assim de Portuguezes como de Japoens, e como a caza era pequena, e muito estreita, e incapaz de concurso da gente, *que* sempre ali havia particularmente aos domingos, e dias santos, em *que* se dizia Missa com varias esmollas *que* para aquella fabrica se tinham dado este anno se edificou hum capaz, e *bem* acomodada Igreja, e posto *que* a obra não esta ainda acabada de todo, com tudo se prosegue de maneira, *que* em poucos dias se lhe pora a ultima mão. E porque o cham era algum tanto estreito, se comprou hum pedaço de hum varzea, *que* pegado havia, e se intulhou de modo modo *que* ficasse igual com o primeiro sitio da ermida. Collocarseá alli tambem hum fermozo retabolo, *que* para este effeito está já preparado com o *que* mais crecera a devoção *que* toda esta gente teve s[e]mpre aquelle Lugar»⁴¹⁸.

No entanto, e como este excerto demonstra, quer a observação atenta dos biombos, quer a leitura da epistolografia jesuíta permitem-nos afirmar *que* o relativo despojamento resultava de uma hábil tentativa de conjugação de sensibilidades estéticas diferenciadas, o *que* não significava de modo algum a ausência de imagens e ornamentos. [Fig.12-13] Pelo contrário, e dentro de uma lógica (e de uma prática) contra-reformista, a actuação da Companhia de Jesus no Japão encontrou um terreno fértil para a concretização de uma política artística *que* adquiriu contornos originaes, procurando-se desde logo associar as imagens piedosas com a ciência europeia. *Que* Nagasaki fosse um dos palcos, talvez o mais privilegiado, para essa materialização, é algo *que* encontrava plena justificação na importância real e simbólica deste espaço urbano:

⁴¹⁸ BA, 49-IV-59, Cópia da Carta Annuu do Anno de 1602 escrita pelo Padre Gabriel de Mattos ao primeiro de Janeyro de 1603 em Nangazaqui ao M.R. em Christo Padre, fls.124v-125. Parte deste excerto é transcrito por Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.522.

«No Collegio de Nangazaqi e Residencias a elle sogeitas residiram este anno sincoenta da Companhia vinte, e seis sacerdotes e os mais Irmãos (...) Nos Christãos desta Cidade se vé hir exercendo mais a fé, e devoção (...) entre os gentios que de diversas partes de Japão aqui concorrem *per* rezam da nao de China, e outros Navios *que com* suas mercadorias vem a este porto todos os annos, os quaes se tornão muy edificado de ver como procedem estes Christãos nas couzas da Salvação, e meynos para a alcançar, rendendose tambem *com* isto muitos, e despondose a deixar a cegueira da gentilidade, e dar entrada em sus almas à Luz, e resplendor da fé e verdade de Nossa Santa Religiam *que* vem tam aprovada com palavras, e com obras tam conformes com o *que* ella ensina. Move-os tambem muito para o mesmo fim a exacta celebração dos divinos officios *que* com a ordinaria residencia do *Senhor Bispo* nesta Cidade se celebram solemnemente, a limpeza da Igreja, e ornamentos, as boas Imagens de Oleos *que* nellas há, e outras couzas exteriores acostumadas na Igreja recebidas, e uzadas dos Christãos seus naturaes»⁴¹⁹.

Indissociável das imagens pintadas e esculpidas, as festas religiosas que envolviam grande parte da cidade eram momentos privilegiados para a eclosão de uma solidariedade cristã que punha uma vez mais em prática uma política de inclusão da cultura e das artes nativas:

«A Paschoa da Ressurreição se celebrou com a acostumada alegria e com muito mayor a do Corpo de Deos, *que* assim como foi a primera que nesta Cidade se festejou publicamente pelas Ruas, assim cauzou em todos particular gozo, e alegria vendo a grande solemnidade e pompa, e outras diversas mostras de festa *com* que a Igreja solemnizava este divino Sacramento para com isto mover os fieis a lhe terem mayor Reverencia devoçam e acatamento. (...) mas o que entre tudo mais alegrou foram duas danças de meninos Japoens: huma ao modo de Japam, e outra ao de Europa todos ricamente vestidos os de dança de Europa a portugueza, e os da de Japam a Japoa, os quaes em huns theatros, que para isso estavam feitos em certos postos aonde se detinha a Procião bailavão diante do Santissimo Sacramento com muita graça e ar»⁴²⁰.

⁴¹⁹ BA, 49-IV-59, Cópia da Carta Anua de 1606: escrita em Japão na Cidade de Nangazaqui em Setembro de [1]607 ao M. R. em Christo P.e N., fls.392v-393.

⁴²⁰ BA, 49-IV-59, Anua de 1605. Cópia da Carta escrita no discurso do dito anno athe 20 de Março de 1606, ao N. M. R. Em X.º P.e., fl.292. Uma parte desta passagem surge transcrita por Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.405-406.

Nestes excertos encontramos o eco de práticas que se começaram por desenvolver noutras regiões do Japão, em pequenas comunidades cristãs, resultado, fundamentalmente, da missionação desenvolvida pela Companhia de Jesus. Nagasaki tornou-se, sobretudo a partir dos primeiros anos da centúria de Seiscentos, numa cidade centrífuga e catalisadora tanto do ponto de vista económico, como artístico e cultural. Segundo Diogo de Mesquita, o burgo contaria em 1611 com dez igrejas⁴²¹, destacando-se a de Nossa Senhora da Anunciação, inaugurada pelo bispo em Setembro de 1601⁴²², mas também a da Companhia, a de S. Miguel, a de Nossa Senhora da Protecção e as igrejas paroquiais da Misericórdia⁴²³, Hospital⁴²⁴, Santa Maria, S. João Baptista, S. Pedro e Santo António. Colocadas num grupo à parte pelo missionário, estariam os edifícios religiosos das ordens de S. Domingos, Santo Agostinho e São Francisco, assim como as igrejas de S. Lázaro⁴²⁵ e de Todos-os-Santos, situadas na cidade de fora. Simbolicamente, a instituição da Confraria da Misericórdia, introduzida no Japão por Luís de Almeida SJ, e deslocada para Nagasaki em 1583, surgia nesses tempos idos como um elo de ligação fortíssimo a Macau. Os habitantes de uma e de outra cidade colaboravam em trabalhos conjuntos e as regras seguidas eram indistintamente aplicadas a uns e a outros. A casa-mãe situava-se numa rua da cidade japonesa, de nome Kozen, cujo lanço de escadas que conduzia ao rio Nakashima era conhecido como “as escadas da Misericórdia” (*misericordia saka*), onde ainda hoje se encontra um pequeno memorial comemorativo⁴²⁶.

⁴²¹ Vide Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*, p.160-161.

⁴²² Costa, *Ibidem*, p.521 e 522, faz referência à carta de Diogo de Mesquita ao Padre Geral, Nagasaki, datada de 24 de Março de 1611, ARSI, Jap.Sin 36, fl.12.

⁴²³ Igreja construída antes de 1583 e aumentada em 1608 que ainda que tendo por invocação a Visitação de Nossa Senhora, era também conhecida como igreja de Santa Isabel, tendo sido elevada a paróquia em 1607. Fróis, *HJ*, Vol.IV, p.6.

⁴²⁴ A igreja de Santiago, localizado junto ao hospital com o mesmo nome no ano de 1603.

⁴²⁵ A igreja que servia o hospital criado para cuidar dos doentes de lepra, sendo a sua existência já referida na carta anual do Japão de Março de 1593 a Março de 1594.

⁴²⁶ Yuuki, “The College of St. Paul of Macau and the Church of Japan”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, University of San Francisco, 1999, p.294. Vide igualmente Kataoka, “Fundação e Organização da Confraria da Misericórdia de Nagasáqui”. *Oceanos*. N.º 35. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Julho/Setembro 1998, p.111-120.

Em carta datada de 10 de Março de 1613 dirigida ao Padre Geral, o mesmo Diogo de Mesquita referia-se a Nagasaki como “a Roma do Japão”⁴²⁷. É uma denominação curiosa, já que se contrapõe à Roma papal e à “Roma do Oriente”, isto é, Goa, com toda a carga simbólica que lhes estava associada. Não se trata apenas de uma referência com cunho marcadamente católico. O sentido é muito mais amplo, já que encerra uma conotação civilizacional e artística claramente plasmada no fenómeno *namban*. Nagasaki foi, nesta viragem de século, um local para onde convergiam os olhares do Japão, como o demonstram os biombos e as lacas com a representação dos *namban-jin*, e porto seguro que serviu de pano-de-fundo para experimentações inovadoras⁴²⁸.

Serão estes os temas centrais dos próximos capítulos.

⁴²⁷ ARSI, Jap.Sin 36, fl.21, *apud* Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.518.

⁴²⁸ Curvelo, “Nagasaki. An European artistic city in early modern Japan”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.23-35.

PARTE II

O fenómeno *namban* no Japão

Capítulo 1

Uma arte ao serviço das elites japonesas

1.1 A cultura artística do período Azuchi-Momoyama

Na *História do Japão*, João Rodrigues, o Intérprete, traça deste modo o panorama da pintura japonesa do período Azuchi-Momoyama, correspondente ao intervalo de tempo em que se assistiu ao estabelecimento de uma autoridade unificada, habitualmente balizado pela data inicial de 1573, ano em que foi deposto o último xogum Ashikaga por Oda Nobunaga, e 1615, equivalente ao seu *terminus ad quem* com a queda do castelo de Osaka pelas forças Tokugawa:

«Tem tres sortes de pintura Yeroye [*Iroe*], Sumiye [*Sumie*], dey [*dei*], não sabem pintar com oleo moendo a tinta com cola, A primeira he pera couzas alegres, de cores, e douradas. A segunda de tinta preta, ou aguada em que são muy destros, e primos, e se deleita[m] com ella por ser conforme a seu humor natural (...) A terceira hé pintura com oiro moido em pó que elles chamão Dey, que quer dizer lama, ou lama de ouro, com que fazem muy lindas, e honestas pinturas, e muy prezadas, e gratas de mesturas com a pintura de cores em lugar de douradas (..)»¹.

É notável que num único parágrafo este padre jesuíta tenha conseguido sintetizar as correntes dominantes do universo pictórico nipónico da passagem do século XV para o século XVI, nas quatro décadas que surgiram designadas pela historiografia recente² com o nome que se associa ao último grande projecto

¹ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*. Ed. preparada por João do Amaral Abranches Pinto. Vol.2, Macau: Notícias de Macau, 1954-1956; Vol.I, Livro 2, Capítulo 2: “De algumas Artes Mecanicas de Japão e prim[ei]ro de suas pinturas”, p.14.

² De facto, à época, as periodizações reportavam-se a intervalos de tempo curtos a que eram dados nomes auspiciosos: a era Tenshō (“Virtude Celeste”, 1573-1592); Bunroku (“Benevolência Iluminada”, 1592-1615) e Keichō (“Júbilo Eterno”, 1596-1615). Vide Watsky, *Chikubushima: deploying the sacred arts in Momoyama Japan*. Seattle; London: University of Washington Press, 2004, p.28.

arquitectónico de Toyotomi Hideyoshi – o castelo de Fushimi –, situado num monte coberto por pessegueiros (e *Momoyama* significa literalmente “Monte dos pessegueiros”).

M. L. Hickman sublinha justamente que esta denominação, evocativa de uma imagem de pessegueiros em flor perscrutada através de nuvens douradas, surge como uma metáfora visual do período em questão, correspondente a uma “idade de ouro” tão fugaz quanto memorável nas suas realizações³. Foi uma época de mudanças em diferentes níveis das esferas política, social e cultural, de transição entre dois tempos artísticos também. No campo da arquitectura, assistiu-se ao arrancar de várias empreitadas de complexos acastelados de grande dimensões e de ostentação prodigiosa, como foram os edifícios mandados erguer por Nobunaga e Hideyoshi, epítomes do espírito dinâmico da época, assim como símbolos eloquentes da autoridade e estatuto destes senhores do poder⁴. Entre os que sobressaíram pela escala grandiosa e riqueza extraordinária contavam-se os castelos de Himeji **[Fig.1]**, Osaka e Edo. Mas foram muito poucos os que sobreviveram à passagem do tempo, preservando o seu desenho e aparência originais. Matsumoto e Hikone são duas excepções, e nenhum dos quatro complexos mais famosos da era Momoyama – Azuchi, Jurakutei⁵, Osaka e Fushimi – chegou até aos nossos dias.

Estes edifícios, ou o que deles perdurou, sobretudo através das referências escritas, foram cenário de uma exposição de riqueza sem precedentes, pois nunca como até então se havia assistido em território japonês a uma utilização tão profusa e exuberante do ouro e da folha de ouro (*kinpeki*) fora de um contexto religioso. O que o xogum Ashikaga Yoshimitsu (1358-1408) havia realizado com o Pavilhão Dourado, o *Kinkaku*, em Kyoto, fruto de uma concepção visionária de um paraíso budista, imortalizado séculos mais tarde na literatura japonesa por Yukio Mishima, Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi transformaram numa exibição expressiva de autoridade, riqueza e deleite na viragem do século XVI para o século XVII:

«(...) As paredes e muros [do castelo de Azuchi], sendo de tão grande altura, forão fabricadas com tão acomodado artifício que, posto que erão de pedra emsossa, estavam tão

³ Hickman, “Introduction”. *Japan’s Golden Age. Momoyama*. New Haven; London: Yale University Press, 1996, p.20 e ss.

⁴ Seiroku, *The Arts of Japan. Late Medieval to Modern*, Vol.II. 5ª ed. Tokyo; NewYork; San Francisco: Kodansha International Ltd., 1978, p.11-14.

⁵ Este palácio fortificado é também conhecido por Jurakudai.

firmes e na vista tão listrozas, que quazi não discrepavão do que as nossas obras de cantaria mostram por de fora sendo feitas de pedra e cal. A riqueza dos paços e câmaras, a fermozura das janelas, o ouro que por dentro dellas reluzia, o numero das colunas de pão cubertas de acharão vermelho e outras todas douradas, a grandeza dos gudões para mantimentos, a invensão e frescura dos jardins com grande diversidade de arvores pequeninas, pedras toscas entre elles estimadas em muito, tanques, huns de pexes e outros de aves, as portas cubertas de ferro acharoadas de preto, as telhas de toda esta maquina e a cazaria douradas pelas bordas, o numero dos baluartes à roda com seos sinos para as vigias, a invensão dos novos e ricos paços, [que fez para o Dairi junto dos seus com suas cazas de recreação] e de grande numero de pinturas douradas pelas câmaras, a frescura e longíssimos espaços por onde a vista se estendia, de huma parte sobre aquella grande alagoa que lhe ficava ao pé, continuamente navegada de diversas embarcações, e da outra campos e várzeas a perder de vista entressachados com fortalezas e muitos logares e povoações, e sobre tudo a limpeza estranha em todo aquelle circuito»⁶.

Edificada entre 1576 e 1579, a cidade de Azuchi, centro da Corte de Nobunaga, situava-se próximo de Kyoto, o núcleo político, cultural e económico do período Momoyama, burgo conhecido desde o século VIII como Heiankyō, a “Capital da Paz e da Tranquilidade”, e que se manteve até à centúria de Quinhentos como o maior centro urbano do Japão, comparável em densidade populacional a algumas das maiores urbes europeias desse período. Foi aqui que se fixaram as mais importantes instituições religiosas da época, que se transformaram progressivamente em locais de peregrinação para as gentes das províncias e centros activos de patronato local. Enquanto centro do comércio e da indústria, que atraía um número considerável de membros abastados da aristocracia e das classes guerreira, religiosa e mercantil, Kyoto albergava um número avultado de artistas e artífices exímios nas artes da laca, da cerâmica, dos têxteis, dos metais e de outros bens de luxo que eram objecto de uma procura crescente. O dinamismo e a força anímica desta cidade, ainda que tenham sido abalados pela conjuntura política dos séculos XV e XVI, foram pilares fundamentais que ditaram não apenas a sua sobrevivência, mas o desenvolvimento subsequente, alvo de vários comentários e observações aos visitantes estrangeiros que a visitavam, como foi o caso de João Rodrigues, o

⁶ Fróis, *HJ*. Ed. José Wicki SJ. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1976-1984. Vol.II, Capítulo 84: “De outras couzas que fez Nobunaga no progresso de seo governo”, p.255-256.

Intérprete, ou de Luís Fróis, cabendo a este último a observação pertinente relativa aos modelos que eram daqui emanados para todo o resto do território:

«Pela cidade do Miaco ser a metropoli de todo o Japão, fonte de suas leys, corte principal em que sempre rezide o Dairi e o Cubósama, alli concorre ordinariamente a gente de todos os 66 reinos, e fazem traça do modo de proceder do Miaco para se regularem por ahi em seos reinos, de maneira que, o que alli se aprova, hé estimado nas partes remotas, e o que alli não corre, não fazem muito cazo delle nos outros reinos»⁷.

Este comentário é relevante para o entendimento da dinâmica cultural e artística do período em questão, já que surge, a nosso ver, como um elemento particularmente significativo para o entendimento do processo da encomenda, com reflexos imediatos na produção da própria arte *namban*.

Após a devastação causada pelos distúrbios do período do país em guerra, a reconstrução da capital coube em larga medida aos mercadores e artífices. Em 1568, quando Nobunaga entrou na cidade, alguns dos chefes feudais, assim como mercadores abastados das áreas circunvizinhas, vieram prestar-lhe homenagem. Foram disso exemplos Matsunaga Hisahide, que detinha o poder da região, e Imai Sōkyū, grande mercador de Sakai, que se juntaram a uma multidão de pessoas que se deslocaram à cidade com o intuito de prestar vassalagem a este primeiro unificador do território. As duas figuras mencionadas levaram consigo presentes, mais concretamente utensílios de chá, símbolos de autoridade, e por isso mesmo objectos adequados ao cerimonial que tal situação obrigava. Em 1574, quando Nobunaga quis presentear Uesugi Kenshin (1530-1578), um dos senhores mais poderosos do *Sengoku jidai*, escolheu para o efeito um par de biombos da autoria de Kanō Eitoku (1543-1590)⁸ representando «Cenas de Kyoto e dos seus arredores» (*Rakuchu-*

⁷ Fróis, *HJ*, Vol.I, Capítulo 24: “De como o Padre se partio de Sacamoto para o Miaco, e contradições e trabalhos que teve”, p.155.

⁸ Eitoku foi um dos mais procurados artistas do seu tempo, caracterizando-se a sua produção por um estilo de carácter monumental que estava em sintonia com os espaços arquitectónicos para que se destinava: Azuchi; Jurakudai e Castelo de Osaka. É um dos nomes mais vezes apontado para ilustrar o mecenato activo e esclarecido dos membros da Corte imperial durante esta época. Takeda, *Kanō Eitoku*. Tokyo; New York; San Francisco: Kodansha International Ltd. / Shibundo, 1977, p.26 e ss.; Catherine Kaputa, “Kanō Eitoku”. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.146; *Biographical Dictionary of Japanese Art*. Ed. Yukata Tazawa. Tokyo: Kodansha International Ltd.; International Society for Educational Information, Ins., 1981, p.118-119.

Rakugai zu)⁹. As ruas da capital, que se destacavam sobre um fundo inteiramente revestido a folha de ouro e que eram projectadas à voo de pássaro, surgiam como uma imagem da cidade que este guerreiro havia conseguido tomar, numa pintura que se assumia como símbolo inequívoco do poder militar e da riqueza que detinha¹⁰. Estamos, pois, não apenas perante uma afirmação visual do poder da aristocracia guerreira, mas de uma linguagem pictórica muito própria para o fazer, o que aliás entra em total sintonia com as obras arquitectónicas que então estavam prestes a começar.

Efectivamente, depois da vitória em Nagashino no ano 1575, Nobunaga iniciou os trabalhos de edificação do seu castelo nas margens do lago Biwa, a maior fonte de água natural do Japão, local estratégico, já que se situava perto de Kyoto¹¹ e na confluência de importantes vias de comunicação que levavam até à capital, incluindo o principal eixo terrestre que ligava a metrópole às províncias do Este e do Norte. Sobre o lago, num promontório com um pouco mais de cem metros de altitude, conhecido por *Azuchi-yama* (o “Monte Azuchi”), mandou erigir este complexo verdadeiramente assombroso¹², que obrigou à realização de uma obra de engenharia ímpar com vista à construção de massivas muralhas de pedra que, uma vez terminadas, estendiam-se pelas encostas do monte perfazendo um total de seis perímetros muralhados que protegiam a torre central, as residências palacianas com os respectivos jardins, os armazéns e os arsenais. A torre, de grandes proporções, estabeleceu inclusivamente um novo padrão de tamanho e esplendor arquitectónico: construído em forma de pirâmide truncada, o edifício erguia-se sobre paredes de pedra e estruturava-se em sete níveis ou andares, o primeiro deles subterrâneo, os quatro seguintes em forma de quadrado, o sexto octogonal, e o último de planta quadrada e rodeado por uma varanda ou balcão:

⁹ Para uma análise de síntese sobre a temática *Rakuchū Rakugai*, vide Yamane, *Momoyama Genre Painting*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1973, p.112 e ss.

¹⁰ Johei, “The Era of the Kano School”. *Modern Asian Studies*. Vol.18, N.º 4: *Edo Culture and Its Modern Legacy*. Cambridge University Press, 1984, p.647.

¹¹ A cerca de 32 quilómetros a Nordeste da capital.

¹² Para a descrição/reconstrução de Azuchi, baseámo-nos fundamentalmente no texto de Hickman, “Introduction”. *Japan’s Golden Age. Momoyama*, p.28 e ss. Sobre Azuchi e alguns dos testemunhos coevos do local, refira-se Elisonas, “The Regime of the Unifiers”. “The Regime of the Unifiers”. *Sources of Japanese Tradition*. Vol.1: *From Earliest Times to 1600*. Compiled by Wm. Theodore de Bary, Donald Keene, George Tanabe, and Paul Varley. New York: Columbia University Press, 2001, p.453-457.

«Em cima do monte (...) fez os seus paços e fortaleza que de arquitectura, fortaleza, riqueza e aparato se pode comparar com jui grandiozas fabricas de Europa porque, além da cera que tem de pedra mui forte e bem feita de mais de secenta palmos d'altura e em muitas partes mais alta, tem dentro grande numero de cazas mui fermozas e ricas, porque estão todas cozidas em ouro, tão limpas e bem feitas que parece não pode chegar mais adiante a humana limpeza. E no meio está huma maneira de torre, a que eles chamão tenxu, que tem outra figura muito mais nobre e soberba que as nossas torres, a qual hé de sete sobrados todos por dentro e por fora feitos de estupenda e maravilhoza arquitectura, porque por dentro são tudo figuras de ouro e de diversas cores que estão pelas paredes mui ricamente pintadas; e por de fora está cada sobrado destes pintado de varias cores, huns de branco com suas janelas de acharão ou verniz preto como em Japão se uza¹³, que parecem em extremo fermozas, outros de vermelho, outros de azul, e o que está em cima de todos hé dourado todo. E assim este tenxu como todas as mais cazas são cubertas de telha, as mais fortes e fermozas de quantas sabemos em Europa, que parecem de cor azul, e as dianteiras tem todas humas cabeças redondas douradas, e os telhados tem humas soberbas carrancas com mui nobre e artificioza figura. De maneira que fica toda huma mui arrogante, aprimorada e lustroza obra, a qual assim por estar em sitio tão alto, como porque em si mesma hé mui alteroza, parece que se vai às nuvens e de muitas legoas se vê de longe; e ainda que em sy hé toda de madeira, não se enxerga por dentro nem por fora, mas parece de pedra e cal mui forte e segura»¹⁴. [Fig.2]

Como se pode deduzir desta passagem de Fróis, Azuchi-jō era uma estrutura imponente, pontuada pela utilização de madeira escura e alvenaria nos andares mais baixos, laca vermelha no revestimento do piso octogonal, e aplicação de folha de ouro no coroamento da construção que funcionava como posto de observação, autêntica metáfora visual para quem o havia mandado construir. As coberturas, de telha cinzenta, eram igualmente rematadas a ouro¹⁵.

Esta foi, sem dúvida, uma das mais sumptuosas cidades-castelo (*jōka machi*, que significa literalmente “cidade sob um castelo”) das muitas que surgiram entre meados do século XVI até à Restauração Meiji, em 1868, num modelo que se

¹³ Ou seja, de laca negra.

¹⁴ Fróis, *HJ*, Vol.III, Capítulo 31: “De como o P.e Vizitador foi ao Miaco vizitar Nobunaga e dahi foi ver outra vez Anzuchiyama”, p.257-258.

¹⁵ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*. Stanford: Stanford University Press, 2000, 28-40

afirmou como a forma característica do urbanismo japonês, com antecedentes que remontam aos séculos XIV-XV¹⁶. Para aqui foram atraídos mercadores e artistas e serviu de modelo para comunidades semelhantes que se vieram a desenvolver nos anos seguintes. Como epítome do poder alcançado por Nobunaga, Azuchiyaama foi eleita como tema de representação por Kanō Eitoku, autor de um par de biombos com a representação do castelo, dados por Nobunaga a Alessandro Valignano, que por sua vez os presenteou ao Papa Gregório XIII.

Embora longa, vale a pena ler a narrativa que nos ficou pela mão de Luís Fróis, interessantíssima a vários níveis, designadamente pela forma como descreve os biombos do ponto de vista funcional e pictórico, na explicação que dá sobre as motivações que levaram Nobunaga a oferecê-los a Valignano, a resposta do Padre Visitador a esta oferta e as intenções desde logo enunciadas e, por último, a utilização que deles foi feita *in loco*, expondo-os publicamente no interior da própria igreja:

«(...) tinha Nobunaga hum anno atraz feitos huns panos de armar da maneira que os senhores japões uzão, aos quaes chamão beobus, que são dourados e pintados de muita estima entre elles, e mandou-os fazer ao mais insigne official que havia em Japão, e nelles mandou pintar esta cidade com a sua fortaleza tão ao natural, que não queria que discrepassem da verdade em nenhuma couza, figurando nelles o sitio e a alagoa, as cazas, a fortaleza, as ruas, as pontes e tudo o mais, em que se gastou muito tempo. E o que mais os fazia ter nome e a estima em que os tinha Nobunaga. O Dairi [o Imperador] lhos mandou pedir para os ver e, por lhe contentarem, mostrou que os dezejava mas elle dissimulou com seo desejo. E sabendo que o P.e Vizitador se havia de partir, logo lhe mandou Nobunaga por hum seo privado hum recado, dizendo que o Padre viera de tão longe a vê-lo e se detivera muito naquella cidade, e que pois se havia de tornar dezejava dar-lhe alguma couza que levasse por sua lembrança: e por não achar outra que fosse mais a seo gosto, lhe queria dar seos beobus, e que os visse e, se lhe contentassem, os detivesse e não lhe contentando lhos tornasse, mostrando nisto o amor e familiaridade que tinha com os Padres.

O P.e Vizitador lhe respondeo gratificando-lhe muito a mercê que lhe fizera, e que mais o estimava, por ser couza de seo gosto, que qualquer outra, especialmente para poder

¹⁶ Rozman, “Castle Towns”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.1. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.249.

mostrar na pintura em a China, India e Europa o que por palavras facilmente se não poderia dar a entender acerca de Anzuchiyama.

E como os japões são naturalmente muito curiozo[s] de ver couzas novas, era tanto o concurso de gente em Anzuchiyama, no Miaco, Sacai e em Bungo a ver os beobus, que para satisfazer com todos era necessario pô-los na igreja para que alli os podessem ver livremente homens e mulheres; e os gentios nos chamavão bem-aventurados, pois acharamos tanto favor em Nobunaga, sendo couza que não fazia por nenhum cazo a seos naturaes»¹⁷.

Estes biombos, realizados, muito provavelmente, por Kanō Eitoku¹⁸, e actualmente desaparecidos¹⁹, chegaram certamente a Roma, já que um pintor flamengo de nome Philips van Winghe (1560-1592) os estudou entre 1585 e 1592, tendo feito alguns esboços do castelo de Azuchi, tal como apareciam nos biombos, desenhos esses que terão sido incorporados no livro de V. Cartari, *Le vere e nove imagine degli dei delle antichi*, publicado em Pádua em 1615, no qual surge um edifício designado como um templo de deuses japoneses²⁰. Juntamente com a descrição realizada por Ōta Gyūichi (1527-1610), autor da crónica *Shinchō kōki* (1610), seriam certamente uma fonte importante para o estudo da arquitectura de Azuchi-jō, destruído em 1582²¹.

Naitō Akira, baseado no estudo de planos de construções da época, propôs, em 1976, um modelo de reconstituição da torre. A estrutura mediria cerca de 42 metros de altura, tomando como ponto de partida as muralhas que circundavam a fundação. O interior, composto por uma multiplicidade de aposentos, incorporaria um novo elemento, uma coluna central, que se elevava até ao quarto andar, erguendo-se a 19 metros do chão. Quando chegada ao terceiro piso, a partir dela prolongar-se-ia um palco para a representação do teatro *Nō* e de outras artes dramáticas.

¹⁷ Fróis, *HJ*, Vol.III, Capítulo 31: “De como veio o P.e Visitador foi ao Miaco vizitar Nobunaga e dahi foi ver outra vez a Anzuchiyama”, p.260-261.

¹⁸ Vide comentário de José Wicki in Fróis, *HJ*, Vol.III, nota 18, p.260.

¹⁹ Não se encontram nas reservas dos Musei Vaticani, o sítio mais provável para a sua localização. Durante a visita realizada pudemos inclusivamente constatar a surpreendente ausência de objectos de origem japonesa do período Azuchi-Momoyama e início da época Edo, o que não está em sintonia com os dados veiculados pela documentação escrita coeva, inclusivamente a epistolografia jesuíta.

²⁰ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*. PhD dissertation in History of Art. University of Michigan, 1976. [Texto policopiado], p.23-24, nota 13.

²¹ Hickman, “Introduction”. *Japan’s Golden Age. Momoyama*, p.29; Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*. Lisboa: Quetzal Editores, 1994, p.58.

Curiosamente, esta proposta de leitura tem sido corroborada pelos arqueólogos que têm vindo a escavar no local e a colocar a descoberto tanto algumas das estruturas arquitectónicas, como inúmeros artefactos, de que se destacam os remates decorativos das coberturas ainda com vestígios de folha de ouro, marcando um precedente de uma prática que foi continuada por Hideyoshi no Jurakutei, em Osaka e em Fushimi.

Digna de referência era a combinação de duas formas arquitectónicas tradicionais nos dois últimos andares da torre, assim como a utilização de laca vermelha, características estas que podem ser entendidas em consonância com práticas budista de construção, em que o vermelho é usualmente empregue.

Para a decoração interior deste edifício, Nobunga encomendou a concepção do cenário a Kanō Eitoku, a quem se deveu a realização das composições-base, delegando o desenvolvimento dos trabalhos nos artistas do seu *atelier*, num sistema de produção colaborativo que foi utilizado mais tarde por Hideyoshi em Osaka e Kyoto, no Jurakutei²². De entre a multiplicidade de biombos e *fusuma* pintados por Eitoku e os seus colaboradores em Azuchi, alguns foram realizados no estilo monocromático em voga nas décadas anteriores, mas outros participavam do novo gosto pelo decorativismo policromo e rico, numa prática que manifesta não apenas o uso de diferentes estilos e técnicas pictóricas, como também a procura de assuntos diversificados e inovadores, como era o caso de representação de temas mitológicos chineses. Deveria ser grande o impacto visual das *shōhekiga*, ou pinturas das paredes, portas e biombos, que ornamentavam os espaços interiores desta estrutura palaciana. Tal facto não pode deixar de ser relacionado com o novo poder emergente, já que a ascendência deste regente absoluto marca simbolicamente uma nova era na pintura japonesa, quer porque esta surgiu e desenvolveu-se em paralelo com o processo de unificação do país, quer porque encontrou em líderes como Nobunaga os seus principais mecenas²³.

Em Osaka, cuja construção foi iniciada em 1583 e terminada por volta de 1586²⁴, sendo, à época, o mais inexpugnável castelo do Japão, Hideyoshi escolheu a

²² Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.30-31.

²³ Johei, “The Era of the Kano School”, p.648.

²⁴ Este castelo foi tomado por Ieyasu em 1615, que o restaurou em 1620, tendo sido totalmente destruído nos bombardeamentos da II Guerra Mundial. O edifício hoje existente data de 1947 e

equipa de Kanō Eitoku para a decoração dos espaços interiores²⁵. No exterior mandou construir jardins e uma *Yamazato* (“Vila de Montanha”) que incluía as estruturas necessárias para a celebração da cerimónia do chá de acordo com os preceitos dos ideais estéticos de Sen no Rikyū. A casa de chá no recinto da Yamazato, concebida para ser transportável, foi utilizada por Hideyoshi como um lugar íntimo onde podia receber os convidados e, em 1585, assistido por Sen no Rikyū, serviu chá ao imperador Ōgimachi (1517-1593), facto notável, já que foi a primeira vez que um imperador participou numa cerimónia de *chanoyu* formal.

Contrastando claramente com o aspecto austero desta *chashitsu*, Hideyoshi encomendou uma outra igualmente portátil e que o acompanhava nas deslocações que fazia pelo país, tendo sido admirada pelos padres jesuítas em 1586:

«Mostrounos outra camara que avia pouco mandara fazer toda de ouro a qual he portatil, & esta metida em muitas caixas compridas, dizendonos que o dia antes a tivera armada, & folgara não estar desfeita pera nola mostrar»²⁶.

Este edifício miniatura que media apenas três *tatami*²⁷ foi fabricado por um ourives de Sakai e ficou conhecido como *kigame no zashiki* (“sala dourada”), pois era totalmente revestido a ouro no interior e no exterior. Os *shōji* eram forrados de tecido vermelho e os *tatami* cobertos com tecido tingido de vermelho e com remates de brocado dourado. Todos os utensílios da cerimónia do chá, com excepção da varinha de chá feita em bambu, eram fabricados em ouro. Hideyoshi levou esta estrutura consigo para Kyoto em 1586 para a exibição de teatro *Nō* que decorreu no palácio imperial e, em 1587, exibiu-a no encontro de chá de Kitano. Em 1588 foi instalada no Jurakutei quando aí recebeu o imperador e o respectivo séquito, e alguns anos mais tarde, em 1592, transportou-a para o castelo de Nagoya em Kyūshū²⁸, onde instalou o seu quartel-general para a invasão da península coreana, já que o que

alberga um museu. “Ōsaka-Jō” in Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.878.

²⁵ Phillips, *Op.Cit.*, p.34.

²⁶ CE, II, Carta de Luís Fróis, Ximonoxequi, 17 de Outubro de 1586, fl.177.

²⁷ O que significa que media cerca de 5,46 por 2,76 metros.

²⁸ A cidade de Nagoya a que neste caso fazemos referência é, efectivamente, a localidade que ficava situada na ilha de Kyūshū, que não deve ser confundida com a urbe homónima, e muito mais conhecida, da ilha de Hōnshu, que também aludimos no texto. Para evitar interpretações erróneas, indicamos sempre a ilha correspondente.

estava também em causa era a imperativa necessidade do apoio dos ricos mercadores de Hakata para o seu projecto da conquista deste território²⁹.

O Jurakutei (a “Mansão dos Prazeres Reunidos”) já foi designado como a demonstração suprema do espírito de opulência característico do período Momoyama³⁰. Este complexo de fortificações, que associava arquitectura militar e conjuntos residenciais luxuosos, foi iniciado em 1586 e habitado no Outono do ano seguinte³¹. Situado no bairro de Uchino, em Kyoto, apresentava imponentes muralhas de pedra. Dentro do recinto assim delimitado erguiam-se jardins, uma casa de chá e palcos para a representação de teatro *Nō* e de outras artes dramáticas, num conjunto cénico digno da família imperial e que acabou por ser palco de uma visita do próprio imperador Goyōzei (r.1571-1617) quando corria o ano de 1588. Uma vez mais, encontramos nomes da Escola de pintura Kanō (*Kanōha*) ligados à empreitada decorativa, designadamente Kanō Eitoku, Kanō Sanraku (1559-1635)³² e outros membros do seu *atelier*.

Ao contrário do Jurakutei, as intenções que levaram à construção do Castelo de Fushimi³³ em 1592 eram as de criar um refúgio suburbano mais simples. Porém, este plano foi rapidamente revisto e alterado, projectando-se um castelo palaciano que seguia as linhas mestras do Jurakutei e que foi concluído em menos de dois anos³⁴. Tal como o primeiro, Fushimi tinha a aparência exterior de um castelo com muralhas defensivas e uma imponente torre de cinco andares, mas consistia fundamentalmente em estruturas residenciais sumptuosas e jardins coloridos. Para a

²⁹ Desta estrutura existem duas reconstruções modernas: uma no Osaka Castle Museum e outra no Museu MOA em Atami. Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.35.

³⁰ Phillips, *Ibidem*, p.35.

³¹ O Palácio foi destruído por Hideyoshi após o suicídio do seu sobrinho Hidetsugu, em 1595, e algumas das suas estruturas foram reutilizadas noutros edifícios, como o Nishi Hongan-ji de Kyoto e o Daitoku-ji. “Jurakudai” in Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.511.

³² Adoptado pela família Kanō (o nome de nascimento era Kimura Mitsuyori) através do seu casamento com a filha de Eitoku, formou-se em Kyoto e foi um dos alunos mais protegidos por Kanō Eitoku. Quando Kanō Shōei, o sucessor imediato de Eitoku, morreu em 1592, o comando da Escola foi partilhado por Sanraku e Mitsunobu. Após a morte do último, Sanraku tornou-se no único líder a partir de 1608. Webb, “Kanō Sanraku”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.148.

³³ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.40.

³⁴ Foi aqui que Hideyoshi viveu até à sua morte, em 1598, tendo seguidamente servido de morada a Tokugawa Ieyasu até à queda do castelo de Osaka, em 1615. Poucos anos depois, em 1623, Fushimi foi pilhado e os seus tesouros dispersos, cabendo a Tokugawa Iemitsu uma parte significativa do espólio. Cf. “Fushimi” in Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.266-267.

ornamentação dos aposentos já não se pode contar com a participação de Kanō Eitoku, que havia morrido em 1590, mas a tarefa foi dada à figura mais importante do seu *atelier*, o irmão Sōshū, e aos seus filhos, Kanō Mitsunobu (1562/65-1608)³⁵ e Kanō Takanōbu, assim como ao seu filho adoptivo, Kanō Sanraku.

À linhagem Tokugawa, e especialmente a Tokugawa Iemitsu, ficou para sempre associado o castelo de Nijō (*Nijō-jō*), a residência em Kyoto de Iemitsu³⁶. O Palácio Ninomaru do Castelo de Nijō³⁷ estava localizado a apenas a alguns quarteirões do palácio imperial, seguindo os exemplos anteriores das residências fundadas na capital por Nobunaga e Hideyoshi, constituindo-se como símbolos eloquentes da autoridade da elite militar na cidade.

As obras de construção do castelo de Nijō foram iniciadas em 1602, mas o conjunto sofreu uma importante renovação entre 1624-1626 para a preparação da visita do Imperador Gomizunō (1596-1680). Foram então edificadas várias estruturas, incluindo o Palácio Ninomaru, que compreendia sete edifícios ligados entre si e decorados pelo primeiro pintor xogunal (*goyō eshi*) do século XVII – Kanō Tan'yū (1602-1674)³⁸ – com o auxílio de outros artistas da Escola Kanō.

Mais do que uma fortaleza militar, Nijō-jō era um emblema político, e a sua construção e posterior remodelação operaram-se durante um período particularmente crítico da luta travada entre a elite militar e a aristocracia de Corte³⁹. Neste castelo que se assumiu como símbolo da autoridade pública dos Tokugawa, Kanō Tan'yū teve um papel importante na criação da imagem pública de Iemitsu, já que a sua

³⁵ Associado às empreitadas artísticas em Azuchi, Jurakudai, Ōsaka e no Palácio Imperial em Kyoto, Mitsunobu veio ainda a liderar as obras no Palácio Imperial após a morte de Eitoku, tendo-se então tornado no chefe da família. Particularmente significativa para o desenvolvimento da arte *namban* foi a sua presença no castelo de Nagoya na província de Hizen (actualmente parte de Saga e de Nagasaki), em Kyūshū, erigido por volta de 1592 como base avançada para a campanha da Coreia de Hideyoshi. Catherine Kaputa, “Kanō Mitsunobu”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.147.

³⁶ Este complexo foi construído por Tokugawa Ieyasu, mas ficou sobretudo associado a Tokugawa Iemitsu pelas obras da década de 20 de 1600, onde reutilizou elementos do castelo de Fushimi. “Nijō-jō” in Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.822.

³⁷ Gerhart, *The Eyes of Power. Art and Early Tokugawa Authority*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999, p.1-6.

³⁸ Filho mais velho de Takanōbu e o mais conhecido dos pintores Kanō do período Edo. Em 1617 foi requisitado pelo xogunato Tokugawa para ir para Edo (actual Tokyo) como artista oficial, cidade onde estabeleceu o atelier em 1621. Trabalhou no castelo de Edo (1622), Osaka (1623-23), Nijō (1626), Nagoya (c.1634) e no Tōshōgū, o mausoleu dedicado a Tokugawa Ieyasu, em Nikkō (1634-1636). Catherine Kaputa, “Kanō Tan'yū”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.150-151.

³⁹ A relação complexa entre a Corte e o *bakufu* no início do século XVII foi magistralmente tratada por Butler, *Court and bakufu in early 17th century Japan*. Princeton University, 1991.

tarefa era sugerir, através da arte, que Iemitsu era mais do um importante unificador militar. O que estava em causa era a premência de se criarem símbolos visuais que solidificassem a sua ligação com a família imperial, símbolos esses que passavam pela execução de pinturas em edifícios públicos e pela construção de uma arquitectura monumental, mas também pela elaboração de rituais próprios e pelo estabelecimento de redes de parentesco que se centravam numa política de casamentos pormenorizadamente estudada, tal como o que se realizou em 1620 entre a irmã mais nova de Iemitsu, Masako, e o próprio imperador, tornando-se esta na sua esposa oficial (*nyōgo*).

Kanō Tan'yū era o principal artista da então célebre escola de pintura Kanō, que para esta empreitada chamou outros membros do seu *atelier*, nomeadamente Naonobu (1607-1650), Kanō Kōi (?-1636) e o seu discípulo Domi. Simultaneamente, outros artistas Kanō encontravam-se a trabalhar na decoração do Palácio Imperial construído como residência do imperador Gomizunō durante os seus cinco dias de visita ao castelo. No total, foram cerca de doze os artistas Kanō que trabalharam neste projecto de renovação, em que a temática escolhida para a decoração integral dos revestimentos parietais dos principais aposentos, que incluíam o Vestíbulo e a Grande Sala de Audiência, surgiu, a um primeiro olhar, como algo de insólito: a representação de pinheiros.

Mas esta era uma iconografia que se destinava a ser vista por um público que se sabia de antemão particularmente atento e capaz de decifrar os vários significados e leituras encerradas nestas composições monumentais, que assumiam como símbolo um tema recorrente na decoração de biombos e *sōji* das residências imperiais desde o período Heian (794-1185), estando, assim, tradicionalmente vinculadas ao Imperador e à respectiva família. Símbolo tradicional da longevidade e da imortalidade, igualmente relacionado com os *kami* japoneses e que encerravam conotações de bom augúrio para a família imperial, as pinturas com o motivo do pinheiro foram sabiamente escolhidas para a decoração do Ninomaru, o primeiro local em Kyoto directamente associado à nova linhagem Tokugawa, como metáfora para a relação do imperador e do respectivo xogum e como emblema da imutabilidade desta nova aliança política. Os Tokugawa, como Hideyoshi e os Fujiwara em tempos idos, estavam assim, e implicitamente, a afirmar a durabilidade do seu governo. Mais

ainda, estas árvores eram também um dos atributos dos valores confucianos, incluindo os de nobreza, lealdade e constância, qualidades que os Tokugawa estavam interessados em enfatizar como forma de granjear uma aceitação política numa imagem baseada na virtude confuciana e na sofisticação intelectual, afastando-se deste modo dos anteriores símbolos xogunais, superando-os em desígnios morais e espirituais⁴⁰. Como já foi notado por Janet Yuba, a classe guerreira transpôs, nestes tempos conturbados, o espírito de disputa do campo de batalha para o domínio artístico: «(...) the warrior elite of the sixteenth century did not restrict their competitive spirit to the palins of combat but challegend each other even more vigorously in banquet halls and poetry matches. It was a battle fought out on the field of taste to demonstrate not only who has the more valuable collection but, in a subtle way, to show who had the greater artistic and refined sensibility»⁴¹.

No entanto, o que está aqui também em causa, é o repertório pictórico da própria Escola Kanō e uma gramática visual e técnica pictórica que não estão isentas de um significado específico, como foi já sublinhado por autores como Karen Gerhart: «I suggest that Kano artists chose their painting subjects and techniques based primarily on strong traditional beliefs, a system of protocols if you will, which in turn rested on a time-honored regard for ‘appropriateness’»⁴².

Kyoto e os seus arredores eram, pois, em finais do século XVI e durante as primeiras décadas do século XVII, “locais de autoridade e produção cultural”⁴³. Sede de poder e das práticas artísticas a ele associadas, a Miaco das fontes portuguesas surgia assim como um local particularmente importante na própria divulgação de modelos culturais dentro do território.

Na medida em que se reveste de uma especial importância para este estudo, é necessário ter em conta que a produção de pintura estava sujeita a uma dinâmica tradicional de procura em que prevaleciam, quer as encomendas produzidas em

⁴⁰ Gerhart, *The Eyes of Power. Art and Early Tokugawa Authority*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999, p.30-33.

⁴¹ Janet Ikeda Yuba *apud* Bruschke-Johnson, *The Calligrapher Konoe Nobutada: Reassessing the Influence of Aristocrats on the Art and Politics of Early Seventeenth-Century Japan*. Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor van de Universiteit Leiden, op gezag van de Rector, 2002, p.23, nota 61.

⁴² Gerhart, “*Honshō Gashi* and Painting Programs: case studies of Nijō Castle’s Ninomaru Palace and Nagoya Cattle’s Honmaru Palace”. *Ars Orientalis*, XXVII, Vol.27, The Department of the History of Art University of Michigan, 1997, p.67.

⁴³ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.25.

círculos de relações hierárquicas de carácter interpessoal, quer a resposta a obrigações institucionais e ao fornecimento de nichos de mercado em que circulavam produtos especializados, como era o caso dos inúmeros templos então existentes. Este sistema ditava não apenas o mecanismo da encomenda, mas o tipo de pintura produzida, já que os pintores, enquanto membros de um *atelier* oficial ou de uma guilda especializada (*za*), dificilmente poderiam aceitar encomendas particulares.

Os *eshi*⁴⁴ eram artistas profissionais com uma prática reconhecida e geralmente afiliados a um *atelier* (*edokoro*) ou guilda, datando a referência documental mais antiga ao período Nara (710-794), altura em que artistas oriundos da China e da Coreia que se instalaram nesta região se instituíram em organizações profissionais de carácter hereditário. A estas primeiras gerações e aos seus descendentes, foram conferidas designações directamente associadas com o seu local de fixação, como Nara, passando neste caso a ser denominados por *Nara no eshi*. Foi precisamente esta estrutura que deu origem, já no século VIII, à criação de um *atelier* de pintura oficial da Corte de Nara, tendo-se então criado os lugares de pintores e decoradores de Corte. Os quatro mestres mais importantes desta estrutura eram designados *eshi* e cabia-lhes a responsabilidade de gerir cerca de sessenta pintores auxiliares (*egakibe*), no que pode ser entendido como uma resposta prática do governo central à construção em grande escala de templos e à crescente procura de imagens budistas, tarefas que requeriam não apenas um financiamento pronto, como uma organização absolutamente eficaz.

Os documentos coevos reflectem a forma como estas empreitadas eram entendidas como um todo, em que a parte arquitectónica não era pensada como uma realização independente da decoração escultórica e pictórica (e *vice versa*). O trabalho de equipa que estes empreendimentos pressupunham originou uma divisão de tarefas que determinou, ou pelo menos conduziu, a uma gradual especialização. A alguns pintores (os *touhakudo-eshi*) cabia a preparação e aplicação da camada preparatória nas paredes, emolduramentos de madeira, portas e pilares; outros (os *mokuga-eshi*) estavam incumbidos de esboçar os motivos; os *saishiki-eshi* pintavam áreas de cor e os *sakai-eshi* finalizavam a obra com o delineamento dos contornos a tinta. Paralelamente à existência dos pintores adstritos ao *Atelier* de Pintura, havia

⁴⁴ “Eshi” in Jaanus. *Japanese Architecture and Art Net Users System*: <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/>

eshi associados ao “*Atelier da Construção do Templo*”, ou *zouji no tsukasa*, assim como pintores não directamente associados ao Governo ou artistas locais, os *sato-eshi*, muitas vezes chamados a realizar projectos de pintura de grandes dimensões.

Com a mudança da capital de Nara para Heiankyō (Kyoto) em 794, o sistema sofreu uma radical alteração, e em meados do século IX um *atelier* oficial da Corte, designado *edokoro*, foi instalado dentro do recinto do palácio imperial. Tanto a Corte como a nobreza patrocinavam estes artistas, encarregando-os da produção de pinturas e da decoração de interiores que eram quase sempre de função e temática secular. A pintura de índole religiosa, que constituiu durante o período Heian a parte quantitativamente mais significativa do total da produção, foi realizada por artistas associados a templos budistas, que para eles trabalhavam em regime de quase total exclusividade⁴⁵.

Aos *eshi* mais afamados dos séculos XI e XII foi concedido o título de “administrador” (*edokoro bettō*, ou, mais recorrente para os que desempenhavam o cargo de pintor-mor, *edokoro azukari*). Tratava-se, de facto, de mestres que detinham um *atelier* com inúmeros assistentes que incluíam nas suas fileiras coloristas e aprendizes a quem competia preparar os pigmentos minerais utilizados nas pinturas ao gosto *yamato-e*, num processo que acabou por caracterizar a produção destes artistas. Através de um trabalho que passava de geração em geração e geralmente dentro da mesma família, de que são exemplo os Kosa, assim como de alguns aristocratas talentosos que também realizavam obra no âmbito do *edokoro* mas que nunca foram tidos como verdadeiros profissionais, o estilo *yamato-e* foi progressivamente retrabalhado e desenvolvido, nomeadamente, e a partir do século XV, pela família Tosa e pelos Kanō⁴⁶.

No final do século XV, diferentes práticas organizativas da produção pictórica deram origem a uma topografia muito própria de uma actividade que, até então, obedecia a um enquadramento cultural singular. Esta questão está associada a uma outra de contornos bastante complexos que já foi levantada por alguns

⁴⁵ “*Eshi*” in Jaanus. *Japanese Architecture and Art Net Users System*: <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/>

⁴⁶ Convém desde já esclarecer que quando nos referimos aos Tosa e aos Kanō estamos a reportarmo-nos a duas escolas de pintura associadas à realização de obras pictóricas para a elite governativa, e nunca a dois estilos: «In practice, Kano and Tosa were umbrella terms, not styles, and it must be stressed that this division, though promoted by eighteenth-century art theorizers and their forebears, is utterly unconvincing to the art historian today». Screech, *The Shogun's Painted Culture. Fear and Creativity in the Japanese States, 1760-1829*. London: Reaktion Books, 2000, p.125-126.

historiadores de arte: em que medida é que é lícito definir a pintura japonesa deste período como “arte”, quando então não havia uma palavra comparável no léxico japonês, o que só sucedeu em finais do século XIX? Os conceitos empregues reportavam-se ao acto de fazer, por um lado, e de discutir, por outro. Ou seja, colocava-se de um lado aqueles que faziam e, do outro, os que funcionavam como receptores/conhecedores. O que estava em causa, do lado dos primeiros, era o virtuosismo ou mestria (*gei*) com que dominavam as técnicas de fabricação (*kō*), geralmente passadas de geração em geração e transmitidas oralmente. A discussão, no sentido de crítica, entrava na esfera do *bun* ou da realização literária⁴⁷. No Japão, como na China, “cultura” e “escrita” são duas palavras que utilizam como base os mesmos caracteres chineses, o que indica que as artes literárias detinham um prestígio cultural diferente das artes pictóricas, panorama que no caso japonês foi alterado precisamente durante o último quarto do século XV, quando as últimas adquiriram «(...) a stronger potencial of “artlike” (or perhaps “literature-like”) status»⁴⁸.

A Corte imperial e o círculo Ashikaga-Gozan⁴⁹ surgiram como os dois centros maiores de criação pictórica, interagindo entre si a vários níveis, sobretudo através das redes clientelares estabelecidas ao nível da hierarquia da Corte, da aristocracia guerreira e de monges de hierarquia superior.

O *atelier* de pintura da Corte caracterizava-se, nos finais do século XV, por um modelo de funcionamento menos rígido do que aquele que pautara a sua criação no século IX. A partir do século XII os imperadores retirados continuavam a ter o seu próprio núcleo de *edokoro*, e os templos de maior importância e capacidade financeira estabeleceram um sistema de *ateliers* com pintores budistas profissionais, denominados *ebusshi*, dando assim origem a *edokoro* com uma produção de temática religiosa. Como exemplos maiores destes novo tipo de instituições, refiram-se os *edokoro* dos templos Tōji e Kōfukuji, ambos localizados em Nara. Um dado interessante prende-se com o facto de algumas das linhagens de pintores que estavam

⁴⁷ Takeuchi, *The Artist as Professional in Japan*. Stanford: Stanford University Press, 2004, p.1-4.

⁴⁸ Philips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.172. Vide igualmente p.28 e ss.

⁴⁹ Os Padres Gozan formavam uma hierarquia específica na esfera organizativa dos templos Zen, numa prática que tem as suas origens na dinastia chinesa dos Song do Sul e que foi apoiada pelos xoguns Ashikaga. Foi dentro destes templos que a pintura de aguada de influência chinesa recebeu um enorme impulsionamento, sendo um dos seus representantes mais famosos o pintor Shūbun, com actividade documentada entre 1425-50.

ativos no *atelier* de Corte terem ido trabalhar como pintores budistas, especialmente no final do período Kamakura (1185-1333), altura em que a antiga aristocracia foi severamente atingida. Os pintores e decoradores que se encontravam a trabalhar nos *ateliers* de Nara directamente afiliados aos templos Kōfukuji e Tōdaiji, organizaram-se em meados do século XIV em guildas que se estabeleceram de acordo com um funcionamento de carácter hereditário, em que os ensinamentos e a prática passavam geracionalmente dentro de um sistema que se auto-regulava e em que as abordagens teóricas não se revelavam fundamentais: «For the Japanese, artistry is not a matter of knowledge obtained from books but rather should be acquired naturally. This explains why there are few if any books about the philosophy of art in Japan»⁵⁰.

Obedecendo a critérios de selecção semelhantes, um século mais tarde os xogum Ashikaga promoveram e patrocinaram a família Tosa, nomeando-os pintores oficiais, ou *goyō-eshi*. Durante o período Muromachi (1392-1573) tudo indica que o *edokoro* tradicional terá desaparecido da Corte imperial, dando antes lugar ao cargo de oficial (*azukari*), lugar que conferia ao *atelier* associado à pessoa em questão a posição de oficina oficial. Até finais do século XV, este lugar não era nem de carácter permanente, nem hereditário, numa mudança radical que constituiu um dos maiores desafios para a prática da pintura na Corte imperial. Porém, e gradualmente, a família Tosa, através de Tosa Mitsunobu, conquistou as preferências deste círculo mecenático. Recebendo as suas encomendas de membros da Corte e da aristocracia, a Escola Tosa (*Tosaha*) produziu obras de carácter secular que abrangiam diferentes suportes – biombos, *shōji-e*, rolos e *emaki* –, concebidos para a decoração e revestimento dos interiores das habitações palacianas desta clientela esclarecida e abastada. Paralelamente, estes artistas eram também chamados a realizar imagens de temática religiosa sempre que se tratava de um templo erigido por um destes grupos sociais, ou quando correspondia a uma oferenda específica. No entanto, foi a produção de carácter secular aquela que marcou indubitavelmente a maior parte da produção do *atelier*, o que foi um factor importante para o aperfeiçoamento da tradição *yamato-e* que remonta ao período Heian, num processo que ocorreu dentro do *atelier* de Corte. Continuadores do estilo iniciado pelos artistas da época Heian, os

⁵⁰ Shimosako, “Philosophy and Aesthetics”. *The Graland Encyclopedia of World Music*. Vol.7: *East Asia: china, Japan and Korea*. Ed. Robert C. Provine; Yosihiko Tokumaru; J. Lawrence Witzleben. New York; London: Routledge, 2002, p.545.

pintores da escola Tosa foram os autores de pinturas refinadas e de expressão miniatural.

O enquadramento da escola Tosa abriu precedentes importantes, já que acabou por servir a projecção da escola de pintura Kanō, uma vez que os membros desta linhagem foram *goyō-eshi* de sucessivos xoguns no final do período Muromachi e durante a época Momoyama, tendo-se criado desta forma as bases para a prosperidade que vieram a alcançar durante a era Edo (1615-1868), com as respectivas posições claramente estabelecidas no interior do sistema governativo⁵¹. Estes *ateliers* familiares que trabalhavam sob a protecção do patronato oficial, geralmente designados por *bakufu-edokoro*, foram continuadores absolutos, em pleno século XVII, das duas maiores tradições pictóricas no Japão: a *kanga* (chinesa) e a *yamato-e* (japonesa)⁵².

Paradigmática da produção da Escola Kanō, a pintura com a representação de pássaros e flores (*kachōga*), original da China, foi absorvida e transformada pelos pintores japoneses em algo de absolutamente original por via de uma nova abordagem estilística em que predominava a vertente decorativa. [Fig.3] A fusão entre a influência da pintura chinesa, por um lado, e a prática pictórica nipónica, caracterizada pela utilização de uma paleta colorida com recurso abundante a pigmentos minerais e um mínimo de efeitos de tinta; pelo uso de uma perspectiva “plana”, e por composições atentas ao pormenor, por outro, desenvolveu-se ao longo do século XV como uma alternativa à pintura de aguada, denominada *suibokuga*. Ao contrário das composições policromas, os adeptos desta última via recorriam à gradação da tinta para criar o sentido da luz e da forma, e às pinceladas modeladoras do pincel para transmitir o sentido do volume e do ritmo, razão pela qual a *suibokuga* apresenta afinidades com a prática da caligrafia, partilhando idênticas qualidades, tais como a expressividade e força da pincelada. Neste sentido, a transposição de temas como «Pássaros e Flores» e «Pássaros e Flores das Quatro Estações numa Paisagem» para composições de carácter monumental, como o eram a decoração

⁵¹ Guth, “The Tokugawa as Patrons and Collectors of Painting”. *The Tokugawa Collection. The Japan of the Shoguns*. Montreal: The Montreal Museum of Fine Arts, 1989 p.44-47.

⁵² É importante esclarecer, seguindo de perto as advertências de Quitman Phillips in *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.40-41, que a dicotomia estabelecida entre um estilo nativo (*yamato-e*) e outro chinês (*kanga* ou *kara-e*), ainda que funcional em termos operativos, não deve nunca esconder a realidade complexa de uma cultura e civilização – a japonesa –, para a qual a China foi sempre uma presença contínua e fonte permanente de inspiração.

arquitectónica de revestimentos parietais e os biombos (*shōbyōga*), apontou para uma nova direcção no campo das artes visuais nipónicas, tendo cabido aos artistas da Escola de pintura Kanō a criação e desenvolvimento deste novo discurso visual. Tratou-se, fundamentalmente, de retrabalhar um repertório iconográfico conhecido através da realização de composições de cores brilhantes (*dami-e*) e aplicação de ouro (*kinpeki shouhekiga*), elementos distintivos do estilo *yamato-e*, contra um plano fundeiro brilhante, em composições de médias e grandes dimensões como biombos e painéis de correr nos interiores residenciais da aristocracia militar do período Momoyama. [Fig.4]

O processo que determinou o surgimento desta corrente pictórica, que marcou indelevelmente o modo compositivo da realização de biombos e de revestimentos parietais a partir de meados do século XV, apresenta contornos complexos, podendo-se detectar a concorrência de factores diversos. Na tese que dedicou a este assunto, Gail Capitol Weigl⁵³, recua o surgimento destas pinturas monumentais sobre fundo dourado ao século XIV, apesar de a resposta ao desafio surgido ter sido encontrada já em pleno período Momoyama. Segundo a autora, se tomarmos como referência “o quadro dentro do quadro”, ou seja, a representação de pinturas na pintura japonesa desta época, numa observação que aliada às referências literárias⁵⁴ pode ser interpretada como um “barómetro” das correntes estilísticas então em voga, é possível verificar que estava a decorrer uma mudança estilística na decoração dos interiores arquitectónicos desde finais do período Kamakura. Estas imagens, como outras que se seguiram, revelam que havia diversas correntes pictóricas em voga e que as composições monumentais dos espaços interiores das habitações nipónicas foram objecto de uma vitalidade surpreendente. Em última análise, o desenvolvimento da pintura monumental de interiores do século XVI japonês foi o resultado directo do impacto do repertório chinês da representação de paisagens e de pássaros e flores nos estilos nipónicos de decoração arquitectónica. O estilo *yamato-e*, apadrinhado pelas elites dirigentes, como os xoguns Ashikaga, sofreu

⁵³ Weigl, *Foundations of a Momoyama Theme: Birds and Flowers of the Four Seasons in a Landscape*. A dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History of Art) in The University of Michigan. 2 Vols. 1976, Vol.1, particularmente p.242-263.

⁵⁴ Nomeadamente em obras como *Onryōken*, *Kanmon Gyōki* e os escritos dos padres Gozan, mas também as menções dos Jesuítas.

transformações progressivas ao receber graduais influências da arte pictórica chinesa (*kanga*), até a fusão ter sido alcançada, produzindo-se o designado estilo *wakan*.

Recorrendo novamente a João Rodrigues, vale a pena destacar a seguinte passagem que testemunha bem a leitura de Gail Weigl:

«(...) Estas paredes pella parte de dentro são forradas de paineis de papel de muitas capas a modo de pergaminho groço pintados excellentemente de arvores, rios, fontes, Animaes, Aves, Lagos, Mares, embarçaomens; de figuras de gente, e historias antigas, e alguns com gente de guerras, como a cada hum mais contenta: ou os quatro tempos do anno, cada hum conforme o que nelle floresce como he na parte que representa a primavera, varias sortes de rozas [flores], e fullas que nella florecem, nevoas, nuvens, e couzas proprias daquelle tempo. No estio outras fullas que (...), e fruitas verdes por amadurecer. No outono fruitas maduras, as folhas das arvores que vão perdendo a cor, e caindo, as sementeyras de arroz maduras que se recolhem: No inverno as arvores secas sem folhas por se recolher as virtudes, as raizes, dezemparando as ramas com neves, e Aves daquelle tempo como são, patos bravos, grous, Cisnes e outros que em bandos vem da Tartaria voando com sua guia diante, outros passeando nos campos tudo imitando a natureza de modo que parece estardes vendo aquellas mesmas couzas ao natural, não folgão com pinturas ymaginarias, e artificiozas como são tarjas com varios labores artificiozos de laçados, mas sua pintura há de ser de couzas naturaes, e paços [passos] que imitão o natural, ou historias. Cada salla destas está pintada com variedade de pinturas diferentes: porque em hua pintão hua caça de açores muito ao natural que não há mais que pedir, em outro paço natural, em outra hua historia, em outras hua guerra; em terra, ou natural, em outras, outras varias couzas como dissemos. Nas casas dos Senhores e gente nobre estes paineis, e portas das Sallas tem o campo ricamente dourado, e sobre o ouro a pintura de varias cores apropriadas a ella; posto que tambem hà outros que não são dourados, mas sobre branco e a pintura de agoada preta em que elles são unicos, e affeiçoados a couzas, e cores mais melencolizadas que alegres, buscando sempre em tudo consideraçoens, e saudades. Arrematão estes paineys com suas fasquias de vernis preto muito fino, e os remates das fasquias que vão fechar nas colunas, são chapeadas de laminas, ou ferragens de cobre dourados, e as primas de cobre preto exmaltado de ouro com excellente lavor, obra de muito custo entre elles, e de muita estima, mas [mais] que se fossem de prata, ou ouro da qual obra vão a Europa algumas Cruzes. De modo que ficão as paredes de dentro muy bem ornadas, e com variedade de pintura em que sempre se está hua pessoa recreando, e apassentando a vista com sua variedade, e primor, por serem de pintores

afamados de que os Japoens fazem muita estima. E no que toca a pintar Avez, rozas, Arvores, e couzas naturaes, são muy primos, e se esmerão nisso»⁵⁵.

Num processo que curiosamente decorreu em simultâneo com a unificação do país⁵⁶, o grande protagonista desta síntese estilística foi a Escola Kanō⁵⁷, que rapidamente trespassou as fronteiras de Kyoto. Não só esta era uma cidade centrípeta na difusão de padrões e modelos estéticos, tendo-se mantido como fonte de inspiração criativa mesmo após a transferência da capital para Edo, como inúmeros artistas da escola Kanō eram contratados por dáimios de diferentes províncias do país, disseminando desta forma uma prática de trabalho comum que explica em larga medida o sucesso desta linhagem⁵⁸.

Se bem que nem todos quantos entravam nos *ateliers* Kanō estivessem unidos por laços de sangue, a partir do momento em que fossem admitidos na instituição estavam autorizados a usar o nome da família pelo espaço de uma geração. Só lhes era permitido aceitar encomendas de dáimios ou de pessoas de estatuto semelhante ou superior, nunca de pessoas comuns, e para responder à procura crescente havia artistas designados Kanō cidadãos, a maioria dos quais eram estudantes de vários *ateliers* Kanō, mas que usavam o seu próprio nome, constituindo-se como o estrato inferior da organização desta escola que soube adequar-se ao gosto e às pretensões dos novos regentes numa capacidade de adaptação que lhes conferiu o monopólio no campo da pintura como os artistas “oficiais” do *bakufu*⁵⁹. Este estatuto foi ainda enfatizado pela produção de textos como o *Gadō Yōketsu* (*Advertências particulares para a Arte da Pintura*) da autoria de Kanō Yasunobu, obra em que se argumenta a

⁵⁵ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, Vol.1, Livro 1, Capítulo 12: “Do modo de edificar dos Japões”; §5 “Do que toca ao dentro da Caza, e seus repartimentos”, p.217-219.

⁵⁶ Phillips, *Kano Motonobu and early Kano Narrative Painting. PhD Dissertation in History of Art*. Berkeley: University of California, 1992 [Texto policopiado], p.16.

⁵⁷ Para uma síntese sobre estes artistas, vide Weigl, “Kanō School”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.149-150.

⁵⁸ A partir de meados do século XVII a cidade de Edo começou a emergir como um centro cultural no Japão, rivalizando rapidamente com Kyoto, o centro cultural por excelência desde a época Heian. Dois tipos de culturas passaram então a ser claramente reconhecidas: uma era a cultura de Kamigata, coincidente com a área que incluía Kyoto e Osaka, a outra era a cultura da cidade de Edo. Kyoto continuou a ter uma comunidade cultural associada a uma elite aristocrática, o que contrastava com a cultura de Edo, centrada numa imensa classe alta de estrato guerreiro. Esta sociedade culta incluía tanto os dáimios estacionados na cidade como os guerreiros associados ao *bakufu* Tokugawa. Matsunosuke, *Edo Culture. Daily Life and Diversions in Urban Japan, 1600-1868*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997, p.11-12.

⁵⁹ Johei, “The Era of the Kano School”, p.653-654.

importância do estabelecimento de um academismo de inquestionável autoridade através da codificação dos ensinamentos passados de geração em geração⁶⁰.

Foi uma escola que conseguiu estabelecer uma rede de contactos com a Corte, instituição que continuava a desempenhar um papel determinante em termos de gosto e de mecenato através de vários dos seus membros⁶¹, assim como com a aristocracia militar e a próspera classe mercantil, encontrando nestes últimos um conjunto de mecenas particularmente importantes pela quantidade de obras encomendadas. A temática procurada incidia em temas populares, designadamente *tsukinami-e* (representação de costumes e eventos sociais associados aos meses do ano); *shiki-e* (cenas das quatro estações) e *meisho-e*, ou “lugares bonitos”, correspondendo a lugares cénicos do Japão que incluíam sítios pitorescos associados a deuses xintoístas e templos budistas onde se guardavam imagens famosas⁶². No século XVII as *meisho-e* representavam maioritariamente peregrinações, festivais e eventos decorridos ao ar livre protagonizados por gente do povo, tal como surgem em inúmeros biombos com cenas de Kyoto e seus arredores, naquela que deverá ter sido a primeira manifestação de pinturas *meisho*.

De entre a paisagem sagrada do Japão, a ilha de Itsukushima, ainda hoje um dos ícones religiosos do país pelo famoso *tori* que emerge das suas águas, manteve-se ao longo de centenas de anos como um dos lugares de peregrinação mais importantes do arquipélago. Itsukushima, de entre um universo de outros locais escolhidos como Matsushima ou Ama-no-Hashidate, surge como tema principal de vários biombos conhecidos, de que são exemplo os que se guardam hoje no Tokyo National Museum e no Namban Bunkakan em Osaka, existindo também um exemplar na colecção da Fundação Oriente, em Lisboa⁶³. **[Fig.5-6]** Nele surgem representados e identificados templos e escolas de aprendizagem para monges, erguidos num cenário onde o verde vibrante das montanhas é apenas interrompido pelas nuvens douradas, num esquema compositivo sem ponto de vista fixo e ausência de ponto de fuga, em que o artista recorreu à perspectiva “vertical” ou “à voo de

⁶⁰ *Ibidem*, p.653.

⁶¹ Bruschke-Johnson, *The Calligrapher Konoe Nobutada: Reassessing the Influence of Aristocrats on the Art and Politics of Early Seventeenth-Century Japan*, especialmente, e para uma primeira abordagem, as páginas iniciais (1-7).

⁶² Yamane, *Momoyama Genre Painting*, p.11.

⁶³ Curvelo, “Cenas de Itsukushima”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

pássaro”. Nós, os espectadores, somos colocados num ponto alto privilegiado que nos permite observar as construções arquitectónicas, as lojas dos comerciantes, os habitantes e visitantes que percorrem as ruas, fazem as suas orações ou tomam refeições ao ar livre. À semelhança dos biombos de Tokyo e Osaka, o da Fundação Oriente⁶⁴ deveria originalmente fazer parte de um par, muito provavelmente representando um outro local sagrado. Curiosamente este exemplar apresenta a particularidade de incluir, no registo superior da terceira folha a contar da direita, a representação de um pequeno cortejo *namban*, em consonância com a progressiva secularização da pintura deste período.

Estes temas representavam, segundo Yuzo Yamane, a transposição da sociabilidade nipónica para o campo da pintura, dando origem ao que designou por “socialização na pintura”⁶⁵, que incluía também cenários localizados fora das fronteiras japonesas. De acordo com alguns relatos escritos, havia no castelo de Azuchi alguns quadros de lugares bonitos em *fusuma* com a representação de sítios famosos de três países: a Índia, a China e o Japão.

Na perspectiva de Miyeko Murase⁶⁶, mais do que pintura de género⁶⁷, estamos perante uma pintura histórica que ia ao encontro da progressiva secularização da arte encomendada pelas elites políticas e económicas, num universo em que se integram também os biombos *namban*.

⁶⁴ Curvelo, “Cenas com *namban-jin*”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

⁶⁵ Yamane, *Momoyama Genre Painting*, p.71.

⁶⁶ Murase, “New Currents in Painting and Patronage after Hideyoshi”. *Turning Point. Oribe and the Arts of Sixteenth-Century Japan*. Miyeko Murase (Ed.). New Haven; London: Yale University Press, 2003, p. 207-208.

⁶⁷ Tal como na arte europeia, também para o contexto japonês esta designação reporta-se às representações da vida diária que tomam como tema principal os costumes, hábitos, tarefas e actividades recreativas de pessoas maioritariamente anónimas e pertencentes a todas as classes sociais. À semelhança do que aconteceu na Europa, onde a pintura de género se assumiu verdadeiramente como género pictórico no século XVI através dos trabalhos de artistas holandeses como Pieter Breughel, também no Japão foi com o surgimento das *Rakuchū-Rakugai* (“Cenas de Kyoto e dos seus arredores”) que se assistiu a um idêntico processo. Cf. texto introdutório de Okada Jō ao catálogo *Genre Screens from the Suntory Museum of Art*. New York: Japan Society, s.d., Saliente-se as obras de Doi, *Momoyama Decorative Painting*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1977, p.120 e ss. e, sobretudo, o incontornável estudo de Yamane, *Momoyama Genre Painting*.

1.2 A divulgação da imagem dos *namban-jin*

São da autoria, ou atribuídos, a pintores da Escola Kanō alguns dos mais notáveis exemplares de biombos *namban* com a representação de Europeus no Japão. Neste sentido, merecem particular destaque os dois pares que pertencem à colecção do Museu Nacional de Arte Antiga, em Lisboa⁶⁸, quer por integrarem o património móvel português, quer, sobretudo, pela sua inigualável qualidade no universo dos cerca de setenta biombos que se conhecem, número verdadeiramente impressionante e que corrobora a importância desta temática, uma das mais recorrentes da pintura japonesa desse período se exceptuarmos a representação das vistas de Kyoto e seus arredores, o que constitui por si só uma indicação da enorme popularidade do tema⁶⁹.

[Fig.7-10]

Os pintores da escola Kanō (*Kanō-ha*) estavam, como foi já referido, ao serviço dos principais círculos mecénicos do Japão de finais do século XVI e início do século XVII⁷⁰, facto que os inscreve na esfera de acção das elites governativa e económica de então. A sua ligação a Oda Nobunaga nos trabalhos do castelo de Azuchi, concluído em 1576, a Toyotomi Hideyoshi no Castelo de Osaka (1585), no Juraku-dai em Kyoto (1587) e no castelo de Fushimi, Kyoto (1594), assim como a Tokugawa Ieyasu no castelo de Nagoya, em Hōnshu, entre 1609 e 1614, colocam os nomes de artistas como Kanō Eitoku, Kanō Mitsunobu, Kanō Sanraku, Kanō Sadanobu (1597-1623) ou Kanō Tan'yū, entre os mais conhecidos e prestigiados dos período Momoyama e início da era Edo⁷¹.

⁶⁸ Pinto, *Biombos Namban*. Lisboa: Instituto Português do Património Cultural, 1998. Sobre a colecção de peças *namban* do MNAA e as suas procedências, para além dos catálogos de exposição, cf. Kreiner, “Museu Nacional de Arte Antiga”. *Japanese Collections in European Museums. Reports from the Toyota Foundation Symposium, Königswinter 2003*. Vol.II: *Regional Studies*. Josef Kreiner (Ed.). Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, 2005, p.349-369.

⁶⁹ Este número é dado por Anna Jackson, “Visual responses: depicting Europeans in East Asia”. *Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800*. Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004, p.203.

⁷⁰ Os pintores Kanō directamente associados à classe mercantil através das encomendas artísticas eram designados por *machi-Kanō* (literalmente, “Kanō cidadãos”). Cf. Impey, *The Art of the Japanese folding screen. The collections of the Victoria and Albert Museum and the Ashmolean Museum*. Oxford: Ashmolean Museum, 1997, p.19.

⁷¹ Ichitaro, *Japanese Genre Painting. The Lively Art of Renaissance Japan*. Rutland; Tokyo: Charles E. Tuttle Company Publishers, 1961; Yamane, *Momoyama Genre Painting*, p.9 e ss.

Fundada em Kyoto em meados do século XV por Kanō Masanobu (1434-1530)⁷², esta escola de artistas profissionais veio a desdobrar-se em diversos ramos ao longo do século XVII. Apoiados pelos sucessivos governos militares japoneses, desde meados do período Muromachi até finais do Edo, os artistas Kanō organizaram-se em *ateliers* familiares que assentavam na passagem de conhecimento de técnicas, estilos e segredos de ofício de uma geração para a seguinte. Particularmente interessante é o universo de objectos produzidos, desde *fusuma* e biombos, passando pela ilustração de *emakimono*, de *kakemono* e de placas votivas (*ema*). O domínio de diferentes formas de suporte foi acompanhado pela abertura a diversas influências e, acima de tudo, pela capacidade de realização de uma síntese original e profundamente inovadora, que se veio a revelar determinante para o desenvolvimento da pintura de género japonesa⁷³. Nas obras saídas dos *ateliers* Kanō, a corrente pictórica *yamato-e* era praticada e desenvolvida em simultâneo com a *suiboku-ga* (técnica de pintura a tinta da China com ligeiros toques de cor, seguindo o estilo dos pintores chineses das dinastias Song e Yuan) e *kanga* (pintura chinesa ou de inspiração nas obras pictóricas das épocas Song e Yuan), numa linha de versatilidade técnica e temática que pode ser observada e acompanhada desde o início. Igualmente significativo, e num processo para o qual a Escola Kanō terá sido certamente determinante, é o facto de se poder localizar cronologicamente no século XVII, no começo do xogunato Tokugawa, o período em que se assistiu no Japão a uma nova maneira de olhar os objectos artísticos por parte não apenas da elite que os encomendava, mas fundamentalmente pelas pessoas comuns que começaram então a estabelecer um relação de índole meramente estética, e não apenas de veneração religiosa, com as obras produzidas⁷⁴.

⁷² Tradicionalmente apontado como o fundador da Escola Kanō, Masanobu descendia de um guerreiro da aldeia de Kanō, na província de Izu (actual prefeitura de Shizuoka) e deve ter feito a sua formação no templo Shōkokuji, em Kyoto. Apesar de serem poucas as pinturas documentadas, foi um afamado pintor de aguada no estilo Zen do período Muromachi. A associação oficial da Escola Kanō com o poder militar teve início em 1481, quando Masanobu sucedeu a Sōtan como pintor oficial do xogunato Muromachi. Catherine Kaputa, “Kanō Masanobu”. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.147. Contudo, como salienta Phillips in *Kano Motonobu and early Kano Narrative Painting*, p.23, ainda em data anterior, em 1463, Masanobu começou a pintar na residência de Kikei Shinzui, um conselheiro muito próximo de Ashikaga Yoshimasa.

⁷³ Yamane, *Op.Cit.*, p.35 e ss.

⁷⁴ Akai, “The common people and painting”, *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Ed. Chie Nakane; Shinzaburo Oishi. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990, p.167.

Foi com Kanō Motonobu (1476-1559)⁷⁵, filho mais velho de Masanobu, que se instituiu o sistema de *atelier*, residindo aqui parte do sucesso granjeado por este núcleo de artistas ligados entre si por laços familiares e/ou profissionais através de uma igualmente sábia gestão das relações sociais e políticas estabelecidas ao longo dos anos. A implementação de *ateliers* e a organização do trabalho dos artistas Kanō, numa investigação que se encontra longe de estar concluída, ocasionou e incentivou a preservação de normas estilísticas que eventualmente, e em casos pontuais, terão suprido a falta de grandes talentos capazes de emergir como verdadeiros mestres. Contudo, e como nota Gail Weigl⁷⁶, uma análise atenta à história e genealogia da escola Kanō⁷⁷ revela a proeminência sucessiva de mestres com os nomes associados a grandes encomendas, ofuscando deste modo as restantes figuras, maioritariamente anónimas, porque não relevantes num trabalho de parceria, o que coloca à História da Arte problemas de atribuição que nem os testemunhos escritos podem esclarecer cabalmente. Neste sentido, podemos encontrar no mecenato de que eram alvo uma das vias possíveis para a compreensão do surgimento destas obras introdutórias de um novo estilo na pintura de biombos.

No contexto da arte *namban*, interessa precisamente ressaltar os biombos produzidos por estes artistas, talvez, e de entre todos os suportes utilizados, aquele em que a capacidade inventiva foi mais claramente evidenciada. Qualificado como a “idade de ouro” da pintura de biombos, o período Momoyama através da escola Kanō desenvolveu um novo estilo decorativo, recorrendo a uma paleta de cores vibrantes, à aplicação de folha de ouro nos fundos (*kinpeki*) e a composições simplificadas que tomavam como ponto de partida histórias da literatura clássica japonesa – como a *Genji Monogatari* (*História de Genji*) –, ou cenas de género, nomeadamente a representação de vistas de Kyoto e dos seus arredores, composições de carácter realista em que predomina um olhar atento aos pormenores⁷⁸. [Fig.11-12]

⁷⁵ Herdou do seu pai o lugar de *goyō eshi* do xogum Ashikaga, tendo-se tornado pintor-mor (*edokoroazukari*) da Academia da Corte Imperial. Com ele nasceu o estilo *wakan* (“Chinês-Japonês”) da Escola Kanō e trabalhou para templos budistas e xintoístas, padres, dáimios, aristocratas. Weigl, “Kanō Motonobu”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.147-148.

⁷⁶ Weigl, *Foundations of a Momoyama Theme: Birds and Flowers of the Four Seasons in a Landscape*, Vol.1, p.149 e ss.

⁷⁷ Para uma genealogia da Escola Kanō, vide Grilli, *The Art of the Japanese Screen*. New York; Tokyo: Weatherhill; Bijutsu Shuppan-sha, 1971.

⁷⁸ Impey, *The Art of the Japanese folding screen. The collections of the Victoria and Albert Museum and the Ashmolean Museum*, p.22, nota 14.

A observação de algumas destas obras, designadamente as que se reportam à pintura de costumes, testemunham a moda *namban* que se instalou entre a elite militar japonesa, estendendo-se depois a outros estratos sociais⁷⁹, e coloca curiosamente em evidência a utilização de biombos nalguns momentos especiais, como era o caso do *Tenno Matsuri* em Nagoya durante o mês de Junho, ou o *Gion Matsuri* em Kyoto, que decorria em Julho, designados por festivais de biombos devido à prática das pessoas mais abastadas colocarem estas armações portáteis no interior das suas habitações mas de forma a que pudessem ser vistas da rua⁸⁰.

Tadao Takamizawa⁸¹ aponta os anos que se seguiram a 1591, altura em que Toyotomi Hideyoshi ordenou a construção do castelo de Nagoya, na província de Hizen, em Kyūshū, como o ponto de partida da execução dos biombos *namban* com a representação dos portugueses e/ou da nau do trato. Na Primavera de 1593, após a conclusão do programa decorativo de Nagoya-jō, um grupo de pintores da Escola Kanō, entre os quais Kanō Mitsunobu, que havia trabalhado no Jurakudai, no castelo de Osaka e no Palácio Imperial de Kyoto, ter-se-á deslocado à vizinha Nagasaki, tendo tido então ocasião de observar, e muito provavelmente fazer esboços, dos europeus e do *kurofune*. Os biombos *namban* mais antigos que se conhecem, datáveis do período 1593-1605, devem ter resultado precisamente desta incursão, e destinar-se-iam a responder aos pedidos de uma clientela abastada da região de Kyoto e Osaka, onde se localizavam igualmente os mais importantes *ateliers* de pintura destes artistas. Posteriormente, e num processo que se prolongou até à década de 80 do século XVII, quarenta anos após a expulsão dos Portugueses do território, assistimos ao envolvimento de outros pintores da mesma escola – nomeadamente Kanō Domi (datas desconhecidas), Kanō Naizen (1570-1616), Kanō Sanraku e Kanō

⁷⁹ Não apenas o vestir à *namban*, mas o uso da seda por camadas mais baixas da população originou mesmo as regulamentações sobre a forma de vestir dos camponeses, datando a promulgação do primeiro destes códigos de 1628. Em 1634 foi proibido o uso de certas cores, como a púrpura (reservado para a nobreza) e o rosa avermelhado (usado apenas pelos *samurai*). Ikegami, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*. New York: Cambridge University Press, 2005, p.259-260.

⁸⁰ Harada, “Old Japanese Folding Screens”. *The Studio*. London, 1911, p.113.

⁸¹ Takamizawa “Biombos Namban”. *Arte Namban*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981. Exposição organizada pela Embaixada do Japão em Portugal, Lisboa; Japan Foundation; Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal, Secretaria de Estado da Cultura; Fundação Calouste Gulbenkian. Veja-se também Matsuda, “Biombos Japoneses com Temas Portugueses”. *Colóquio. Revista de Artes e Letras*, n.º11, Dez. 1960. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p.1-5 e Okamoto, *The Namban Art of Japan*. New York; Tokyo: Weatherhill; Heibonsha, 1972, p.76-77.

Tomonobu –, culminando no progressivo desvio ao esquema original produzido por Mitsunobu, e terminando já tardiamente nas composições de qualidade inferior que atestam o claro desconhecimento das realidades retratadas. [Fig.13]

Muitas vezes se tem escrito sobre o carácter caricatural da fisionomia dos portugueses que surgem representados nestas composições⁸², o que desde logo nos põe algumas dúvidas, sobretudo porque esta evidência não parece ter sido nunca devidamente questionada, tendo-se partido do princípio que o facto de a representação dos Ocidentais ter obedecido a este padrão de representação fosse a resposta visual expectável no contexto artístico japonês em causa. No entanto, se tivermos em conta que é precisamente nos biombos *namban* de uma primeira geração, logo associados à Escola Kanō, que estes rostos nos surgem mais estereotipados, este facto assume-se como um dado curioso. [Fig.14]

Se, de facto, alguns artistas como Mitsunobu tiveram oportunidade de ver “em primeira mão” alguns destes europeus, tendo tido então ocasião para realizarem alguns esboços tirados “do natural”, por que razão é que em composições que atestam, efectivamente, uma observação cuidada e atenta a inúmeras particularidades, estes europeus se parecem tão pouco com os habitantes do Sul da Europa, incluindo-se aqui os ibéricos e italianos, que constituiriam então a larga maioria da população europeia a bordo da Nau do Trato?

Uma parte da resposta radica no próprio processo de aprendizagem destes pintores, em que, precisamente, o “tirar do natural” estava longe de constituir uma parte importante do seu treino, ao contrário do que sucedia na Europa, excepto quando se tratava de retratar uma pessoa⁸³. Contudo, não é esse o género de pintura que encontramos nos biombos *namban*, mas sim de pintura histórica, como notou Murase.

Efectivamente, a educação e formação de um pintor no Japão de meados do século XV passava, acima de tudo, pela aquisição do que Quitman Phillips designou por “capital cultural” e “fluência técnica”, adquiridos através da prática da cópia: «In the end, the educations of the painters, like those of calligraphers, were rooted in the

⁸² Vejam-se, a título de exemplo, as inúmeras entradas de catálogo relativas aos biombos *namban*.

⁸³ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.56.

acquisition of cultural capital along with technical fluency through extensive copying»⁸⁴.

Esta aquisição de “capital cultural” revelava-se através da representação de elementos de estilos e composições de épocas anteriores, já que era a observação de obras antigas, e respectiva cópia, que conferia aos artistas autoridade e competência. Porém, quando empregamos o termo “cópia” estamos a fazê-lo num enquadramento cultural absolutamente próprio, como o era o do contexto da aprendizagem artística nipónica, em que não se estabelecia uma distinção entre “esboçar” e “copiar”, utilizando-se geralmente o mesmo verbo: *utsusu*. Se a acepção primeira de *utsusu* é copiar, no sentido mais lato do termo, devemos no entanto ter presente que ao contrário do que sucede no Ocidente, em que “copiar” está geralmente conotado com um elevado grau de exactidão, num processo que é entendido quase como algo de mecânico, no caso japonês a cópia era entendida como um procedimento que implicava uma postura activa por parte de quem a executava, traduzindo-se no final como um trabalho que transmitia um estilo pessoal.

O percurso de aprendizagem acima descrito, simultaneamente prático e teórico, já que nesta época a oralidade se sobrepunha à escrita em matéria de normas ou preceitos de uma *praxis* como a da pintura, parece ter sido determinante para melhor se entender a representação dos europeus nos biombos *namban*. Porém, e porque também aqui é fundamental perspectivar a relação entre a classe guerreira japonesa e os *goyō eshi*, ou pintores ao serviço do xogunato, é necessário recuar ao período compreendido entre os anos 1338 a 1573 e ao mecenato dos xoguns Ashikaga⁸⁵, em que nos deparamos com nomes de monges-pintores (Josetsu, Tenshō Shūbun e Tōyō Sōtan), pintores da escola Tosa, e Kanō Masanobu, nomeado pintor oficial do xogunato Ashikaga em 1481⁸⁶.

De acordo com Yoshiaki Shimizu⁸⁷, a história das relações entre a classe guerreira e o coleccionismo artístico, desde o momento em que Minamoto Yoritomo

⁸⁴ *Ibidem*, p.61. Vide igualmente p. 57-58 e 66-68.

⁸⁵ Tsuji, “The Social Context of the Establishment of the Kano School”. *International Symposium of the Conservation and Restoration of Cultural Property: Periods of Transition in East Asian Art*. Tokyo: Tokyo National Research Institute of Cultural Properties, 1988, p.193-195.

⁸⁶ Impey, *The Art of the Japanese folding screen. The collections of the Victoria and Albert Museum and the Ashmolean Museum*, p.17.

⁸⁷ Shimizu, “Daimyo and Art”. *Japan. The Shaping of Daimyō Culture 1185-1868*. Ed. Yoshiaki Shimizu. Washington: National Gallery of Art, 1988. p.47-52.

(1147-1199) se tornou xogum até 1615, altura em que o xogunato Tokugawa se fixou em Edo, revela um padrão de continuidade de cada governante face aos que lhe antecederam. É, pois, significativo que muitos dos objectos da colecção de Ashikaga Yoshimasa, o xogum Ashikaga para quem trabalhou Kanō Masanobu, tenham continuado a ser designados por *gyomotsu* ou “objectos honoríficos” até ao século XIX. Curiosamente, e sobretudo durante o último quartel do século XVI, muitos tesouros famosos outrora nas colecções dos xoguns Ashikaga do século XV foram dispersos, tendo ficado nas mãos de dáimios, mercadores ricos da zona de Sakai, Nara, Kyoto e Hakata, assim como de Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi. Mesmo após a ascensão dos Tokugawa, a classe guerreira continuou a actuar quer como mecenas, quer como guardião de muitas destas peças.

Particularmente revelador da formação do gosto e do modo como se processava o coleccionismo xogunal, parece ter sido a visita oficial ao Tōdai-ji, realizada anualmente durante todo o século XV, quando o xogunato Ashikaga estabeleceu o seu governo em Kyoto, evento que teve seguimento com Oda Nobunaga⁸⁸. O Tōdai-ji, em Nara, fundado pelo Imperador Shōmu (701-756), personagem celebrado por Toyotomi Hideyoshi como governante-modelo do passado glorioso do Japão, era então um templo simbolicamente importante, tendo sido o primeiro dos edifícios budistas explicitamente associados à protecção do país e do seu povo, albergando no seu interior a maior estrutura arquitectónica alguma vez construída no Japão para acomodar uma imagem monumental de Buda⁸⁹. Situado numa das paisagens sagradas do país, centro de peregrinação activo ainda durante o período Momoyama, não admira que os tesouros a ele associados, guardados no Shōsō-in, fossem alvo de uma observação particularmente atenta por parte da elite militar.

Os objectos que se guardam no Shōsō-in, o repositório de obras de arte do Imperador Shōmu, fundado pela imperatriz Kōmyō em 756, surgem como um dos testemunhos mais eloquentes da influência da China T’ang (618-906) no Japão do

⁸⁸ A este nível importa referir que também as exibições públicas dos tesouros dos templos – *kaichō* – foram muito frequentes durante o período Tokugawa. Cf. Akai, “The common people and painting”, p.168.

⁸⁹ Watsky, *Chikubushima: deploying the sacred arts in Momoyama Japan*, p.77 e ss. A descrição do Tōdai-ji surge na *Historia de Japam* de Fróis, Vol.2, Capítulo 61: “Do que mais vio o Irmão Luiz de Almeida e do que se passou até tornar ao Sacai”, p.53 e ss.

século VIII⁹⁰. Aqui estão os mais antigos exemplares de biombos introduzidos no território japonês por via chinesa, assim como peças de cerâmica que deram a conhecer aos Japoneses as primeiras representações de povos não asiáticos, constituindo um eco da outra extremidade da Rota da Seda que tinha em Nara o seu verdadeiro término.

As primeiras referências que se conhecem a biombos em fontes documentais japonesas datam precisamente do século VIII, designadamente na crónica *Nihon Shoki*, que refere um biombo oferecido ao imperador Temmu no ano de 686 por um embaixador coreano. Algumas décadas mais tarde, a pintura de biombos já deveria estar estabelecida no Japão, uma vez que o *Tōdaiji kemmotsu chō*, o inventário dos objectos do imperador Shōmu doados ao templo Tōdaiji em 756, inclui cem biombos tematicamente catalogados, abrangendo temas seculares e budistas. Também as primeiras alusões a *fusuma-e* ocorrem neste período e nos inventários do Shōso-in de 756 surgem referenciadas uma vez mais duas portas de correr pintadas⁹¹.

O período Nara, temporalmente delimitado por dois eventos políticos – a transferência da capital de Fujiwara para Heijōkyō (Nara) em 710 e, 84 anos mais tarde, a passagem da capital para Heiankyō (Kyoto) –, é justamente considerado a fase em que o Japão foi, de forma sistemática, mais receptivo às influências chinesas. Esta assimilação da cultura continental estendeu-se não apenas ao campo das artes (caligrafia, música, arquitectura, pintura, escultura), mas também ao sistema educativo, aos regulamentos para a distribuição e taxação das terras, às leis penais, ao *corpus* escrito histórico e literário e ao modelo governativo baseado numa burocracia centralizada, tendo-se mesmo implementado uma rede de centros religiosos budistas (*Kokubunji*) que tinha precisamente o Tōdaiji, em Nara, como o mosteiro-mãe⁹². Contudo, e em simultâneo com o ascendente da civilização chinesa,

⁹⁰ Hayashi, *The Silk Road and the Shoso-in*. Tokyo; New York: Heibonsha; Weatherhill, 1975; Matsumoto, *7th and 8th Century Textiles in Japan from the Shōsō-in and Hōryū-ji*. Kyoto: Shiksha Publishing Co. Ltd., 1984.

⁹¹ M. Yochum, “Screen and wall painting”. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.7. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.41-43.

⁹² Chang, *The Chinese Community of Nagasaki in the first century of the Tokugawa period (1603-1688)*. New York: St. John’s University, 1970, p.22.

assistiu-se ao desabrochar da cultura japonesa, claramente evidenciado em termos literários nas duas histórias do Japão então compiladas (*Kojiki* e *Nihon shoki*)⁹³.

De entre as peças que compõem o tesouro do *Shōso-in*, encontram-se muitos objectos de fabrico estrangeiro, principalmente chinês, a maior parte dos quais terão entrado no Japão ou como ofertas, ou/e no retorno das inúmeras embaixadas enviadas à Corte T'ang durante os séculos VII a IX⁹⁴. Os contactos então estabelecidos por esta dinastia foram talvez a face mais visível de uma abertura sem precedentes orientada para a Ásia Central, a Pérsia, a Índia, os países da Ásia do Sudeste e Bizâncio, atitude confirmada pelas crónicas chinesas que referenciam sucessivas embaixadas persas nos anos de 461, 518, 528, outra entre 531 e 578, e em 605 e 616.

Do vasto universo de artefactos que testemunham as trocas materiais realizadas, interessa neste caso destacar os objectos produzidos na China que representam povos estrangeiros, principalmente ocidentais. No contexto histórico de então, o Ocidente chegava ao Império chinês e ao Japão através da Rota da Seda, que tinha como intermediário principal o Império Pérsia sassânida, cuja cultura estava presente numa vasta área sob controle T'ang e que, de forma mais subtil, teve eco em território nipónico. Este contacto processou-se não apenas através dos objectos então chegados, mas também com o regresso de algumas comitivas diplomáticas, nomeadamente a embaixada japonesa que regressou em 736 com um persa a bordo⁹⁵. Foi então que o Japão teve, efectivamente, o primeiro vislumbre do Ocidente. O impacto causado em termos artísticos reflectiu-se de forma caricatural com as máscaras *gigaku*⁹⁶. Estas peças, introduzidas no Japão por ocasião da cerimónia de abertura do Tōdai-ji, em 752, eram utilizadas como adereço nas danças de carácter teatral efectuadas por bailadores oriundos da Ásia central, incorporando elementos

⁹³ *History of Japanese Art*. New York: Penelope Mason; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1993, P.62-63.

⁹⁴ Durante o século VIII, o Japão enviou e recebeu um total de sessenta e oito delegações à/da China, Coreia e Parhae, um estado tributário da China localizado na actual região norte-coreana. Verschuer, *Les Relations officielles du Japon avec la Chine aux VII et IX siècles*. Genève; Paris : Librairie Droz, 1985, p.131.

⁹⁵ Hayashi, *The Silk Road and the Shoso-in*.

⁹⁶ Para a reprodução de alguns dos exemplares remanescentes, vide Kobayashi, *Nara Buddhist Art: Todai-ji*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1975, p.54-55 e Naruse, "Reclassification of the Gigaku Masks of the Shōsōin". *The Treasures of the Shōsōin. Musical Instruments, Dance Articles, Game Sets*. Ed. Kaneo Matsumoto. Kyoto: Shiksha Publishing Co. Ltd., 1991, p.29-35 e ainda as entradas de catálogo nas p.60-67.

budistas e persas. Observadas e admiradas por japoneses, foram rapidamente imitadas por artífices locais e utilizadas nas *Bugaku*, danças com máscaras que evoluíram a partir das *Gigaku* e que eram realizadas para uma audiência cortesã⁹⁷.

Das máscaras *gigaku* guardam-se vários exemplares em colecções nipónicas, de que destacamos dois particularmente interessantes – uma representando um persa [Fig.15] e outra um “bárbaro” –, atestando, ainda mais explicitamente do que as peças oriundas da China, uma semelhança significativa com a imagem dos Europeus que encontramos alguns séculos mais tarde nos biombos *namban*.

Poderemos estar então perante a fixação de um modelo ou protótipo figurativo, uma memória mantida viva pelas artes cénicas japonesas, que veio a ser retrabalhado no momento histórico em que tal se propiciou? Se assim foi, não terá sido certamente alheio o facto de ser precisamente na arte *namban* surgida nos anos imediatos à chegada dos Portugueses que podemos observar os exemplos mais elucidativos da existência de estereótipos comuns, da mesma forma que é indicativo que surjam associados à Escola *Kanō* e às elites guerreiras nipónicas de então, os mesmo agentes que vimos associados a este processo, os principais impulsionadores desta produção.

Seguindo também uma análise dos biombos *namban* tomando como ponto de partida referentes japoneses, neste caso as heranças e tradições culturais e mitológicas nipónicas, Anna Jackson propôs recentemente uma linha de leitura interessante que parece corroborar a proposta de análise que acabámos de expor.

Na perspectiva desta autora⁹⁸, se de facto a temática representada nestes biombos são os Europeus, os elementos que enformam estas narrações visuais nas suas principais variantes estão directamente associados a uma iconografia tradicional japonesa⁹⁹. É o caso da Nau do Trato ou do navio *namban*, que poderá simbolizar o navio do tesouro (*takarabune*), símbolo de riqueza e de felicidade, tendo-se tornado num motivo auspicioso particularmente acarinhado pelos mercadores envolvidos no

⁹⁷ Grilli, *The Art of the Japanese Screen*, p.184.

⁹⁸ Jackson, “Visual responses: depicting Europeans in East Asia”, p.204 e ss.

⁹⁹ No conjunto formado pelos biombos *namban* foram observadas três modelos compositivos principais que não excluem algumas excepções e variantes. No primeiro tipo representa-se no biombo da esquerda a chegada da Nau do Trato e no da direita a procissão de Europeus em território japonês; o segundo tipo caracteriza-se pela partida do navio de um porto estrangeiro, eventualmente Goa ou Macau, no dispositivo da esquerda, e a procissão no da direita; e por fim um terceiro modelo em que predominam cenas com europeus, nomeadamente corridas de cavalo, num país estrangeiro que alguns autores sugerem tratar-se da China.

tráfego marítimo, imagem cuja procedência artística, segundo Izumi Mari¹⁰⁰, se encontra nos *Tosen zu byōbu* produzidos no século XV, isto é, em biombos com imagens de um navio chinês e da procissão de estrangeiros que se seguia ao seu desembarque. Se bem que não tenha chegado até aos nossos dias nenhum exemplar destas peças descritas nos textos, há contudo ecos do tema em obras do início do período Edo.

A Nau do Trato representada nos *namban byōbu*, ou *kurofune*, conforme a designação japonesa, apresenta desde logo nesta denominação que lhe foi conferida uma nota de singularidade, já que o preto reveste-se de uma conotação particular no contexto da cultura japonesa, afirmando-se como uma cor simultaneamente negativa e positiva. Esta ressonância simbólica remete, na sua vertente negativa, para a imagem dos limites do mundo conhecido, ao passo que o branco era símbolo de pureza e de centralidade, razão pela qual os navios chineses eram designados por *shirofune* (“navios brancos”). No caso concreto dos biombos *namban*, esta duplicidade de sentido advinha tanto do facto de se tratar de algo desconhecido, como (*et por cause...*) por, segundo a tradição popular nipónica, qualquer objecto ou pessoa que desse à costa vindo do mar ser considerado um tesouro, crença esta que era personificada em Ebisu, um dos sete deuses da boa sorte (*shichifukujin*), e divindade protectora dos mercadores, e cujo nome, curiosamente, significa literalmente “bárbaro” ou “estrangeiro”¹⁰¹.

Em Kiyomizu-dera, um dos mais importantes templos budistas de Kyoto, encontra-se uma placa votiva (*ema*) que representa uma embarcação chinesa com chineses e europeus a bordo. Trata-se de uma das quatro pinturas com este motivo doadas ao templo entre 1621 e 1634 por duas famílias associadas ao comércio do selo vermelho (*shuinsen bōeki*), o único oficialmente permitido pelas autoridades japonesas com a Ásia do sudeste e as Filipinas no período 1590-1635¹⁰², e através das quais se pretendia invocar a protecção divina e o bom andamento do respectivo negócio.

¹⁰⁰ *Apud* Jackson, *Op.Cit.*, nota 12, p.370.

¹⁰¹ *Ebisu* era, inclusivamente, o termo que em tempos remotos qualificava todos os povos não japoneses. “Ebisu” in Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.199-200.

¹⁰² Das cerca de 350 licenças concedidas durante este período, 73 foram-no para viagens à Cochinchina, 55 ao Sião, 54 às Filipinas, 47 a Annam, 44 ao Camboja e 36 para Taiwan. Cf. “Shuinsen Bōeki” in Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*, p.1032.

Na perspectiva de uma visão sobrenatural do mundo desconhecido, que a partir de 1543 passou a integrar paulatinamente os *namban-jin* e os atributos e imagens a eles mais directamente associados, poder-se-á então compreender melhor a razão pela qual, mesmo após a expulsão das ordens religiosas do território em 1614 e dos Portugueses em 1639/40, alguns elementos da iconografia *namban*, como a cruz¹⁰³, tenham permanecido como símbolos de protecção e de prosperidade. A atestá-lo estão a *tsuba* (guarda-punho), faca e alfinete de cabelo com decoração de Cruz de Malta datada de finais do século XVI ou início do século XVII da colecção de Ichio Kuga, em Osaka, objectos estes que se supõe terem pertencido a Nose Yoritsugi (1563-1625), dáimio cristão que utilizou este símbolo como emblema de família mesmo após a sua conversão à seita budista Nichiren¹⁰⁴.

Os laços simbólicos estabelecidos entre personagens portuguesas e os deuses da boa sorte ou da fortuna, podem ser observados num par de biombos pertencentes ao Museu de Kobe que apresenta como tema principal as festas celebradas durante o período das cerejeiras em flor. Os *namban-jin* surgem aqui representados no registo direito, enquanto decorre, do lado esquerdo, uma mascarada em que participam figuras com os atributos dos deuses Daikoku e Ebisu. Como nota Jackson, tanto ou mais interessante do que debater se as personagens representadas são, efectivamente, portugueses ou antes japoneses trajando à moda *namban*, algo que é recorrente nos biombos datados deste período, sobretudo os famosos *Rakuchū rakugai*, importa sim observar estas representações na perspectiva da integração ou apropriação deste exótico pelo Japão. A este nível, e de entre os vários testemunhos escritos encontrados, vale a pena transcrever uma passagem curiosa de uma carta escrita de Miaco por Organtino Gneccchi-Soldo com data de 29 de Outubro de 1594, em que este ressalta a utilização de emblemas cristãos num contexto muito próprio:

«E perche oc'il detto Signor del Jappone juntamente andò tutta la nobilità di queste provincie, anchora dele/parti piú estreme del jappone, sebbeno occasione di conversar com li portuguesi, con la cui conversazione/restorno tanto affectionati alle nostre cose, che molti di loro si inclinorno à afarsi xpianj/quando há/vesse occasione de vdir le prediche,

¹⁰³ Este símbolo era, inclusivamente, utilizado na decoração do vestuário. Cole, *Kyoto in the Momoyama Period*. Norman: University of Oklahoma Press, 1967, p.85.

¹⁰⁴ *Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections*. S.I.: International Exhibitions Foundations, 1973, Fig.64.

contentandogli moto li suoi costumi, e modo di vestir, specialmente/di andar con le corone al collo, o nella cinta, e con suoi reliquiarij tambien pendenti al collo, che delli portughesi sebbeno molte corone, e anchora reliquiarij, a cui/simiglianza dopo ferno qui molti altri, e si affezionorno di tal maniera, che compravano simile corone/bianche per dieci, e dodeci scudi, e soprattutto gli conservano molto le Cruci, e cosi in Nangoya, como/aqui nel Miaco andavano, et andavano [sic] con le ditte cruci, e reliquiari, e tutte le persone principali, comen/ciando del Re e suo sobrino Quanbacudono andano vestiti per la maggiot parte con vestiti al modo di portuguesi, di maniera que incomtrandosi una multitudine de esti non si può distinguire facilmente/se sono Japponi, o portuguese, Et alcuni per imitarli in tutto imparano l'Avemaria et il Pater Noster»¹⁰⁵.

De facto, a partir do momento em que se estabeleceram os primeiros contactos com os *namban-jin*, tudo o que era novo, no sentido de estrangeiro, parece ter passado a ser conotado como *namban*. Num artigo pioneiro, Ronald Toby¹⁰⁶ chamou a atenção para algo de extremamente importante, isto é, que na arte produzida no Japão antes das relações estabelecidas com os Portugueses, os estrangeiros eram quase sempre representados num território distante. Aliás, e certamente não por acaso, alguns dos biombos *namban* representam os portugueses num país estrangeiro, numa provável alusão à China, como é o caso do par de biombos do Suntory Art Museum, atribuídos a Kanō Sanraku (1559-1635)¹⁰⁷, em que a uma corrida de cavalos que tem lugar num ambiente não japonês, se contrapõe a chegada *kurofune* a um porto japonês, no biombo da direita. Noutros casos, como no par de biombos de Kanō Naizen do Museu Nacional de Arte Antiga (Lisboa) [Fig.7-8] e do Kobe City Museum, aliás muito semelhantes, a cidade representada na composição da esquerda pode ser uma referência a Macau ou Goa, locais “inventados” e “estrangeirados” pelo pintor, que a povoou de igrejas e edifícios ladrilhados.

Porém, como refere Toby, após a chegada destes Europeus, o “outro” deixou de estar “lá” para estar “aqui”, dentro das fronteiras do reino de Yamato, passando a fazer parte da sua paisagem natural e humana. O significado desta nova presença

¹⁰⁵ ARSI, Jap.Sin 12-I, Carta de Organtino Gneccchi-Soldo, de Miaco, 29 de Setembro de 1594, fl.185.

¹⁰⁶ Toby, “The ‘Indianness’ of Iberians and the changing Japanese iconographies of Others”. *Implicit understandings*, Stuart B. Schwartz (ed.), p.323-351.

¹⁰⁷ *Genre Screens from the Suntory Museum of Art*. New York: Japan Society, s.d. Fig.17, p.78-79.

obrigou a ajustamentos e a um reposicionamento da própria sociedade japonesa através do retrabalhar de signos visuais e simbólicos que lhe eram familiares, numa resposta que, a nosso ver, teve como um dos veículos principais a arte *namban* e os eventos culturais que surgiram em simultâneo com a emergência e desenvolvimento deste fenómeno artístico e vivencial, cruzando-se com ele quando as circunstâncias assim o determinaram.

No enquadramento muito particular da introdução do Cristianismo no país, não podemos deixar de referir o *Kirishitan Monogatari*, um texto anónimo de 1639, muito provavelmente, como sustenta Elison, de autoria colectiva, que alude à entrada desta nova religião e às práticas que lhe estavam associadas, merecendo desde logo alguma atenção a descrição dos padres jesuítas:

«No reinado do Imperador Go-Nara no In, o centéssimo oitavo imperador desde os tempos de Jimmu, algures durante o período Kōji, um navio de mercadorias dos bárbaros do Sul veio às nossas terras. Deste navio, pela primeira vez, apareceu uma criatura inominável, de alguma maneira semelhante à forma de um ser humano, mas parecendo-se mais como um demónio de nariz comprido ou com o demónio gigante Mikoshi Nyūdō¹⁰⁸. Depois de um interrogatório descobriu-se que era um ser chamado Bateren¹⁰⁹.

O tamanho do seu nariz foi a primeira coisa a chamar a atenção: era idêntico a uma concha (se bem que sem a sua superfície rugosa) agarrado como uma ventosa à cara. Os olhos eram tão grandes como óculos, e o seu interior amarelo. A cabeça era pequena. Nas mãos e pés tinha garras longas. A sua altura excedia os sete pés e era todo preto; apenas o seu nariz era vermelho. Os seus dentes eram maiores do que os dentes de um cavalo. O cabelo era acinzentado (...) Aquilo que dizia não podia ser de todo compreendido: a sua voz parecia o piar de um mocho. Todos correram a vê-lo, enchendo as ruas numa total falta de ordem. E todos concordaram que esta aparição foi ainda mais assustadora do que a do mais aterrador dos demónios (...)»¹¹⁰.

¹⁰⁸ Trata-se de um demónio das lendas populares japonesas, que se caracteriza por possuir um terceiro olho, uma língua longa e, sobretudo, por ser de um tamanho extraordinário, aumentando de estatura à medida que se olha para ele. Cf. Frédéric, “*Mikoshi-Nyūdō*”, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996, p.730.

¹⁰⁹ “Bateren” equivale à pronunciação japonesa da palavra “padre”, expressão que foi utilizada a partir do século XVI para designar os missionários cristãos.

¹¹⁰ A tradução desta passagem é da nossa autoria, tendo tomado como base a versão inglesa proposta por Elison in *Deus Destroyed: the Image of Christianity in Early Modern Japan*. 3ª ed., Cambridge; London: Harvard University Press, 1991 [edição original de 1973], p.321. Sobre estas “Histórias dos

Num estudo centrado na análise das modernas campanhas publicitárias japonesas, logo temática e metodologicamente longe do nosso objecto de estudo, Millie Creighton procedeu a algumas considerações e retirou conclusões interessantes que se nos apresentam como susceptíveis de poderem ser aplicadas ao universo do fenómeno *namban*. A abordagem realizada por esta estudiosa do campo da Antropologia e da Sociologia reporta-se à capitalização do uso da imagem do estrangeiro num meio específico – o da publicidade – como forma de estabelecer o contraste ou contraponto com a imagem dos japoneses. Trata-se, como a autora refere, da construção de uma identidade própria, de uma visão sobre o “outro” sob a forma de estereótipos, como meio de construir uma visão sobre si mesmo: «since the creation of self-identity often involves locating or imagining a contrasting other to highlight the distinguishing characteristics believed to define the self». A representação dos *gaijin*¹¹¹, ou brancos, cria e acentua, neste contexto, enunciados sobre a especificidade de ser japonês, já que aos primeiros atribuem-se determinadas características externas e/ou comportamentais que os colocam à margem da sociedade nipónica: «Gaijin are much more likely to be shown with free body posturing, or with hair and clothes in total disarray. Gaijin are often shown overtly breaking the conventional rules of Japanese society, or as individuals who struggle incompetently with the habits and customs of Japanese life»¹¹².

A verificação de uma permanência de referentes simbólicos é, aliás, sublinhada neste estudo quando a autora constata que «Through Japanese cultural history foreigners have been accorded a dual nature. They are considered both as the bearers of a highly valued innovation and style, and as a moral threat»¹¹³.

Com base no que foi já exposto, esta afirmação ganha um duplo sentido quando aplicada ao contexto da presença portuguesa no Japão e às manifestações artísticas e culturais que motivou ou influenciou. Mais ainda, se tivermos em conta, e

Cristãos”, vide também Toby, “The ‘Indianess’ of Iberians and the changing Japanese iconographies of Others”, p.325 e ss.

¹¹¹ Sobre o conceito de *gaijin*, vide Storry, “Japanese attitudes to the West”. *The Glass Curtain Between Asia and Europe. A Symposium on the Historical Encounters of the Peoples of the East and West*. London: Raghavan Iyer; New York; Toronto: Oxford University Press, 1965, p.120-134.

¹¹² Creighton, “Imaging the Other in Japanese Advertising Campaigns”. *Occidentalism. Images of the West*. Ed. James G. Carrier. Oxford: Clarendon press, 1995, p.136-137.

¹¹³ *Ibidem*, p.141.

necessariamente, o enquadramento político-cultural, poder-se-á então entender melhor a riqueza e complexidade do desenvolvimento do *namban* e, em última análise, as razões que determinaram, pelo menos em parte, o fim da permanência lusa no território.

De facto, a estratégia de governo dos Tokugawa visava a fragmentação da população através de um sistema de controlo descentralizado e indirecto, proibindo-se a formação de alianças horizontais e de associações privadas que pudessem de alguma forma ameaçar o sistema implementado num país recentemente unificado e com uma nova ordem política emergente que preconizou justamente a estratificação vertical como forma de exercer um controlo mais eficaz. No topo da pirâmide, o xogum controlava directamente os dáimios, delegando-lhes o governo dos respectivos territórios, o que estes últimos faziam através dos seus vassalos *samurai*. Era uma estratégia de governação que assentava no princípio do *mibun seido* ou do governo pelo estatuto com reflexos directos numa sociedade rigidamente hierarquizada e intensamente controlada, o que entra em aparente contradição com a relativa liberalidade da dimensão cultural deste período.

Esta análise sobre a hierarquia política e institucional do Japão Tokugawa surge delineada num livro notável sobre a associação entre a política japonesa e o mundo artístico, da autoria da socióloga Eiko Ikegami¹¹⁴. Neste estudo, a autora defende que a sociabilidade japonesa é caracterizada por um extenso repertório de práticas que visam, acima de tudo, estabelecer o enquadramento para o relacionamento com os estranhos, uma categoria de pessoas que é encarada simultaneamente como amigável e hostil, e cujo campo de encontro ou de “civildade”¹¹⁵ balança entre uma convivência em que predomina a intimidade e um sentimento generalizado de desconfiança. Segundo Ikegami, a formação, no Japão, de associação de pessoas empenhadas em actividades de carácter artístico e cultural que originaram por sua vez criações estéticas que potenciaram a partilha comum de sentimentos, ideias e argumentos, serviu como uma pedagogia de relacionamento e

¹¹⁴ Ikegami, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, p.128 e ss.

¹¹⁵ A civilidade no Japão Tokugawa, de acordo com a autora, e ao contrário do que sucedeu na Europa, em casos estudados por Norbert Elias e Roger Chartier, entre outros, não se traduziu na emergência de uma sociedade civil. No caso do Japão não se observou também o declínio da sociedade guerreira, antes pelo contrário. *Ibidem*, p.23.

de interacção com os estranhos: isto é, todos aqueles que apresentassem (e apresentem) uma formação/educação diferente ou desconhecida. A participação de indivíduos de diferentes origens e procedências numa actividade comum serviu, nesta perspectiva, como meio de aprendizagem para a interacção social ao fornecer padrões ou modelos de relacionamento.

Assim os “processos interactivos de produção artística”¹¹⁶, ou práticas como a *renga* (“o verso à desgarrada”), composta por vários poetas amadores que se juntam numa sessão para fazer poesia; os concursos de prova de bebidas como a “Batalha de beber Sake”, famosos durante o período Tokugawa, ou o *chanoyu* (a cerimónia do chá), podem ser entendidos como exemplos de “redes” ou “laços” de civilidade e da incorporação do “belo” na vida das pessoas. Ainda que formas artísticas e géneros literários como a cerimónia do chá, o teatro *Nō* e o “verso à desgarrada” tenham aparecido no período medieval, serviram como protótipos de filosofias estéticas e de interacção cultural que foram transformadas e popularizadas durante o período Tokugawa. No entanto, quando estas redes de actividades de carácter estético intersectaram ou colidiram com os interesses sociais, políticos ou económicos dos Tokugawa, servindo como catalisadores de mudança social, surgiram respostas com implicações culturais complexas, uma vez que «(...) For the first time in history, a large portion of the Japanese population began to assume the existence of objective cultural standards that should be met by those aspiring to gentility. Socialization through the aesthetic circles became an important part of Tokugawa styles of civility»¹¹⁷.

Num período a que se assistiu a um processo de secularização do universo cultural e artístico, é necessário porém não perder de vista que a arte, e muito particularmente as artes performativas, eram ainda consideradas como uma forma de controlar e transformar a natureza, permitindo alterar e influenciar o meio envolvente e estabelecer a ligação entre esta realidade com o mundo invisível. Neste sentido, a beleza desempenhava um papel determinante, ultrapassando largamente uma dimensão puramente estética. [Fig.16-17]

Se estas afirmações são sobretudo válidas para épocas remotas da História japonesa, são-no contudo também, e ainda, para a actualidade, se bem que

¹¹⁶ *Ibidem*, p.7.

¹¹⁷ *Ibidem*, p.9 (citação) e p.71-72 e 74.

parcialmente despidas do seu conteúdo primeiro. É disto exemplo o ritual da dança e do canto sob as cerejeiras em flor (como o *chanoyu* ou o teatro *Nō*), que pressupunha a suspensão de um tempo e de um espaço dominados pela rígida hierarquia social. Ainda hoje realizado em muitos templos japoneses, o ritual do *Yasurai Hana* (“Sossegar as Flores”), ou festival de dança realizado durante esse período do ano, visava interceder pela abundância das colheitas e como forma de exorcismo dos espíritos malignos causadores de epidemias. Na dança então efectuada utilizavam-se largos parasóis decorativos e panejamentos vistosos num cenário repleto de cerejeiras floridas (sobretudo a *shidare sakura*, cujos ramos se curvam até ao solo), veículos entre o mundo dos mortos e o dos vivos, de forma a apaziguar os espíritos do sub-mundo. Símbolos de transformação ou “pontos nodais” de ligação, estas árvores e o espaço envolvente representavam fronteiras geográficas imaginárias, sucedendo o mesmo a quem observava uma actuação teatral ritualizada, ou a quem participasse da cerimónia do chá. O envolvimento das pessoas, de toda a sociedade, era tido como absolutamente indispensável, incluindo as classes superiores que com o decorrer do tempo foram incorporando estas manifestações nas suas actividades de lazer, despiando-as paulatinamente do seu carácter sagrado. No entanto, dentro deste universo participativo, e paradoxalmente, o envolvimento dos indivíduos considerados como “marginais” ou que se colocavam à margem do colectivo – incluindo dançarinos, artesãos, músicos, jogadores, pedintes –, era um factor importante na criação de uma atmosfera propiciadora, vindo-lhes o respectivo poder precisamente do facto de não estarem hierarquicamente integrados ¹¹⁸.

Na estratificação social que começou a ser implementada no final do período de unificação do território, aqueles que se encontravam insatisfeitos com a posição ocupada na nova ordem imposta, designadamente as franjas da classe *samurai*, exteriorizaram a sua insatisfação através da forma como se vestiam, cultivando uma moda desviante ou “não convencional”, isto é, traduzindo literalmente para japonês, *kabuki*.

Curiosamente, se lermos o significado deste termo no *Vocabulário de Lingoa de Iapam*, o dicionário de português-japonês (denominado *Nippō Jishō*), publicado

¹¹⁸ Ikegami, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, p.87-98.

pelos jesuítas em Nagasaki entre 1603-1604, constatamos que a uma forma de trajar excêntrica, correspondia um comportamento igualmente pouco ortodoxo:

«(...) Cabuquita hito, I., cabuquimono. Pessoa que se desmanda muito, ou toma mais licença do que lhe dão, ou que responde depressa, & acodadamente, ou se alegra mais do que convem (...)»¹¹⁹.

Estes membros marginais à classe *samurai*, ou *kabukimono* (*mono* significa “pessoa”), começaram a surgir no final do século XVI, na época da consolidação do próprio xogunato, formando laços de solidariedade entre si e definindo-se pela forma de trajar, o que suscitou logo em 1615 o primeiro decreto emanado do governo central contra «as pessoas desta época que parecem diferentes», de acordo com uma definição contemporânea. Os *kabukimono* e o *kabuki*, a representação teatral que lhe estava associada, passaram a ser sinónimos de ruptura com a norma e de uma atitude não conformista. Na superfície, o *kabuki*, ao contrário do *kabukimono*, era inócuo, não passando de um mero entretenimento que surgiu por volta de 1603 como uma dramatização da aparência física e da conduta dos *kabukimono*. Mas ambos os tipos de expressão cultural insurgiam-se contra o governo e manifestavam o desejo de liberdade, tendo como pano-de-fundo Kyoto, cidade que emergiu assim como o palco de resistência inicial ao *bakufu*¹²⁰.

A assistir a estas actuações inebriantes e claramente transgressoras, que consistiam numa dança realizada por jovens rapazes vestidos de mulher¹²¹ que em posturas sensuais se movimentavam no palco ao som do canto e da música do *shamisen* (um instrumento de três cordas), tambores e flautas, apelando à fruição imediata do momento, encontravam-se por vezes portugueses, como testemunham diversas obras pictóricas da época, de que sobressai uma pintura sobre papel que se encontra actualmente no Museu de Nagoya (Colecção Tokugawa Reimei-kai). **[Fig.18]** Trata--se de um trabalho de autor não identificado representando uma actriz

¹¹⁹ “Cabuqi”, in *Vocabulario de Lingoa de Iapam*. S.l.e: S.n., 1998, p.57.

¹²⁰ Sobre *kabukimono* e *kabuki* vide Butler, *Court and bakufu in early 17th century Japan*. Princeton University, 1991, especialmente Capítulo 1, p.28-33.

¹²¹ Ainda que concebido e inicialmente praticado por mulheres, a proibição da sua participação a partir de 1629, ano em que os Tokugawa emitiram o decreto, levou a que os papéis femininos (*onnagata*) tenham passado a ser executados por rapazes/homens.

de *kabuki* chamada Uneme que surge masculinamente trajada com uma espada presa à cintura e outra em que apoia o braço esquerdo. Em pose ondulante e vestindo tecidos estampados coloridos, Uneme surge com vários adornos, de que sobressai uma cruz colocada à volta do pescoço, o que não significa de forma alguma uma filiação ao Cristianismo. Trata-se, isso sim, da apropriação de um símbolo cristão numa época que poderemos talvez apurar como imediatamente anterior ao édito anti-cristão de 1614, logo com um significado claramente subversivo.

Tomemos ainda como exemplo o quadro votivo com a representação de um jovem japonês, que se guarda na Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo. [Fig.19] Nos catálogos em que tem figurado¹²² a imagem surge descrita como sendo um retrato de um japonês cristão dos anos anteriores às perseguições de 1635, interpretação que se baseou na cruz que o personagem ostenta ao peito e na tradução de uma parte da legenda do quadro, que permitiu datar a composição. Para essa leitura contribuiu ainda o facto de, em 1997, o Museu do Caramulo ter recebido a visita de Ikuo Izumiya, estudioso da árvore genealógica da sua família, radicada em Nagasaki desde 1615, e que afirma ser descendente de Ichibei Izumiya, a figura supostamente representada. Posteriormente, num trabalho não publicado mas a que tivemos acesso através do Museu, Paul Ugo Thiran procedeu à leitura das inscrições do quadro (frente e verso) e, comparando-o com outras obras coevas, concluiu estarmos perante a imagem de uma jovem mulher dançarina do teatro *kabuki* trajando à *namban*. Segundo este autor, a pintura dataria de 1620 e teria sido produzida na oficina de Izumiya Ichibei, da província de Iwami, a norte de Hiroshima.

Quando nos foi proposto o estudo desta peça, desde logo pensamos ser necessário confirmar a tradução do texto japonês, o que foi feito com o auxílio do professor de japonês David Lopes Fo. Daqui resultaram algumas dúvidas sobre as

¹²² *Arte Namban*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981. Exposição organizada pela Embaixada do Japão em Portugal, Lisboa; Japan Foundation; Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal, Secretaria de Estado da Cultura; Fundação Calouste Gulbenkian; *A Arte na Rota do Oriente. XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura – Os Descobrimentos Portugueses e a Europa do Renascimento*, Vol.II: *Núcleo dos Jerónimos*. Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros; Comissariado para a XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura; Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1983; *Art Namban, Les Portugais au Japon / Nambankunst Portugezen in Japan*. Coord. Pedro Canavaro. Bruxelles: Fondation Europalia International, Musées Royaux d'Art et d'Histoire ; Koninklijke Musea voor Kunst en Geschiedenis, 1989. [Catálogo da Exposição Europalia 89 / Japão]; *Arte Namban. Os Portugueses no Japão*. Coord. Maria Helena Mendes Pinto. Lisboa, Fundação Oriente; Museu Nacional de Arte Antiga, 1990.

duas interpretações mencionadas. De facto, no verso da tábuia pode-se ler a legenda «Hachiman Gu» (templo onde eram adoradas as divindades Hachiman, tradicionalmente mencionadas como divindades associadas às artes militares e que tinham como atributos o arco e a flecha¹²³) e, no registo superior da frente da pintura, «Go Hōzen» (“diante de...”). Podemos assim inferir que esta pintura foi realizada com o intuito de ser colocada diante de um altar que, neste caso, e com toda a probabilidade, seria dedicado às divindades Hachiman. A identificação da pessoa que pediu a intercessão dos deuses surge inscrita no registo inferior esquerdo: «Gan shu Izumya Ichibei» (“o intercessor Izumiya Ichibei”), e a data no canto inferior direito: «Genna kō kanoe zaru yayoi kitju jitsu» (“no auspicioso dia de Primavera do ano do macaco – 6º ano da Era Genna”), isto é, 1620.

Não se afigura credível que um jovem japonês convertido ao Cristianismo estivesse por detrás de um pedido com estas características. Uma das hipóteses que se pode colocar, e que em certa medida vai ao encontro da que foi avançada por Paul Ugo Thiran, é que se trate da representação de alguém associado ao teatro *kabuki*, ainda que não haja qualquer informação que nos forneça uma pista sobre a oficina de produção da obra. Provavelmente a figura reporta-se ao encomendador, um jovem actor de *kabuki*, o que justificaria quer a sensualidade feminina que emana da composição, quer as similitudes iconográficas com outras imagens da época relacionadas com esta expressão teatral, designadamente a pintura do Museu Tokugawa, em Nagoya, e o biombo de seis folhas da colecção dos herdeiros de Armando Martins Janeira, no qual surge um jovem executante com uma longa espada e uma cruz¹²⁴.

Associados ao *kabuki*¹²⁵, tanto através da sua inserção na audiência que observava estes espectáculos, como porque alguns dos objectos/símbolos com que estavam conotados eram utilizados pelo público japonês (o tabaco, por exemplo) e pelos próprios actores (a cruz), os portugueses participaram, ainda que como agentes

¹²³ Refira-se que um dos mais famosos templos de Hachiman, um nome de origem chinesa, foi fundado por Minamoto Yōriyōshi em 1063 em Kamakura, tendo-se tornado num dos mais célebres santuários da zona do Kwantō sob o xogum Yoritomo (1192-99). Cf. Pier, *Temple Treasures of Japan*. New York: Frederic Fairchild Sherman, 1914, p.117.

¹²⁴ Curvelo, “Jovem japonês”. *Colecção da Fundação Abel de Lacerda*. Lisboa: Museu do Caramulo – Fundação Abel de Lacerda, 2003, p.144-145.

¹²⁵ Matsunosuke, *Edo Culture. Daily Life and Diversions in Urban Japan, 1600-1868*, p.213-227.

passivos ou não actuaes, na formação dos referentes estéticos e comportamentais deste fenómeno. [Fig.20-21]

O que está em causa não é apenas a emergência de uma arte e de uma moda que questionavam as estruturas formais da sociedade Tokugawa. Mais do que isso, é necessário tomar em linha de conta a simultaneidade temporal do surgimento do *kabuki* e do regime xogunal dos Tokugawa, facto absolutamente surpreendente visto não ter obedecido a um apoio intencional por parte das autoridades: «The consolidation of the Tokugawa state and the rise of the *Kabuki* theater can be rightly regarded as twin progeny of the preceding civil war period. A century of social upheaval during the sixteenth century had released popular artistic and economic energies»¹²⁶.

Do nosso ponto de vista, não deixa de ser significativo que a representação dos portugueses na arte japonesa surja precisamente inserida em enquadramentos simbólicos partilhados tanto pelos “públicos dominantes” (neste caso os da esfera de poder político e/ou económico) como pelos “contra-públicos” (as “franjas” da sociedade), para utilizarmos as expressões de Eiko Ikegami, numa acepção do termo “público” entendido como espaço de comunicação e de interacção¹²⁷.

Se a nível conceptual, a incorporação do Europeu se processou, de acordo com a leitura que propomos, através da recuperação de modelos pictóricos e de uma gramática simbólica pré-existentes, e como elemento de um discurso de contornos políticos, impõe-se questionar se a sua inserção, em termos puramente pictóricos, terá igualmente obedecido a uma lógica de contornos semelhantes. Dito de outro modo, o surgimento da temática dos *namban-jin* nos biombos japoneses poderá ter suscitado alguma solução específica em termos de concepção compositiva?

No trabalho já por diversas vezes citado de Quitman Phillips, o autor responde parcialmente a esta questão, ainda que o tenha feito sem ter em mente, e apenas, os biombos *namban*. A sua análise visa sobretudo entender a forma de adaptação de alguns dos elementos da Escola Kanō a diferentes suportes pictóricos, como os *emakimono* e os biombos. O estudo que realizou permite-lhe tirar algumas conclusões que consideramos particularmente pertinentes para a questão que

¹²⁶ Ikegami, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, p.264.

¹²⁷ *Ibidem*, p.37 e 39. Vide ainda p.24, 48, 52 e 91 para o significado de “públicos”.

levantamos, já que o que está em causa é, também neste caso, o entendimento da estrutura narrativa das composições e os mecanismos pictóricos utilizados para que a leitura se processe de forma eficaz.

Através do estudo realizado, tendo como objecto alguns dos primeiros biombos realizados pelos Kanō, sobretudo por Motonobu, Phillips detectou a preservação da estética e da lógica do formato já encontrado nos *emakimono*, sobretudo no recurso ao desenho de algumas cenas em “close-up”, funcionando assim como unidades independentes, e na utilização das nuvens e do seu alinhamento na superfície como auxiliares da narração¹²⁸. Progressivamente, e à medida que a Escola desenvolveu a prática de trabalho neste tipo de suportes – em que ao contrário do que sucede nos rolos horizontais, cuja leitura é guiada por um tempo lento, equivalente ao acto de desenrolar a pintura, o olhar detecta num único momento toda a composição e o observador tem o poder de decidir a ordem por onde percorrer visualmente a pintura –, alguns dos elementos pictóricos foram assumindo funções próprias. As características nuvens douradas são a esse nível um exemplo particularmente esclarecedor, já que a sua inclusão ultrapassa o papel meramente decorativo. Flutuando sobre as cenas, e nunca as cortando, constituem-se principalmente como elementos unificadores do espaço e são co-adjuvantes na representação da profundidade, a par do jogo de proporções dos vários elementos humanos e arquitectónicos representados. Elas surgem assim como uma forma visual de ligação entre dois mundos – o dos “bárbaros” por contraposição ao japonês –, numa distância que é dada pictoricamente não pela demarcação de uma fronteira entre ambos, mas antes pela justaposição, pela analogia dos contrastes¹²⁹. Se quiséssemos traduzir este tipo de composição em termos literários, poderíamos afirmar que o que a Escola de pintura Kanō realizou nos *namban byōbu* corresponde ao processo utilizado por Luís Fróis no *Tratado*, ao aproximar, por via da comparação e do confronto, a cultura portuguesa (isto é, europeia) e nipónica. Neste sentido, os biombos *namban* surgem como *parataxis* visuais, originando assim uma asserção visual absolutamente eficaz.

¹²⁸ Phillips, *Kano Motonobu and early Kano Narrative Painting*, p.123 e 164. Vide igualmente Impey, *The Art of the Japanese folding screen. The collections of the Victoria and Albert Museum and the Ashmolean Museum*, p.13-15.

¹²⁹ *Ibidem*, p.177-183.

Saindo do *corpus* composto pelos biombos e focalizando o nosso olhar noutro universo igualmente expressivo do fenómeno *namban* – o das lacas¹³⁰ –, cremos que é lícito questionar se não terá ocorrido uma transposição de contornos idênticos. Porém, neste caso, e ao contrário do que sucedia com os primeiros, tudo aponta para que a clientela fosse mais alargada, sendo formada quer pelos próprios japoneses, como também pelos europeus a residir no Japão, noutros pontos da Ásia (nomeadamente em Macau e Goa), e, naturalmente, na Europa.

Já não em composições de carácter narrativo, como sucede nos biombos, mas isolados em figuras individuais¹³¹ ou em pequenos grupos, os *namban-jin* entraram igualmente no repertório das lacas japonesas, um *corpus* de objectos composto por peças de dimensões variáveis, raramente grandes, em número verdadeiramente impressionante, como atestam tanto a documentação coeva, como os exemplares remanescentes espalhados um pouco por todo o mundo em colecções e instituições museológicas, religiosas e particulares¹³². Nesta categoria de peças encontramos três grandes grupos de objectos: os que se enquadram tipologicamente na arte japonesa (caixas de alimentos ou *jubako* [Fig.22]; caixas para a escrita ou *suzuribako*; estribos ou *abumi*; ventós ou *bentō*¹³³ para citar talvez os mais significativos); os que seguem

¹³⁰ Para dois artigos de síntese sobre a laca japonesa, vide Yonemura, “Lacquer ware”, *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.4. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.360-362; “Urushi-nuri”, in *Jaanus. Japanese Architecture and Art Net Users System*: <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/>

¹³¹ Como sucede na cerâmica, ainda que numa importância numérica incomparavelmente inferior, vide, a título exemplificativo, o exemplo do candelabro com a figura de mercador português do círculo de Furuta Oribe, in *Momoyama. Japanese Art in the Age of Grandeur*. New York: Metropolitan Museum of Art / The Agency for Cultural Affairs of the Japanese Government, 1975, p.111, peça 62.

¹³² A obra mais recentemente publicada e que constitui, à data, o mais exaustivo estudo sobre este tema é o há muito aguardado livro de Oliver Impey e Christian Jörg, *Japanese export lacquer 1580-1850*. Amsterdam, Hotei Publishing, 2005. Veja-se sobretudo o Capítulo 2: “The Objects”, p.75-231. Tendo em vista um apanhado abrangente sobre este universo, advirta-se igualmente para a obra monumental *Japanese Art. The Great European Collections*. 12 vols. Tokyo: Kodansha, 1994-1997.

¹³³ Neste caso, é necessário referir que o ventó é uma arca funda, geralmente de pequenas dimensões, com formato rectangular e porta única na frente a abrir para o lado direito. Ventó ou bentó (de *bentō*), o termo japonês para designar uma pequena arca com porta de abertura lateral, é um vocábulo coevo que surge sobretudo na epistolografia religiosa dos séculos XVI e XVII e que se aplicava quase indistintamente a contadores e escritórios achareados provenientes da Ásia (vide Ferrão, *Mobiliário Português. Dos Primórdios ao Maneirismo*. Vol.III: *Índia e Japão*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1990, p.268-269; *After the Barbarians. An exceptional Group of Namban Works of Art / Depois dos Bárbaros. Um excepcional conjunto de obras namban*. Jorge Welsh (Ed.). Lisboa, 2003, p.66-70. Inspiradas em modelos ocidentais, tomando como base a forma do *vargueno* europeu, estas peças de mobiliário eram construídas quase sempre com uma porta articulada rebatível, ou raramente sem portas, e contendo um número variável de gavetas (Pinto, *Lacas Namban em Portugal. Presença portuguesa no Japão*, p.88). No âmbito da presença europeia no Japão dos séculos XVI-XVII, eram executadas para o mercado de exportação, sendo utilizadas na mesa de escrita ou sobre pequenas

um modelo formal/tipológico europeu¹³⁴ (baús, arcas, arquetas[Fig.23], escritórios, escrivaninhas, mesas, cadeiras, tabuleiros, para enumerar as tipologias mais recorrentes) e as peças de cariz marcadamente religioso, como atris (estantes de leitura), caixas para hóstias [Fig.24], cruzeiros ou altares portáteis, que obedecem já a uma encomenda distinta. Como característica comum encontramos a aplicação de um mesmo material de revestimento – o *uruxi* ou laca japonesa –, e a preponderância de uma ornamentação geométrica, antropomórfica, zoofitomórfica e/ou vegetalista com maior ou menor grau de fidelidade aos modelos e técnicas decorativas nipónicas.

Tal como sucedeu com os biombos, dispositivos que foi necessário descrever aos europeus explicando-lhes para que serviam e como funcionavam, de que talvez uma das definições mais interessantes seja a que surge contida na *Historia de Japam* de Luís Fróis – «E as paredes todas estão guarnecidas com huma certa maneira de ornamentos, de que elles uzão em lugar de tapeçaria, a que chamão beobus, dos quaes se tem já mandados alguns a Portugal e a Roma, e vão cada anno para a India muitos, e são todos dourados com diversas pinturas.»¹³⁵ –, também foi inevitável esclarecer sobre as especificidades físicas e técnicas da laca e dos objectos dela fabricados. A sua origem, a forma como era trabalhada, as técnicas mais recorrentemente empregues, a utilização de materiais luxuosos na decoração e o resultado obtido foram, nalguns casos, detalhadamente enumerados¹³⁶.

Ainda no decurso das primeiras décadas da presença portuguesa no Japão, o mercado das lacas japonesas surgiu como um nicho especialmente procurado, como o atestam inúmeros documentos que referem o envio, para a Europa e outras partes

bases, podendo no entanto servir também para transportar objectos preciosos, incluindo jóias. Refira-se, como exemplo, a menção que surge no *Vocabolario da Lingoa de Japam* de 1603: “Bentō – Huma caixa como escritorio, que tem dentro gavetas em que se levão couzas de comer”. BA, Jesuítas na Ásia, 46-VIII-35, fl.38. Para uma apreciação geral sobre algumas das tipologias enumeradas e principais referências documentais, vide ainda Pinto, *Escritórios, Contadores e outros Móveis Indo-Portugueses*. Separata da comunicação proferida por ocasião da Conferência Internacional Vasco da Gama e a Índia, realizada em Paris, em Maio de 1998, pela Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa: s.n., 1999, p.3-30.

¹³⁴ Sobre as tipologias europeias mais recorrentes em circulação no espaço da Ásia dita portuguesa, vide Abreu, “Namban Urushi Objects in Portugal – The great family of portuguese-oriental furniture”. *The Role of Urushi in International Exchange. The 27th International Symposium on the Conservation and Restoration of Cultural Property*. Tokyo: National Research Institute for Cultural Properties, 2005, p.35-44.

¹³⁵ Fróis, HJ, Vol.V, Capítulo 40: “Dos paços e fabricas de Quambacu, e do em que excedem ou são inferiores os edificios de Japão aos nossos de Europa”, p.313.

¹³⁶ Vide por exemplo Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, Vol.1, Livro 2, Capítulo 3: “De outras Artes Mecanicas, que tem”, p.21 e ss.

da Ásia, de objectos “uraxados”, destacando-se deste acervo escrito os inventários que nomeiam peças de laca do Japão como caixas, boçetinhas, boçetas, e escritórios¹³⁷. A zona de Kyoto, então particularmente activa neste campo artístico, parece ter sido um dos principais centros da encomenda lusa¹³⁸, havendo por vezes referências explícitas nos escritos coevos:

“(…) hasta agora nunca he mostrado a V.P. ninguna senal de gratitud polas muchas charida/des que me hizo El tiempo que Estuvo En essa Sancta casa, per tanto Embio a V.P. una estante/de Altar pintada delas boenas que hay En el Miyako de donde me vjne, y una buçeta/con algunas hostias echas y de Arina de Japón, y con una forma que poco ha labr[ado] aquí un nostro hermano Japón//[Fol.294v]porque se llegaren incurrupatas seron gratas a V.P. perdone el atrevime[n]to/(...)»¹³⁹.

Para além dos biombos, a própria elite governativa nipónica recorria aos objectos lacados quando se tratava de escolher ofertas de carácter diplomático, encontrando nestas peças presentes particularmente adequados, sobretudo quando eram de qualidade superior, como foi o caso dos artefactos enviados ao Vice-Rei da Índia por Toyotomi Hideyoshi :

«(...) a qual bolsa hé carmezim de seda pintada e floreada de ouro e prata, e vai metida dentro de huma feição de caixa, que serve em Japão somente para cartas, a qual hé mui rica e de tam maravilhosa obra, que sem duvida em todas as partes de Europa que a virem se hão-de admirar da delicadeza e primor daquela obra. Porque hé toda cuberta por dentro e fora de huma maneira de verniz, que em Japão se chama uruxi, semeada de ouro

¹³⁷ BNL, Cód.1986 (Microfilme F.R.870), Relação individual dos Bens de Dom Francisco da Gama Conde da Vidigueira XVII Viso Rey da India, e entre os Governadores XXXV Quarto de Nome, Terceiro de Apellido, e dos Condes Quinto. Prizão do dito. *Vide* rubrica: «Inventario da fazenda do conde e Almirante que vay entregue a Miguel Jorge mestre da não bom Jesu monte Calvario capitão João de Siqueira varejão que fez o Doutor Francisco Borges de Souza Inquisidor mais antigo nesta cidade de Goa, Ano 1628, 6 de Março». *Vide* igualmente o *Memorial das couzas da procuratura desta Prov^a*, e o *Padre Mel Barreto entregou, hindose p^a Japão em Agosto de 1616 ao P.e M.el Borges seo sucessor na Procuratura*, BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-5, fls.196-206v, parcialmente transcrito in Curvelo, “Nagasaki. An European artistic city in early modern Japan”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.32-33.

¹³⁸ Note-se que também o foi, posteriormente, para a encomenda holandesa, havendo referências documentais que o comprovam. Cf. *The Deshima Dagregisters. Their original tables of contents*. Vol.I: 1680-1690. Leiden: Leiden Centre for the History of European Expansion, 1986, NfJ 98, 1684-1685.

¹³⁹ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Diogo de Mesquita a Claudio Aquaviva, de Nagasaki, 28 de Fevereiro de 1599, fls.294-294v.

moido à maneira de area, que hé obra de muito custo, e lavrada com humas flores e rozas de laminas delgadas de prata e ouro, que vão de maneira encaxada[s] com aquelle uraxi, que por nenhum cazo se pode ver conjuntura, nem se pode entender de quem o não sabe como se faça tal obra, com que fica mui airoza, rica e aprazível à vista. E de huma parte e da outra tem humas rozas com humas argolas de ouro com hum relevo de cobre preto, em as quaes estão huns cordões com que a caixa se fecha; e as rozas, alem de serem de muito preço, são de obra excellentissima e, se fora feita ao modo dos nossos cofres, fora sobremaneira estimada de qualquer grande principe em Europa. Esta caixa vai toda cuberta com outra bolça de seda mui branda e macia, e metida em outra caixa bem feita com seos fechos e chave. Por onde se entende a conta com que os senhores da Tenca tem com suas cartas, e a honra que faz ao Vice-Rey em lha mandar desta maneira.

Vai tambem na mesma caixa outro papel semelhante ao da carta, em que vão escritas as peças que elle manda, e juntamente os nomes dos officiaes e mestres insignes antigos que fizeram os ferros; os quaes são muy estimados em Jappam. E as peças são as seguintes.

Primeiramente mandou dous corpos de armas da maneira que se uzão em Japão, de diferentes feições; as quaes, posto que na verdade não sejam para receber os encontros das nossas lanças, porque são em sy mui delgadas e fracas, todavia sam muito curiozas e para folgar de ver. E pelo ornamento que tem são ricas e de preço, porque todas estão chapeadas de rozas, flores e varios animaes, lavrados ao buril muito ao natural pelos melhores officiaes que há em Japão. E com hum corpo destas armas se representa ao vivo hum japão que está nú da cinta para cima, com sua maneira de elmo, que representa a cabeça com rosto e cabelo muito ao natural; e o outro representa hum feroz homem armado ricamente. E cada corpo destas armas está metido tambem em bolsas de seda e posto cada hum em seo caixão, que os japões fazem de propozito para lhos levarem detrás delles às costas quando vão à guerra; os quaes são todos cubertos da mesma maneira de verniz chamado uraxi, de cor preta, que parecem de preta pedra mui limpa, e luzida, de modo que quem os vê está nelles vendo seo rosto; com sua ferragem toda de cobre dourada e lavrada lindamente. Sem duvida poderiam servir muito bem para arcas de reliquias; e cubertas de outras bolsas, vão depoes metidas em outro caixão todas juntas»¹⁴⁰.

Como a passagem supracitada e o imenso espólio remanescente atestam, de entre todas as técnicas decorativas aplicadas às lacas *namban*, a *maki-e* é a que mais

¹⁴⁰ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 50: “Da Carta que Quambaco escreveo ao Vice-Rei e do presente que lhe mandou”, p.378-379. Vide sobre esta passagem Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.93.

frequentemente surge associada a estes objectos. Originária do período Heian, a *maki-e*, que significa literalmente “imagem polvilhada”, consiste numa decoração em que os desenhos são obtidos através do polvilhar de metal ou pó (sobretudo ouro e prata) directamente na superfície. Aplicada a objectos associados a personagens de elite, a laca «(...) and especially makie lacquer, was the element that transformed the utilitarian into the extraordinary»¹⁴¹.

Dentro deste tipo de solução, podem ser observadas duas variantes da mesma técnica, designadamente a *taka maki-e*, em que o motivo surge relevado através da aplicação de argila moída ou pó de carvão e seguidamente polvilho de prata, ouro ou outro metal, e a *hira maki-e*, em que, pelo contrário, a superfície surge quase plana, sendo perceptível apenas o ligeiro relevo originado pelo revestimento protector da camada final de laca¹⁴².

Tomemos como exemplo, e de entre o vastíssimo *corpus* do mobiliário *namban*, o contador da colecção da Fundação Oriente¹⁴³ [Fig.25], já que se trata de uma das tipologias que, nas suas múltiplas variantes, maior procura teve por parte do público europeu. Este exemplar, de formato paralelepipedico com arestas e gavetas molduradas, caracteriza-se pela ausência de um batente de fechar, o que aliás sucede na maioria dos exemplares portugueses. A frente ou “fábrica” do móvel fica assim imediatamente visível, sendo constituída por quatro registos de gavetas de dimensões diferenciadas e por um escaninho central em forma de pórtico, elemento recorrente nos *cabinets* fabricados na Flandres¹⁴⁴, e de que se conhecem alguns outros exemplos em colecções portuguesas. A decoração a *maki-e* e, também neste caso, a *raden* (decoração com incrustação de madrepérola), recorre a uma série de motivos geométricos (enxaquetados, listas de quadrados e losangos com ângulos tangenciais, zigzagues, dentes de serra, grelhas) e vegetalistas com distintos graus de estilização. Dentro desta última gramática ornamental, destacam-se os enrolamentos *namban* (*namban karakusa*), padrão que entrou no Japão por via da rota da seda e

¹⁴¹ Watsky, *Chikubushima: deploying the sacred arts in Momoyama Japan*, p.172.

¹⁴² “Makie” in Jaanus. Japanese Architecture and Art Net Users System: <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/>

¹⁴³ Curvelo, “Contador”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

¹⁴⁴ Pinto, *Lacas Namban em Portugal. Presença portuguesa no Japão*. Lisboa: Edições Inapa, 1990, p.81.

que esteve muito em voga durante o período Heian¹⁴⁵ e que encontramos frequentemente nas lacas ditas de exportação (e daí a sua designação japonesa). No tampo inscreve-se no interior de uma reserva ou cartela polilobada a figuração de uma ave e de um leão entre ramagens e árvores como a tangerineira (*tachibana*), símbolo da longevidade, o ácer (*momizi*) e campânulas chinesas (*kikyo*), sendo algumas das folhas e flores incrustadas em madreperla. Partilhando de uma mesma afinidade temática, também os elementos de metal aplicados – cantoneiras, fechaduras de escudete com bordadura recortada e as asas nas ilhargas –, ao que tudo indica contemporâneos do fabrico da peça, apresentam uma ornamentação vegetalista. De ressaltar ainda a gravação de arabescos das asas de curvatura elíptica e achatamento central e as rosetas simulando crisântemos, elemento igualmente recorrente nas lacas *namban* que, tal como surge referido na transcrição supracitada da *Historia de Japam*, remetem para um campo de estudo que se afigura tão importante para o entendimento destas peças, como de difícil análise: o dos componentes metálicos associados a este tipo de mobiliário, que incluem fechaduras (com mecanismo e espelho), protecções de canto, puxadores, dobradiças, gualdras e respectivos botões. Aqui, como no universo da laca, entramos num campo artístico que, em território japonês, tinha alcançado um estatuto de enorme prestígio, havendo exemplos verdadeiramente notáveis do requinte que os objectos e elementos fabricados em metal podiam alcançar¹⁴⁶. Convém no entanto ressaltar para o facto de, a demais das vezes, estarmos perante peças que foram já alvo de intervenções, o que significa que nalguns casos houve mesmo uma substituição destes acessórios, sendo necessário conferir, sempre que possível e caso exista, o processo do respectivo restauro. Na consulta que realizámos aos processos das peças lacadas *namban* que deram entrada no Instituto José de Figueiredo/Instituto Português de Conservação e Restauro, constatámos que, para além da aplicação de reforços e preenchimento de lacunas, a substituição das ferragens surge como uma das intervenções mais recorrentes. Casos há, porém, em que o artefacto se encontra no seu estado “original”, isto é, em que não se detectaram quaisquer alterações à

¹⁴⁵ Baird, *Symbols of Japan: thematic motifs in art and design*. New York: Rizzoli International Publications, Inc., 2001, p.17.

¹⁴⁶ Gowland, *Metals and Metal-working in old Japan*. Reprinted from the Transactions of the Japan Society of London. Vol.XIII, The 147th Ordinary Meeting (2nd of the 24th Session), March 2, 1915; Watsky, *Chikubushima: deploying the sacred arts in Momoyama Japan*.

estrutura ou ao revestimento de origem. De todos os relatórios analisados, merece destaque o que se refere à estante de missal do Convento de Santa Clara-a-Nova, em Coimbra, peça notável a nível do trabalho dos elementos metálicos que tudo indica tratarem-se dos primitivos¹⁴⁷.

Diferindo muito na qualidade apresentada, o facto é que alguns dos objectos lacados associados à presença portuguesa no Japão surgem assinados, como é o caso de duas selas com figuras de europeus, a primeira datada do início do século XVII e actualmente guardada no Namban Bunkakan, em Osaka, com o nome de Maeda Ietsugu, e a segunda com a inscrição «Um dia auspicioso de Julho do nono ano da era Keicho [1604]. Feito por Izeiki Tsukuyuki em Kitanosho, Esshu», hoje pertença do Kobe City Museum¹⁴⁸. Significativamente, são dois objectos de aparato e provavelmente destinados à classe guerreira japonesa. Contudo, não constituem casos únicos, podendo-se ainda apontar um *Inro* (caixa para medicamentos) da colecção do Namban Bunkakan, Osaka, datado de finais XVII com a inscrição «Tsuchida Soetsu. Setenta anos de idade». Soetsu era um artista de renome, activo em Kyoto entre 1688 e 1703. Situamo-nos, pois, numa data muito posterior à saída de cena dos portugueses, cuja imagem continuava porém a ser uma das iconografias de eleição para vários objectos lacados até ao final do período Tokugawa, como o demonstra outro *inro* datado de inícios do XIX (Namban Bunkakan, Osaka). Em ambos os casos citados, como já foi notado, encontramos paralelismos evidentes entre as figuras aqui representadas e as que surgem em biombos *namban* de data anterior, nomeadamente os exemplares da Imperial Household Agency, Tokyo, e da Freer Gallery of Art, Washington¹⁴⁹, o que atesta a permanência de modelos e a circulação dos mesmos no Japão pós-1640.

De data precedente, e guardadas em colecções portuguesas, existem duas peças paradigmáticas da existência e difusão de protótipos de representação dos portugueses: o polvorinho do Museu Nacional de Arte Antiga [Fig.26] e a caixa de escrita da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo [Fig.27]. Em ambas, como

¹⁴⁷ IJF/IPCR Processo 1989 – AM 89. Vide, por exemplo, o catálogo da exposição *Art Namban, Les Portugais au Japon / Nambankunst Portugezen in Japan*. Coord. Pedro Canavarro. Bruxelles: Fondation Europalia International, Musées Royaux d'Art et d'Histoire ; Koninklijke Musea voor Kunst en Geschiedenis, 1989, Cat.37.

¹⁴⁸ *Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections*. S.l.: International Exhibitions Foundations, 1973, Fig.47 e 48.

¹⁴⁹ *Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections*, Fig.52.

justamente observou Maria Helena Mendes Pinto, repetem-se três figuras que surgem exactamente na mesma posição¹⁵⁰.

Para observarmos o que então ocorreu no universo do mobiliário lacado nipónico, é necessário recuar aos anos que se seguiram a 1598, data da morte de Toyotomi Hideyoshi, altura em que a sua viúva – Kita no Mandokoro (Onene; 1548-1624) – decidiu sair de Osaka e mudar-se para Kyoto. Muito respeitada pelos vassalos de Hideyoshi, foi-lhe conferido pelo próprio imperador em 1603 o nome budista Kōdain, indicando que era uma mulher de estatuto elevado que havia decidido tomar votos e tornar-se monja. Esta sua decisão incluiu também a vontade de construir de raiz um mosteiro para onde se retirar, edifício esse que foi construído num terreno de Kyoto dado por Tokugawa Ieyasu, numa empresa que contou ainda com a contribuição generosa de alguns antigos vassalos de Hideyoshi, como Kato Kiyomasa. O templo, conhecido por Kōdai-ji, foi erigido na encosta dos montes que rodeavam Kyoto e incorporava várias estruturas, algumas das quais se julga provirem do castelo de Fushimi. De todas elas, a mais impressionante é o Tamaya (“Santuário”) construído em 1605 para homenagear Hideyoshi, e que encontra nos detalhes da decoração do interior características curiosas, na medida em que os dois relicários e o altar central se encontram totalmente revestidos com laca negra ornamentada com uma enorme variedade de desenhos em *maki-e* a ouro. Uma inscrição encontrada com a informação – «Kōami Matazaemon, duodécimo mês, 1596» – indica que este mestre criou a peça dez anos antes da construção do templo ter sido iniciada, o que dá crédito à hipótese de provir do castelo de Fushimi¹⁵¹.

[Fig.28]

A decoração do mobiliário lacado associado a este templo passou a ser de tal forma famosa que lhe foi dada a designação de *Kōdai-ji maki-e*, entendida como um termo estilístico genérico para designar os melhores objectos lacados deste período. Estilisticamente, caracteriza-se pela utilização de motivos simples, a maior parte das vezes baseados no tema das plantas outonais (*akikusa*), motivo pictórico recorrente na pintura e nas artes decorativas japonesas desde o período Heian. Em termos técnicos observa-se o recurso ao *hiramakie* com *e-nashiji*, ou seja, a prática de

¹⁵⁰ Pinto, *Lacas Namban em Portugal. Presença portuguesa no Japão*, p.50 e 52-53.

¹⁵¹ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.46-48.

espalhar pequenas partículas de ouro sobre toda a superfície, e *harigaki*, que consistia na gravação de um desenho com uma agulha.

Num grupo à parte surgem objectos lacados que associam a técnica do *hiramakie* com a aplicação de incrustações de madrepérola, dando origem a uma nova designação: *namban makie* ou *namban shitsugei*. [Fig.30] Neste caso, estamos perante uma outra faceta do fenómeno alargado do *namban*, que consiste no acentuar do carácter sincrético destes objectos, fruto de um gosto que resulta já de múltiplas experiências estéticas nas viagens realizadas na Ásia. Neste caso concreto, a familiarização dos agentes lusos com a laca do Guzarate decorada com incrustações de madrepérola, e também com a laca chinesa que, juntamente com a porcelana, havia sido importada para a Europa a partir da década de 1520, motivou a adaptação do estilo do Guzarate na laca japonesa. [Fig.31] De facto, e segundo alguns autores, a utilização de padrões geométricos com a incrustação deste material poderá ter tido origem nos modelos indo-portugueses que terão sido levados para o Japão, por sua vez influenciados pelas peças lacadas da região do Guzarate, que se caracterizam precisamente pela superfície decorada a madrepérola. No entanto, também as peças lacadas da costa de Bengala, ornadas com os característicos arabescos, espirais e linhas serpenteantes, reminiscentes do *namban karakusa*, poderão ter servido como modelo¹⁵². O resultado final da confluência destas influências múltiplas com a tradição da produção de artefactos lacados de Kyoto, o maior centro de fabrico das lacas *namban*, originou assim uma arte híbrida que se insere num horizonte geográfico vasto, atravessando praticamente todo o continente asiático.

A nosso ver, esta acepção do exótico inclui também as lacas *namban* produzidas nas Ryūkyū com a aplicação da técnica *haku*, ou método de aplicar desenhos com folha de ouro ou de prata a uma superfície lacada através de um processo em que o desenho é pintado com laca e o *haku* é aplicado antes de a laca estar seca, sendo o excesso removido posteriormente. Embora muito raros, há no entanto exemplos da aplicação de *haku* à laca *namban*, como é o caso de uma estante de missal do Namban Bunkakan, Osaka, datável do início do século XVII e decorada

¹⁵² Suchomel, “The Exportation of Japanese Lacquerware to Europe”. *A Surface Created for Decoration. Japanese Lacquer Art from the 16th to the 19th centuries*. Prague: The National Gallery in Prague, 2002, p.21.

com motivos florais, vegetalistas e pássaros, a inclusão do símbolo *Ihs*¹⁵³ no centro e a aplicação de ¼ de círculos nos cantos, tal como acontece em inúmeros tabuleiros. Destes últimos, os exemplares que se guardam no Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa, também podem ser filiados na produção das antigas “Léquias”, de acordo com o mesmo autor¹⁵⁴.

Que este gosto era claramente limitado a uma clientela gerida por portugueses e espanhóis, atesta-o a quase imediata mudança de orientação realizada pelos holandeses, que se traduziu na alteração de gosto nas formas e composições decorativas impostas pela VOC¹⁵⁵, que se tornou, na década de 1630, na principal cliente deste mercado e a única organização de comércio estrangeira autorizada a operar no Japão a partir de 1641¹⁵⁶. Porém, e à semelhança do que haviam feito os portugueses, também os “bárbaros ruivos” recorreram oficinas da região de Kyoto e a artistas e artífices nipónicos, como consta dos registos da VOC de 22 de Novembro de 1653 ao mencionarem um Kichibei (ou Kisibei) como o melhor artista de laca a trabalhar para a Companhia¹⁵⁷.

Pelo desconhecimento de documentação escrita que permita associar uma encomenda directa de peças lacadas *namban* em território português, o oratório que se encontra na Santa Casa da Misericórdia do Sardoal assume uma particular importância, já que, a legenda, embora tardia, pode ser considerada o mais antigo testemunho escrito directamente relacionado com um objecto *namban* até agora

¹⁵³ O *Ihs*, uma simples abreviação do grego IHSOUS (JESUS, em latim), foi um monograma utilizado pelas ordens religiosas, ainda que os jesuítas dele se tenham apropriado como símbolo próprio, associando-o à representação de uma cruz e a um coração trespassado por setas e inserindo-o num halo raiado. Cf. Pfeiffer, “L’Iconographie”. *L’Art des Jésuites*. Dir. Giovanni Sale. Paris: Éditions Mengès, 2003. p.171.

¹⁵⁴ Hirokazu, “Ryūkyū Lacquerware in Europe – Focussing on the *Haku-E* Technique”. *Sources of Ryūkyūan History and Culture in European Collections*. Ed. Josef Kreiner. Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung, S.l.: 1996, sobretudo p.210-214.

¹⁵⁵ Vide, a título de exemplo, os artigos de Impey, “Japanese Export Lacquer of the 17th century”. *Lacquerwork in Asia and Beyond. A Colloquy held 22-24 June 1981*. Ed. William Watson. London: Percival David Foundation of Chinese Art, School of Oriental and African Studies, s.d. p.124-150 e “Namban Lacquer for the Portuguese Market”. *Oriental Art*, Vol.XLVI, No. 3, 2000, p.42-47.

¹⁵⁶ Uma das primeiras peças de laca japonesa documentada no Ocidente é a arqueta Gripsholm, pertença da colecção real e guardado no castelo de Gripsholm, em Estocolmo. Foi um presente dado ao rei Gustaf II Adolf da Suécia pelos Estados Gerais dos Países Baixos em 1616. Impey; Jörg, *Japanese export lacquer 1580-1850*, p.28. De data ainda anterior, o contador *namban* que figura no inventário do Schloss Ambras de 1596, hoje pertença do Kunsthistorisches Museum de Viena, é um dos primeiros objectos de laca japoneses reportados na Europa.

¹⁵⁷ Baarsen, “Japanese Lacquer and Dutch Furniture in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”. *The Magazine Antiques*. Ed. Allison E. Ledes. April 1992, p.636.

encontrado¹⁵⁸. **[Fig.32]** Constando do *Inventário Artístico de Santarém* como trabalho indo-português de charão, o que é revelador do desconhecimento que se tinha sobre estes artefactos a apenas algumas décadas atrás, o oratório encontrava-se originalmente na Igreja de Nossa Senhora da Caridade (altar de Nossa Senhora da Esperança), como se pode inferir da inscrição aposta no altar onde foi incrustado:

«Esta Sra da Esperança com seu oratório mandou Gaspar de Souza de Lacerda por neste altar por estar sepultado ao pé delle e a pos sua Mulher D. Hyeronima de parada em 7 de setembro de 1670».

No seu interior foi colocada uma pintura a óleo sobre cobre com a representação da Virgem com o Menino, o que pode remeter para a prática de pintura do seminário jesuíta no Japão¹⁵⁹. Porém, não é caso inédito, e cada vez mais têm surgido exemplares de oratórios ou templetes lacados, com ou sem pintura associada, o que indicia uma procura maior do que a que inicialmente se poderia imaginar. **[Fig.33]** Num trabalho realizado na década de 1980¹⁶⁰, Watanabe tentou inventariar os exemplares conhecidos, apresentando pela primeira vez o templete da Wolverhampton Art Gallery (pertença da família Wittelsbach, pelo menos desde 1789); o do British Museum (nas colecções do museu desde 1974) e os dois que se guardam no Staatliches Museum für Volkerkunde, em Munique. Anteriormente, mais concretamente em 1959, Martha Boyer havia noticiado o exemplar do Museu Arcebispoal de Utrecht, e em 1973 Jō Okada publicou um oratório adquirido em Puerto Rico, tendo sido este o responsável pela aquisição, em 1968, da peça que se guarda actualmente no Tokyo National Museum. Em 1977 Hirokazu Arakawa adquiriu a peça que se encontra hoje na Fundação Ricardo Espírito Santo, em Lisboa.

Ainda que alguns destes oratórios/templetes ostentem símbolos cristãos, pressupondo por isso mesmo uma encomenda de carácter religioso, no entanto outros são estritamente seculares, como é o caso do exemplar do British Museum. Em

¹⁵⁸ Pinto, *Lacas Namban em Portugal. Presença portuguesa no Japão*, p.64.

¹⁵⁹ Curvelo, “Oratório”. *Cristo fonte de esperança. Exposição do grande Jubileu do ano 2000*. Porto: Diocese do Porto, 2000, p.250-251.

¹⁶⁰ Watanabe, “Namban lacquer shrines: some new discoveries”. *Lacquerwork in Asia and Beyond. A Colloquy held 22-24 June 1981*. Ed. William Watson. London: Percival David Foundation of Chinese Art; School of Oriental and African Studies, s.d., p.194-210.

ambos os casos, a clientela tanto poderia ser japonesa como europeia¹⁶¹, a viver dentro ou fora das fronteiras do Japão. Como notam Impey e Jörg para o universo das lacas *namban*¹⁶², os portugueses procuravam versões exóticas de formas familiares vendáveis na Europa e na Ásia, pelo que neste contexto *namban* pode ser entendido como sinónimo de “exótico”. Neste enquadramento, também os biombos com a representação do *kurofune*, os *namban-jin* e o respectivo cortejo (*namban gyoretsu*) em território nipónico, visavam satisfazer a curiosidade de um povo que, como rapidamente os portugueses perceberam «(...) são amigos de novidades»¹⁶³, sobretudo uma clientela abastada, pertencente quer à classe militar japonesa, quer à classe mercantil, num mecanismo de encomenda de contornos complexos.

1.3 O mecanismo da encomenda japonesa: as classes militar e mercantil

Tadao Takamizawa, numa investigação que realizou sobre a proveniência dos biombos *namban*, concluiu que a maioria deve ter sido encomendada por ricos mercadores e agentes comerciais de cidades portuárias japonesas e implantadas na costa do mar interior japonês, como Sakai, Osaka, Tsuruga, Kanazawa, Takaoka e Yamagata: «Si l'on s'en réfère aux lieux de leur découverte, il apparaît que la plupart

¹⁶¹ A este nível, é interessante atender à proveniência das peças *namban* em colecções europeias e/ou as colecções em que se integram. Para uma percepção abrangente deste *corpus*, vide *Japanese Collections in European Museums. Reports from the Toyota Foundation Symposium, Königswinter 2003*. 2 Vols. Josef Kreiner (Ed.). Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, 2005. Como artigo de fundo acompanhado por um exaustivo levantamento documental sobre o coleccionismo europeu e a circulação da *exotica* na Europa, saliente-se o trabalho de Pérez de Tudela; Gschwend, “Luxury Goods for Royal Collectors: Exotica, Princely Gifts and Rare Animals Exchanged Between the Iberian Courts and Central Europe in the Renaissance (1560-1612). *Exotica. Portugals Entdeckungen im Spiegel fürstlicher Kunst- und Wunderkammern der Renaissance. Jahrbuch des Kunsthistorisches Museums Wien, Band 3*. Mainz: Verlag Philipp Von Zabern, 2001, p.1-127.

¹⁶² Impey; Jörg, *Japanese export lacquer 1580-1850*, p.11. Sobre a aplicação da madrepérola nas lacas *namban*, vide igualmente Impey, “A Brief Account of Japanese Export Lacquer of the Seventeenth Century, and its Use in Europe”. *Japanische und europäische Lackarbeiten: Rezeption, Adaption, Restaurierung: Deutsch-Japanisches Forschungsprojekt zur Untersuchung und Restaurierung historischer Lacke, gefordert durch das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft, Forschung und Technologie / Japanese and European lacquerware: adoption, adaptation, conservation*. Michael Kuhlenthal (Hrsg.). München: Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, 2000, p.17; Suchomel, “The Exportation of Japanese Lacquerware to Europe”, p.21.

¹⁶³ Fróis, *HJ*, Vol.III, Capítulo 25: “Do processo das cousas do Goquinau e do seminário de Yazuchi-yama”, p.189.

de ces oeuvres ont dû appartenir à de puissants agents maritimes et non à des grands féodaux (*daimyō*), comme on pourrait le croire»¹⁶⁴.

Como teremos oportunidade de constatar, e à falta de documentos escritos que possam validar encomendas específicas, no *corpus* de objectos que preenchem as várias tipologias de obras *namban*, e que não se esgotam apenas nas estruturas amovíveis, vários são aqueles que contém elementos que permitem inferir do motivo que levou à respectiva execução. A observação de Takamizawa relativa aos biombos é relevante porque aponta, desde logo, para os dois grupos sociais que deverão ter estado maioritariamente associados à encomenda *namban*: a classe guerreira e os mercadores abastados. De facto, se tivermos em conta que o surgimento dos primeiros exemplares, associados à Escola Kanō, apareceram no decorrer da construção do castelo de Nagoya, isto é, no âmbito da esfera de produção pictórica a trabalhar para o xogunato, verificamos então que num segundo momento entrou em cena outra classe: a dos comerciantes. Entre uns e outros, e lembrando os casos em que um mesmo dáimio detinha interesses militares e comerciais, se deve ter distribuído a parcela mais significativa da arte *namban* produzida para o mercado interno japonês, por razões que já foram apontadas nos pontos precedentes e que se explicam também pelo contexto histórico esboçado. Importante foi igualmente a dispersão geográfica das personagens em questão.

Com a dissolução da autoridade dos Ashikaga e o poder conquistado por grandes casas guerreiras no decorrer do século XV, observou-se uma crescente actividade cultural fora da capital, situação que foi ainda mais visível durante o período da Guerra Civil Ōnin e nos vários confrontos ocorridos nos arredores de Kyoto, o que suscitou a partida de várias figuras que funcionavam como agentes culturais para outras províncias¹⁶⁵. Contudo, Kyoto não deixou de funcionar como fonte vivificante do pulsar cultural e artístico japonês, assim como a Corte continuou a ser uma referência fundamental não apenas em termos de gosto mas como centro de conhecimento literário e de mecenato artístico. O que sucedeu foi a proliferação

¹⁶⁴ Takamizawa, “Paravents *namban*”. *Namban ou l’Européisme japonais. XVI-XVII siècles*. Paris: Musée Cernuschi, 1980. Sobre esta questão, vide também N. Katsushi, “*Namban Byōbu no Tenkai*” [“O Desenvolvimento dos Biombos *Namban*”]. *Kobe City Museum. Namban Kenbunroku [Encontros documentados com a Cultura Namban]*. Kobe, 1992, p.84, *apud* Jackson, “Visual responses: depicting Europeans in East Asia”, p.204 e nota 11, p.370.

¹⁶⁵ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.35-38.

de pequenas cortes locais ou regionais, em que se destacavam clãs como os Hosokawa¹⁶⁶, que detinham as suas possessões no centro do arquipélago, ou o dos Ōuchi, que controlava a zona ocidental de Honshū, assim como uma parte importante de Shikoku e o leste de Kyūshū.

É Jurgis Elisonas quem justamente sublinha a predisposição de Ōuchi Yoshitaka para receber Francisco Xavier, um estrangeiro, já que a família Ōuchi detinha um longo historial de intercâmbio cultural e artístico com a Ásia continental (China e Coreia) através de relações de carácter diplomático e económico. Acresce ainda que devido às suas aspirações aristocráticas, os Ōuchi estavam desde há muito empenhados num mecenato artístico e religioso que, tanto quanto as suas façanhas militares, os haviam tornado famosos no Japão. Yoshitaka era precisamente uma das figuras paradigmáticas deste clã. Culto, eclético, requintado, reuniu à sua volta um grupo de proeminentes intelectuais que compuseram, sob a sua égide, realizações literárias, poéticas, filosóficas e musicais notáveis¹⁶⁷. Outro dos casos especialmente relevante para este estudo é o da família Date, de Sendai, na província de Rikuzen, um dos clãs mais ricos e poderosos do país, apesar da sua base se situar longe dos grandes centros urbanos. No entanto foi este clã provincial, detentor de um especial empenho artístico e com interesses cosmopolitas, que patrocinou um grupo de trinta representantes dirigidos por Hasekura Rokuemon e o franciscano Luis Sotelo ao México, e daí a Espanha e Itália, numa viagem que incluiu audiências com o Papa Paulo V, e que será objecto de uma referência mais pormenorizada na Parte III da presente tese¹⁶⁸.

A este nível, não deixa então de ser significativo que décadas mais tarde, após a instituição em 1592 da política do *Shuisen* (“Selo vermelho”) por Toyotomi Hideyoshi, encontremos associados ao comércio marítimo com a Formosa, as Filipinas, a península malaia, Cochim, Camboja e Sião, nomes como os de Shimazu Tadatsune, Arima Harunobu, Matsuura Shigenobu, Hosokawa Tadaoki, todos eles

¹⁶⁶ Trata-se, efectivamente, de um ramo da família Ashikaga, que atingiu o pico do seu poder com Hosokawa Katsumoto (1430-1473). Mais tarde, Hosokawa Yūsai (1534-1610), poeta e estudioso que restaurou a liderança da família após o período da Guerra Ōnin, esteve ao serviço de Oda Nobunaga e de Toyotomi Hideyoshi. O seu filho, Hosokawa Tadaoki (1563-1646) lutou ao lado de Tokugawa Ieyasu na Batalha de Sekigahara em 1600, numa aliança que conferiu a esta estirpe um poder redobrado.

¹⁶⁷ Elisonas, “Christianity and the Daimyo”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.314.

¹⁶⁸ Seiroku, *The Arts of Japan. Late Medieval to Modern*, Vol.II, p.161.

dáimios de províncias ocidentais japonesas, e de Suminokura Ryoï (um rico comerciante de Kyoto), Sueyoshi Magozaemon (de Osaka), Sotaro e Suetsugo Heizo (de Nagasaki)¹⁶⁹. Significativamente, a Hosokawa Tadaoki (1562-1645) está associada a encomenda, ou a oferta, de um biombo com a representação de «cenas de género» que se guarda na Hosokawa Moritatsu Collection, Eisei Bunko, Tokyo¹⁷⁰. Embora Hosokawa Tadaoki não fosse cristão, a sua mulher – Graça Hosokawa (1562-1600) – não só era cristã (baptizou-se em 1587), como promovera o baptismo dos seus filhos.

Yamaguchi, a sede de poder dos Ōuchi, a família que patrocinou Sesshū (1420-1506), um dos nomes maiores da pintura japonesa, foi formada à semelhança de Kyoto¹⁷¹. Outro importante centro que emergiu em finais do século XV, sobretudo para a produção de obras de pintura, foi Sakai, cidade portuária perto de Osaka que albergava dentro da sua malha urbana uma abastada população mercantil e um influente grupo de mercadores sem filiação a qualquer dáimio, detendo por isso uma liberdade de acção que tinha a sua base legal no respectivo conselho de habitantes (*egōshū*). Neste movimentado porto, os mercadores misturavam-se livremente com líderes militares, nobres e padres de hierarquia elevada, emergindo uma ambiência especial notada pelos visitantes que percorriam a cidade, que sublinhavam o espírito pragmático e materialista e a excitação que despertava o descarregamento dos navios oriundos da China¹⁷².

Paradoxalmente, a Guerra Ōnin trouxe a esta comunidade uma fonte de riqueza inesperada, uma vez que ao perderem o acesso ao seu porto de Hyōgo, os Hosokawa tiveram que se virar para Sakai. Assistiu-se então a uma expansão financeira sem precedentes que reverteu parcialmente no investimento artístico, num dinamismo cultural que atingiu o seu ponto mais alto no último terço do século XVI,

¹⁶⁹ Chang, *The Chinese Community of Nagasaki in the first century of the Tokugawa period (1603-1688)*, p.94-95.

¹⁷⁰ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.37 e ss. Sobre Graça Hosokawa, cf. Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Vol.1. Lisboa, 1998, p.328. Para mais informações sobre o biombo, cf. Okamoto, *The Namban Art of Japan*, p.102-103; 117; *Japan. The Shaping of Daimyo Culture 1185-1868*. Ed. Yoshiaki Shimizu. Washington: National Gallery of Art, 1988, Fig.113, p.180 e 186.

¹⁷¹ Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.36.

¹⁷² Ludwig, “Chanoyu and Momoyama: conflict and transformation in Rikyū’s art”. *Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu*. Ed. Paul Varley e Kumakura Isao. Honolulu, University of Hawai’i Press, 1994, p.77.

momento em que alguns dos mais proeminentes representantes da Escola Tosa aí se fixaram, como foi o caso de Tosa Mitsuyoshi (1539-1613), que deixou Kyoto em direcção a Sakai, num momento em que os Kanō detinham a preferência das elites governativas. O filho de Mitsuyoshi, Mitsunori (1583-1638) continuou a viver e a trabalhar aqui até 1634, quando se mudou novamente para a capital com o seu filho mais velho, Mitsuoki (1617-91) e começou a pintar leques cerimoniais para a esfera cortesã.

Para além dos membros da Escola Tosa, também outras figuras associadas a práticas pictóricas de idêntico enquadramento familiar operaram em Sakai durante o período em questão, como parece ter sido o caso de Soga Chokuan (activo c. 1596-1615), e do seu filho Soga Nichokuan (activo c.1625-60). Já não na arte da pintura, mas na cerimónia do chá, destaca-se a figura incontornável de Sem Rikyū (1522-91), oriundo deste porto, personagem que era à data, e incontestavelmente, o mais afamado mestre da cerimónia do chá, trabalhando directamente para Toyotomi Hideyoshi. Curiosamente, como constata Ikegami, foi em Sakai que floresceu a arte do *wabi-cha* (da elegância e despojamento estético), utilizada com um instrumento político pelos unificadores do Japão, uma cidade que tinha atingido um significativo grau de autonomia e de auto-governação, dirigida por um conselho de trinta e seis mercadores (*egōshū*)¹⁷³.

Com o colapso dos xoguns Ashikaga, as instituições que deles dependiam, como a rede de templos dos padres Zen Gozan, caíram num torpor progressivo. Mesmo a Corte imperial, se bem que não directamente ameaçada, entrou num estado de evidente penúria, dependente que estava do apoio financeiro concedido desde há muito pelo regime militar e pelas grandes casas da aristocracia guerreira, o que ditou o fim do patrocínio sustentado às artes. A esta situação, os círculos de produção artística responderam com diferentes graus de adaptação, o que significou encontrar novos clientes e sujeitarem-se a diferentes estilos de vida. Que esta nova clientela tenha surgido entre os grandes senhores regionais e os mercadores abastados do grande porto de Sakai, perto da cidade de Osaka, não é, pois, um dado surpreendente. Visualmente podemos mesmo detectar a incorporação de alguns padrões associados às elites de poder em vários dos biombos *namban* remanescentes, nomeadamente a

¹⁷³ Ikegami, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, p.122-123.

flor de paulónia (*go-shichi-no-kiri*), símbolo associado aos Toyotomi, Minamoto, e Fujiwara, entre outras grandes famílias, e que surge repetidamente trabalhado a relevo (*gofun*) nas nuvens douradas do par de biombos do Musée Guimet, em Paris¹⁷⁴. Curiosamente, também uma das formas utilizadas para representar o mar oceano, de que são um exemplo os biombos atribuídos a Kanō Domi no Museu Nacional de Arte Antiga, em Lisboa, pode ser interpretada como elemento de datação e de associação a uma encomenda esclarecida. Trata-se, efectivamente, de um padrão denominado *Seigaha* (“Vagas do Oceano Azul”), utilizado pela primeira vez no período Momoyama para decorar os trajes sumptuosos do teatro *Nō*, desenho este que rapidamente se tornou popular, tendo sido apropriado pela classe *samurai* em versão miniaturizada na decoração dos seus *kimono*¹⁷⁵.

Porém, e porque o universo material do fenómeno *namban* não se esgota nos biombos, afigura-se-nos essencial incluir nesta análise uma referência a outras tipologias de peças cuja observação de elementos ou características formais e/ou decorativas podem conduzir a um melhor entendimento da dinâmica da encomenda e das interrelações estabelecidas entre os portugueses e os japoneses. São peças que merecem, sob esta perspectiva, particular atenção, já que revelam a forma como o exótico foi apropriado e integrado pelas elites políticas e/ou económicas de então. De uma vastíssima pleíade de possíveis exemplos, destacamos três: o *namban boshi* ou capacete *namban* [Fig.34] e os estribos (*abumi*) da colecção da Fundação Oriente¹⁷⁶, e o grupo de cartas de jogar (*unsun karuta*) disperso por várias colecções mundiais.

O primeiro é talvez uma das peças mais curiosas do referido acervo, singularidade que lhe advém tanto da raridade tipológica como da excentricidade formal. Fabricado em camadas alternadas de papel e laca, o interior dourado contrasta com a tonalidade castanha do exterior, que deveria ser originalmente de um preto lustroso. Na parte mais visível inscreve-se um *mon* (emblema familiar) conhecido como *Maru ni Tachi Omodaka Mon* e que foi utilizado por várias famílias

¹⁷⁴ *Asie Extrême. Chine, Corée, Japon, Viêtnam. Musée National des Arts Asiatiques - Guimet*. Paris: Réunion des Musées Nationaux, 1993; Buhot, “Les Paravents des Portugais. A propos du paravent du Musée Guimet et de l’ouvrage de M. Nagami Tokutarō, «Namban-Byōbu no Kenkyū »”. *Revue des Arts Asiatiques. Annales du Musée Guimet*. Tome XII, N°. II-III, 193.. Paris: Les Éditions d’Art et d’Histoire.

¹⁷⁵ Allen, *The Designer’s Guide to Japanese Patterns*. Vol.1. London: Thames and Hudson, 1988, p.14.

¹⁷⁶ Curvelo, “Capacete *namban*/*Namban Boshi*”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

de dáimios que estabeleceram contacto com os Portugueses de então, nomeadamente os Mizuno de Nemazu, os Okudaira de Nakatsu e os Matsudaira, todas elas directamente associadas ao poder político vigente, o que sugere estarmos perante um objecto fabricado para o mercado interno, e não para os Europeus¹⁷⁷. A forma híbrida da peça, precisamente o que lhe confere maior singularidade, remete tanto para exemplares europeus (as capotas usadas pelos Portugueses) como japoneses. Se a aba se integra plenamente no primeiro grupo, já a forma insólita encontra também paralelismos evidentes com alguns elmos (*kabuto*) *samurai* datáveis de um arco cronológico extenso que vai desde os finais do século XV até meados do século XVIII, atravessando assim os períodos Muromachi, Momoyama e uma parte da época Edo. A leitura e entendimento desta peça passa também pela compreensão da moda *namban* que progressivamente conquistou os estratos mais altos da sociedade japonesa, que viu na adopção/adaptação da indumentária e acessórios levados pelos Portugueses uma forma de apropriação do exótico¹⁷⁸. Encontramos eco desta ambiência em fontes visuais (biombos, sobretudo) e na documentação escrita coeva, de que é exemplo esclarecedor uma passagem da Carta Ânua escrita em 1596 pelo padre Luís Fróis:

«(...) E indo também quasi todos os senhores Jappãos a Nangasaqui com curiosidade de ver a nao dos portuguezes onde conforme as suas qualidades eram convidados, e banqueteados dos capitães da nao, e festejados de todos os mais Portuguezes, vieram tomar dos Purtuguezes mui diferente conseito de que primeiro tinham por os não ter nunca vistos nem tratados. E acharão que era gente muy nobre, e lustrosa, e que se tratam muito bem, e assi pouco a pouco se foi afeisoando a seus vestidos de maneira que não comprasse e fizesse vestidos ao modo Purtuges, e quando aqui vem a nao vem seus feitores com tanto desejo de comprar, e fazer vestidos ao modo portugez pera seus senhores que lhos comprem a modo de dizer a pezo douro, que os portugeses se tornam pera China quasi despidos deixando em Japão vendidos seus melhores vestidos por quan bem lhos pagão. E os impurtonam com rogos os Jappões pera lhos vender, dos quaes usão na guerra e quando

¹⁷⁷ *Japanese and Korean Art*, 2000, New York: Sotheby's. [Catálogo do leilão de 21 de Março 2000], p.30-31.

¹⁷⁸ Lembremos, por exemplo, o Jimbaori, casaco sem mangas feito de tecido persa e datável c.1590-1598 que se encontra no Kōdai-ji e que foi usado por Hideyoshi, testemunho do exotismo permitido pelo comércio *namban*. Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, p.48. Vide igualmente Okamoto, *The Namban Art of Japan*, p.78-79 e Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.105.

fazem algumas festas a cavallo (...). E no Verão passado querendo o Taicosama [Toyotomi Hideyoshi] ir a fazer huma festa de recreação que elles acostumão no tempo que saiem humas flores de muito boa vista em Jappão, mandou avisar a todos os senhores que estavam no Meaco [Quioto] que saíssem com elle ao campo vestindosse todos em trage Português com diversas invenções, o que fizeram todos»¹⁷⁹.

Nesta passagem interessantíssima ressalta precisamente a utilização da moda *namban* ao mais alto nível da classe guerreira nipónica e em contextos diferenciados, como sejam o da guerra e o das festas ao ar livre por ocasião das cerejeiras em flor, o que consubstancia a leitura de influências e referências cruzadas que propomos.

Revelador da interrelação estabelecida entre a classe guerreira e os comerciantes lusos, os exemplares remanescentes de pares de estribos *namban* formam uma tipologia de que se conhecem alguns exemplares com características afins. Tal como neste caso, os *abumi* apresentam, regra geral, um painel frontal bojudo (*hato mune*) e uma fivela para suspensão (*sasuga*) que surge no prolongamento do friso central. Tecnicamente são fabricados, na sua maioria, em ferro avermelhado bastante escuro, sendo a superfície exterior preenchida com ornamentação tauriada de latão e prata (*nunome zogan*). Porém, nem todos incluem como um dos motivos iconográficos a representação de *Namban-jin* que, aqui, surgem relegados para os frisos centrais. Trata-se, neste caso em particular, e muito provavelmente, de mercadores, tendo em conta a indumentária que envergam: capa, calças em balão (*bombachas*) e chapéu de aba larga. Elementos de carácter vegetalista, nomeadamente paulónias e enrolamentos de vinhas, completam o programa decorativo. As faces interiores das estruturas que servem de apoio para os pés (*fumikoni*) têm um fundo de laca vermelha que, não neste, mas no caso de outros exemplares conhecidos¹⁸⁰, surge guarnecida por fragmentos de madrepérola (*raden*).

Num país em que a actividade guerreira estava associada à feitura de armaduras, armas e acessórios de elevadíssima qualidade técnica e de não menor esmero visual, e num período de reviravolta política – o da unificação do território –, em que a aristocracia militar era a efectiva detentora do poder, não é surpreendente o

¹⁷⁹ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1594 até Outubro de 1595, fl.113r. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

¹⁸⁰ Vide, por exemplo, *After the Barbarians. An exceptional Group of Namban Works of Art / Depois dos Bárbaros. Um excepcional conjunto de obras namban*. Jorge Welsh (Ed.). Lisboa, 2003, p.22-31.

surgimento de objectos como este. Trata-se, naturalmente, de uma peça imprescindível a um cavaleiro, estatuto que pressupõe à partida uma posição elevada na rigorosa estratificação hierárquica da sociedade nipónica. Se tivermos em conta que a associação entre mercadores portugueses e a classe guerreira japonesa, particularmente através de alguns dos seus mais altos representantes, é conhecida desde que foram estabelecidos os primeiros contactos, e que a introdução das armas de fogo teve um papel relevante na progressiva unidade territorial que se seguiu, poderemos observar com outros olhos a representação de ocidentais neste contexto.

Fenómeno artístico e vivencial, a arte *namban* resultou, nesta vertente laica, das relações que foram sendo gradualmente estabelecidas, das trocas efectuadas e do conhecimento mútuo. Os costumes e hábitos introduzidos que foram incorporados na cultura nipónica, que não apenas de elite, como já tivemos ocasião de sublinhar, suscitaram o aparecimento de novas formas de sociabilidade e, com elas, de novos adereços. Foi o caso do jogo de cartas¹⁸¹, introduzido no Japão pelos mercadores portugueses, e cujo termo nipónico – *karuta* – ou também *tensho*, numa referência à era Tensho, balizada entre 1573-1592, claramente revela a origem lusa. Apesar de só ter sobrevivido um baralho completo, subsistem vários objectos que atestam a popularidade que este divertimento deve ter alcançado. É disso exemplo uma caixa feita a partir de moldes de madeira para a impressão das cartas¹⁸² ou as peças lacadas que apresentam como principal motivo decorativo as cartas de jogar¹⁸³. [Fig.35-37]

Como estes casos atestam, a forma como se processava a encomenda não deve ser dissociada das interrelações criadas entre a comunidade europeia estabelecida no Japão, tanto civil como religiosa, e alguns grupos sociais japoneses. Neste sentido, parece-nos pertinente centrar a análise num conjunto de objectos que

¹⁸¹ Sobre este assunto consultar Mackenzie; Finkel, *Asian Games. The Art of Contest*. S.l.: Asia Society, 2004, p.267 e ss; Pomeroy, *Traditional Crafts of Japan. Illustrated with the Eighteenth-Century Artisan Prints of Tachibana Minko*. New York; Tokyo: Walker; Weatherhill, 1968, p.100-103.

¹⁸² Objecto pertencente à colecção de Hajime Ikenaga e actualmente guardado no Kobe City Museum. De referir que a colecção de arte *namban* do Museu Municipal de Kobe, originalmente conhecido por Ikenaga Art Museum, nome que lhe advinha do seu fundador, Hajime Ikenaga (1891-1955), compõe-se de mais de 4,500 peças. Cf. *Pictorial Record of Kobe City Museum of Namban Art*. 5 Vols. Kobe: Kobe City Museum, 1968-1972.

¹⁸³ *Namban-shikki. Cultural Exchange between East and West through Lacquer Craft*. Sakai: Sakai City Museum, 1983. [Catálogo de exposição]. Ver sobretudo p.70, fig 82 (caixa de alimentos); p.61, fig 67 (caixa papeleira); p.62, fig 69 (caixa papeleira) e fig. 70 (corpo de um tambor); p.67, fig. 76 e 77 (incensórios); p.80, fig 97 (sela).

corroboram, nas mensagens que encerram, a imagem de um diálogo que se processou bilateralmente em termos de troca de conhecimento e de saber em benefício de ambas as partes: os biombos cartográficos japoneses. Regressamos desta forma ao *corpus* particularmente rico das armações portáteis, ainda que realizados no contexto do ensino da pintura ao estilo ocidental, por via dos jesuítas, ou no seguimento das práticas por eles introduzidas e iniciadas, o que implica um alargar dos horizontes cronológicos sobre a continuidade deste fenómeno no Japão. São obras que testemunham não apenas a prerrogativa da classe política e mercantil japonesa do uso destes dispositivos para fins particulares, como reflectem os vários interesses em jogo, razão pela qual devem ser observados com particular atenção.

Uma vez mais é Luís Fróis quem, numa carta escrita a 12 de Julho de 1569, nos descreve o seu encontro com Oda Nobunaga, facultando-nos deste modo informação preciosa. Durante esta visita o padre jesuíta terá sido interrogado durante mais de três horas sobre a geografia da Índia, o sol, a lua e as estrelas¹⁸⁴, temas que foram retomados posteriormente com o padre Organtino Gnecchi-Soldo (c.1530-1609) em 1579, quando Nobunaga lhe pediu que mostrasse no globo o caminho seguido pelo barco que o trouxera do Japão, «E depois de vista, batendo com uma mão na outra com admiração e espanto, disse que não podião cometer tal viagem tão arriscada e cheia de perigos, senão homens de muy grande animo e fortes corações»¹⁸⁵.

Os anos em que estes encontros tiveram lugar inscrevem-se num período muito preciso da história da cartografia, já que para ambas as civilizações correspondem a um tempo de mudanças profundas em termos técnicos, mentais e culturais. Pela primeira vez o mundo foi apreendido na sua totalidade, conhecido, medido. Nunca como até então as trocas de informação de carácter geográfico foi tão procurada e materializada, como o testemunham o manancial de livros, cartas e diários, assim como de pintura e manuscritos iluminados. Mas é nos mapas e cartas que encontramos de forma mais explícita a concretização destas experiências e que podemos acompanhar o longo caminho percorrido.

¹⁸⁴ Janeira, *O Impacte Português sobre a Civilização Japonesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970, p 227.

¹⁸⁵ Fróis, *HJ*, Vol.III, Capítulo 26: “Do frutto que se começou a fazer em Anzuchiyama”, p.203.

Devido à sua própria natureza, os mapas e as cartas são dispositivos densos e de leitura complexa que obrigam à descodificação de diferentes categorias de signos – a grelha geométrica, caracteres e imagens – que apelam a uma abordagem e aproximação específicas. Esta é a razão pela qual, de acordo com Christian Jacob, os mapas entendidos na sua dimensão de artefactos sociais podem originar um “literacia cartográfica” análoga à literacia literária. Porém, prossegue o autor, a literacia implica redes de difusão e práticas sociais de leitura¹⁸⁶. Se analisada no seu papel cultural, a cartografia desta época é um testemunho incontornável das mudanças e permanências de formas de ver e pensar, de mutações e coexistências de vários saberes.

As relações cartográficas entre o Japão e a Europa na era moderna, ao colocarem em contacto duas culturas visuais diferenciadas e duas formas distintas de representar o espaço visual surgem, a nosso entender, como um caso de análise particularmente interessante. Mais ainda, este contexto permite-nos também observar a coexistência de diversos modelos de espaço e uma forma própria, claramente individualizada, de o “visualizar”, quer se trate de uma visualização metafórica, geográfica, cosmográfica ou física.

Uma base comum a cada uma destas práticas cartográficas e concepções específicas do espaço como uma dimensão susceptível de ser observada reside precisamente num dos principais papéis desempenhados pelos mapas, isto é, a sua função didáctica. De facto, ao condensar diferentes tipos de conhecimento e de informação, os mapas, cartas atlas, globos e mandalas podem desempenhar um papel dimilar ao dos livros e/ou enciclopédias, tornando-se também num instrumento cognitivo particularmente eficaz. É exactamente neste vertente que nos deparamos com uma das mais poderosas qualidades da cartografia – a forma como o conhecimento é apresentado e ajustado/adaptado a um contexto político e social específico –, assim como a base da sua faceta performativa.

Quando nos referimos à cartografia nipónica, somos levados a enunciar a existência de uma categoria específica de mapas que não só não reflectem uma informação geográfica actualizada, como apresentam um conteúdo que permaneceu

¹⁸⁶ Jacob, “Toward a Cultural History of Cartography”. *Imago Mundi*. Vol.48. London: 1996, p.191-198), p.192. Veja-se também deste autor a magnífica obra *L’empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l’histoire*. Paris: Albin Michel, 1992.

inalterado durante séculos através da utilização de cópias sucessivas. Um exemplo paradigmático é o mapa das “Cinco Índias”, baseado num texto das viagens realizadas pelo padre chinês Hsuan-chuang, e que ainda hoje enforma a tradição de certos templos budistas japoneses. Dispositivos como este revelam que o objectivo fundamental não passava (e não passa) pela referência a um conhecimento geográfico actualizado, importando, isso sim, referenciar as peregrinações aos locais sagrados da Índia, a terra-mãe de Buda. Kazutaka Unno¹⁸⁷ alerta-nos igualmente para o facto de, antes do século XVII, os mapas do Japão serem interpretados à luz de princípios budistas. De facto, todos os seis mapas atribuídos a *Gyoki* que se incluem na cartografia manuscrita japonesa anterior à centúria de Seiscentos, ostentam uma mesma inscrição: «*O reino do Japão tem a forma de uma ponta de tokko*»¹⁸⁸. *É por esta razão que o Budismo continua a florescer. Esta forma lembra também um hōju*¹⁸⁹, e por isso ele [o Japão] é abençoado com tantos tesouros como ouro, prata, cobre e ferro; e também por isso são cultivados em abundância cinco tipos de cereais». Ou seja, o Japão surge então como um *topos* da terra afortunada, benfazeja, naturalmente propiciadora à materialização da riqueza, residindo provavelmente aqui uma das razões de ser da sua aura mítica. [Fig.38-39]

Tomando como principal referência os trabalhos desenvolvidos por Thongchai Winichakul para o antigo Sião¹⁹⁰, parece-nos possível transpôr para o Japão algumas das linhas nele enunciadas entre diferentes discursos geográficos e diferentes formas de pensar o espaço. Tal como no caso do Sião, também para o Japão encontramos “topografias sagradas” – cartografia budista e mapas de peregrinação –, cuja permanência co-existiu com a “cartografia terrestre” (e terrena). Porém, e ao contrário dos mapas modernos, tecnicamente diferentes na medida em que implicam outra ordem de conhecimentos e de concepções, como a de um espaço mensurável numa apropriação que assentava em métodos científicos e empíricos, a cartografia local era determinada por outras motivações e regia-se por normas diferenciadas. A cartografia moderna, como Winichakul sublinha, não consistiu

¹⁸⁷ Unno, “Maps of Japan Used in Prayer Rites or as Charms”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. Vol.46. Amsterdam: N. Israel, 1994, p.65-83.

¹⁸⁸ Abreviatura de *tokkoshō*, uma vara adamantina.

¹⁸⁹ Uma jóia que se acreditava ter o poder de fazer com que as coisas se materializassem.

¹⁹⁰ Winichakul, *Siam Mapped. A History of the Geo-Body of a Nation*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994. Veja-se sobretudo os dois primeiros capítulos (p.20-61).

meramente na justaposição de nova informação a concepções já existentes. Implicava, acima de tudo, um novo tipo ou uma nova classe de conhecimento do espaço associado a diferentes sistemas de classificação, conceitos, modelos e signos.

Contudo, e contrariamente ao Sião, o Japão encontra-se geograficamente separado do continente, o que constituiu um travão natural ao mapeamento do resto do mundo, algo que foi ainda reforçado pela política de reclusão dos Tokugawa. Assim, e na esteira de Kazutaka Unno, a característica mais interessante da cartografia nipónica é precisamente a representação do país em diferentes escalas, no contexto estrutural da própria sociedade japonesa: «Mapmaking had to fit into its proper place and to reflect the requirements of the governmental elite. Their concern was with Japan, the rest of the world came a distant second»¹⁹¹.

Atentemos então ao que modo como este contexto geográfico, político e cultural foi determinante para o enquadramento da progressiva modernização cartográfica no arquipélago. Ao contrário do que aconteceu noutros países asiáticos, este parece não ter sido um processo abrupto, obedecendo antes a uma progressão controlada e interactiva.

O campo da filologia pode ser neste, como em muitos outros casos, revelador do universo em questão, uma vez que as palavras e os seus significados fornecem pistas importantes sobre o objecto de estudo. Na língua japonesa surgem diversos termos para mapa, mas a raiz comum mais importante em todos eles é *zu*, palavra que surge já desde o século XVIII-IX e que pode ser livremente traduzida por “mapa” ou “diagrama”. Outro dos termos utilizados, provavelmente em tempos ainda mais remotos, foi *kata* (a abreviação de *katachi*, i.e. forma), tal como aparece numa das grandes referências literárias japonesas, o *Nihon shoki* (*Crónicas do Japão*) datado de 720. Contudo, a palavra mais frequentemente utilizada é *ezu* ou “diagrama pictórico”, expressão que entra na designação de “cartógrafo oficial”, ou *ezukata*, associado aos levantamentos e registos cartográficos promovidos pelos Tokugawa¹⁹².

¹⁹¹ Unno, “Cartography in Japan”. *The History of Cartography*. Vol.2; Book 2: *Cartography in the Traditional East and Southeast Asian Societies*. Ed. J.B. Harley; David Woodward. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1994, p.347-348. Trata-se, tanto quanto pudemos apurar, do principal texto em língua inglesa sobre cartografia japonesa, tendo-nos servido de principal referência a esta temática específica.

¹⁹² Unno, “Cartography in Japan”, p.349.

Apesar de algumas referências à existência de cartografia japonesa em data anterior ao século VIII, não chegaram até nós quaisquer exemplares que o atestem materialmente. Subsistem porém alusões a ordens imperiais durante a Reforma Taika de 645 no sentido de se elaborarem mapas com a demarcação das fronteiras provinciais. Aliás, é quase certo que os primeiros mapas japoneses correspondessem a diagramas respeitantes à posse de terras e propriedades, tendo-se assistido durante os períodos Nara (710-784) e Heian (794-1185) à emanção de ordens visando objectivos afins, assim como surgem referências para o ano de 682 a dois mapas, um de Tanegashima e outro da província de Shinano, que terão sido apresentados na Corte imperial¹⁹³.

A maioria da cartografia relativa a terras, santuários e templos data do período Kamakura (1185-1333) e do início da época Momoyama (1573-1600), tendo surgido como resposta a necessidades de ordem prática, o que é desde logo evidenciado no seu desenho, em que as vias terrestres e os rios são vistos planimetricamente, enquanto que os lugares montanhosos surgem numa dimensão pictórica e aparecem em perfil oblíquo.

Durante o período em que o Japão emergia como uma cultura de raízes chinesas mas encontrando já um caminho autónomo, podemos detectar a base da tradição cartográfica nipónica assente no mapeamento territorial de carácter utilitário, num fenómeno que está directamente associado às reclamações da terra associadas com as doações aos templos budistas, assim como com os mapas denominados de tipo *Gyoki*, numa tradição que persistiu até ao século XIX.

Os mapas *Gyoki* (ou *Gyogi*) devem a sua designação ao nome da pessoa que de acordo com a tradição fundou a cartografia nipónica – *Gyoki* Bosatsu, um monge budista de origem coreana (688-749) –, datando o exemplar mais antigo que se conhece de 1305. Neste mapa, que se guarda no templo Ninna-ji em Kyoto, o Sul surge localizado no topo, surgindo a China e a Coreia no registo direito da composição, característica comum não apenas a esta série de dispositivos, mas também à produção que se seguiu. O termo *Gyoki* é igualmente aplicado a diagramas ou desenhos esquemáticos que mostram as relações entre as províncias e a capital (Kyoto), com a listagem dos nomes, os principais caminhos e as subdivisões

¹⁹³ Cortazzi, *Isles of Gold. Antique Maps of Japan*. New York; Tokyo: Weatherhill, 1983, p.4.

provinciais. De acordo com Cortazzi, o principal intuito desta cartografia era ilustrar as relações estabelecidas entre as diferentes províncias e os contactos entre estas e a capital¹⁹⁴. Como característica fundamental, aponta-se o facto de representarem as províncias e as suas principais vias de comunicação. Contudo, antes dos levantamentos levados a cabo durante o período Edo, não se sentiu a necessidade de substituir esse tipo de mapas e cartas, um dado que é em si mesmo revelador da cartografia nipónica¹⁹⁵.

Curiosamente, as mandalas, termo que se reporta a um diagrama cósmico cuja utilização primeira era de cariz religioso, foram apropriadas por pintores que apesar de não estarem relacionados com o budismo esotérico tendiam a representar santuários *shintō* e divindades budistas. No seguimento da chamada de atenção de Kazutaka Unno, há que notar que os exemplares remanescentes consistem em diversos desenhos oblíquos, provavelmente baseados em planos com o arranjo e disposição dos edifícios¹⁹⁶.

As mandalas relativas a peregrinações a santuários e templos (*shaji sankei mandara*), conservadas nos trinta e três templos e mosteiros de peregrinação associados ao Bodhisattva Kannon e, designadamente, ao grande santuário de Ise, são composições de dimensões consideráveis com uma visão paisagística de um determinado templo e focalizada nos próprios peregrinos. Nalguns casos, como o da mandala de peregrinação do templo de Ise, foi adicionada informação complementar de forma a explicar aos visitantes os passos necessários para o percurso ritual dentro dos limites do santuário. Na nossa perspectiva, assume-se como particularmente relevante o caso da mandala de peregrinação Nachi para o templo Seiganto, o primeiro passo da rota de peregrinação Kannon, em que o artista representou por diversas vezes um par de peregrinos envergando panejamentos brancos. Tatsuro Akai sugere que as pessoas que observavam estas imagens seriam tentadas a identificar-se com as personagens da cena, imaginando-se assim no local representado¹⁹⁷. Acresce ainda que estas complexas composições visuais eram explicadas a uma parte da

¹⁹⁴ *Ibidem*, p.5-6.

¹⁹⁵ Os livros sobre técnicas de levantamento cartográfico só foram publicados no século XVIII. Cf. Unno, “Cartography in Japan”, p.359.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p.365. Encontramos uma análise muito interessante sobre a recepção de pinturas religiosas pelas classes mais baixas in Akai, “The Common People and Painting”, p.172 e ss.

¹⁹⁷ Akai, “The Common People and Painting”, p. 172-175.

população por um ajudante budista ou *shintō* (*oshi*) que viajava pelo país levando consigo a mandala enrolada, numa acção que visava, em última instância, persuadir os potenciais peregrinos a visitar o santuário ou templo a que pertencia.

A cartografia *namban*, isto é, os mapas que resultaram dos contactos estabelecidos entre os japoneses e os portugueses, em particular, não se esgota nos biombos cartográficos. Os mapas neles representados têm em comum idênticos elementos de desenho e de estilo e baseiam-se no mesmo tipo de protótipos. Porém, o impacto europeu neste período fez-se também sentir na concepção das cartas marítimas, cuja designação japonesa – *karuta* – deriva da palavra portuguesa *carta*, e nos mapas do Japão do tipo Jotoku, que resulta de uma alteração da tradição *Gyoki* sobretudo patente numa progressiva evolução ao nível do delineamento da orla marítima do arquipélago. Uma vez mais, e a partir dos exemplares datados de 1592 a 1627, foram realizadas inúmeras cópias durante todo o século XVII, num processo que perdurou até meados da centúria de Oitocentos.

Os mapas do Japão representados nos biombos cartográficos testemunham de forma paradigmática a interrelação entre a cultura japonesa e europeia e a troca de informação sobre o conhecimento geográfico do país¹⁹⁸. Analisando a história da representação cartográfica do Japão nos mapas portugueses no período que se seguiu à chegada dos jesuítas, pode-se atestar quer a utilização de mapas de origem chinesa, – o que pode explicar, por exemplo, o aparecimento de nomes como “Lequio” maior e menor, empregue durante a dinastia Ming como referência às ilhas Liu-ch’iu (Ryûkyû) e à Formosa (Taiwan) –, assim como a aplicação de uma configuração do território que parece ter as suas raízes nos mapas tipo *Gyoki*. Esta categoria específica de mapas portugueses, conhecidos como do tipo Homem, surgem como as referências fundamentais dos mapas de tipo Ortelius¹⁹⁹ divulgados na Europa além-Pirineús através dos atlas impressos nos Países Baixos²⁰⁰.

¹⁹⁸ Okamoto, *The Namban Art of Japan*, Capítulo V.

¹⁹⁹ Os designados “Mapas do tipo Homem” são um conjunto de mapas desenhados por Lopo Homem e Diogo Homem, cartógrafos portugueses do século XVI. Os exemplares remanescentes que se inserem nesta categoria são manuscritos e não impressos. Neles, o Japão surge como uma península, projectada a partir do extremo Sudeste da Ásia. De acordo com Hiroshi Nakamura, esta configuração do território deverá ter seguido os mapas japoneses do tipo Gyogi, não obstante o facto dos cartógrafos lusos terem utilizado a latitude e desenhado a ilha de Kyûshû a partir de informações fornecidas por pilotos portugueses. Os mapas de “tipo Ortelius” referem-se aos exemplares incluídos no *Theatrum Orbis Terrarum*, em que Ortelius copiou o delineamento do Japão presente nos trabalhos dos Homem, reorientando contudo o eixo principal do arquipélago da direcção Sul-Norte para a

Na Europa, o mítico *Cipango* de Marco Polo havia começado a surgir em dispositivos cartográficos durante o século XV, nomeadamente no planisfério de Fra Mauro (1459), no *Insularium Illustratum* (c.1490) de Henricus Martellus e no célebre globo de Martin Behaim (1492). A primeira imagem cartográfica do Japão representa o arquipélago como uma grande ilha, tendo sido necessário esperar por 1550 para vermos surgir um mapa português de origem anónima baseado na recolha de informações directas sobre o país. Este exemplar, que se guarda actualmente na Biblioteca Vallicelliana em Roma, figura o Japão inserido num enxame de ilhas e ostenta pela primeira vez a designação *Japan*, apesar de a sua manifestação literária remontar à *Suma Oriental* de Tomé Pires, escrita entre 1512-1525²⁰¹.

Quando se observam os mapas e cartas ocidentais deste período, podemos apreender o desenvolvimento de uma “imagem cartográfica” do Japão, que se prolongou pelo século XVII. Não subsistem dúvidas quanto ao papel dominante desempenhado pelos jesuítas neste processo, desde logo pelo facto de terem sido o

direcção Este-Oeste. Para além destes dois modelos, há ainda a referir o “tipo Bartolomeu Velho”, que apesar do seu rigor nunca foi tão bem aceite como o modelo dos Homem (mas que por se ter tornado importante para Ortelius, acabou por ser divulgado e conhecido na Europa); o “modelo Dourado”, correspondendo aos mapas realizados no século XVI por cartógrafos como Lázaro Luís e Fernão Vaz Dourado, baseados nos mapas de tipo Gyoki e acusando alguns dos erros neles contidos. Porém, o modelo mais preciso, o “modelo Luís Teixeira”, emergiu na última década do século XVI e tornou-se famoso após a sua inclusão na edição de 1595 do *Theatrum* de Ortelius. Este modelo inovador, como salienta Alfredo Pinheiro Marques, deve-se provavelmente a Inácio Moreira, que trabalhou no terreno. Vide Nakamura, *East Asia in Old Maps*. Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies, 1962 [Colec. East Asian Cultural Series, no. 3], p.52-55; Marques, *A Cartografia Portuguesa do Japão (Séculos XVI-XVII). Catálogo das Cartas Portuguesas / The Portuguese Cartography of Japan (XVI-XVII Centuries). A Catalogue of Portuguese Charts*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1996; Costa, *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa*. S.l.: Instituto Cultural de Macau; Instituto de História de Além-Mar, 1995. [Colec. Analecta Transmarina (Série Oriental)], p.174-180.

²⁰⁰ Existe uma extensa bibliografia sobre a representação do Japão na cartografia ocidental dos séculos XVI e XVII. De entre os vários títulos, salientamos as seguintes contribuições: Cortesão; Mota, *Portugaliae Monumenta Cartographica*, 6 Vols. Lisboa: S.n., 1960. [Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique]; Lach, *Asia in the Making of Europe Asia in the Making of Europe*. Vol. II: *A Century of Wonder*; Book Three: *The Scholarly Disciplines*; Chicago: The University of Chicago Press, 1993; Kreiner, “European Maps of the Ryukyus from the Sixteenth to the Mid-Nineteenth Century” in *Japan: a Cartographic Vision. European Printed Maps from the Early 16th to the 19th Century*. Munich; New York: Prestel Verlag, 1994; Marques, *A Cartografia Portuguesa do Japão (Séculos XVI-XVII). Catálogo das Cartas Portuguesas*; Nakamura, *East Asia in Old Maps* e “The Japanese portolanos of Portuguese origin of the XVIth and XVIIth centuries”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. XVIII. Amsterdam: N. Israel, 1964, p.24-41; Okamoto, “Desenvolvimento Cartográfico da parte Extrema da Ásia pelos Jesuítas Portugueses em Fins do século XVI”. Separata de *Studia. Revista Semestral*. Nº 13-14, Jan.-Jul. 1964. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, p.7-27.

²⁰¹ Tomé Pires escreveu a *Suma Oriental* em Malaca e em língua malaia o arquipélago japonês era designado por “Japun” ou “Japang”, termos que derivam, por sua vez, do chinês “Jin-pen-kuo”. Cf. Cortazzi, *Isles of Gold. Antique Maps of Japan*, p.15.

elo de ligação entre a Ásia e a Europa. Consequentemente, não é uma coincidência que a primeira carta detalhada do Japão (Archivio di Stato, Firenze), datada cerca de 1581, seja atribuída a Inácio Moreira e que resulte da utilização de protótipos nipónicos. Moreira, que não sendo um jesuíta, trabalhou com a Companhia de Jesus no Japão de 1590 a 1592, apontou latitudes e outras informações de carácter geográfico e terá assim produzido um mapa original do arquipélago cujo conteúdo está estritamente associado com os interesses missionários da Sociedade no território, tal como surge enunciado no título: «FLAVUS COLOR CHRISTIANA REGNA OSTENDIT – SVNT PRETEREA INSIQNES VRBES ET POPVLI CHRISTIANI IN REGNIS IPSIS GENTILIUM» (“Os reinos cristãos estão pintados a ouro – para além dos quais se representam cidades importantes e povos cristãos dentro dos reinos dos gentios”)²⁰².

Curiosamente, neste campo do conhecimento a complementariedade que se estabeleceu entre a Europa do Sul (Portugal) e do Norte (Holanda e Alemanha), em que à primeira das duas regiões coube a realização da larga maioria dos mapas e cartas, e à última a liderança na reprodução e divulgação através da gravura de uma percentagem significativa do número de exemplares, veio a ter um enorme impacto no Japão. Neste domínio, revestiu-se de capital importância a famosa embaixada de 1582-1590, em que os representantes de três dáimios cristãos de Kyūshū foram enviados à Europa, numa viagem que os levou de Portugal a Espanha e a Itália. Através da obra *De Missione Legatorum*, publicada em Macau em 1590 e da autoria de Alessandro Valignano (1539-1606)²⁰³, sabemos que de entre a pleíade de

²⁰² Marques, “A cartografia portuguesa e o Japão. Visão global e apresentação de uma nova carta”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.315-346; Nebenzahl; Marques, “Moreira’s Manuscript. A Newly Discovered Portuguese Map of the World – Made in Japan”. *Mercator’s World. The Magazine of Maps, Atlases, Globes, and Charts*. Jennifer Lindsey (Ed.). Vol.2, N.º4, July/August 1997, p.18-28.

²⁰³ A autoria deste texto, até hoje atribuída a Duarte de Sande, foi devida e justificadamente reequacionada por Moran, que a imputa a Alessandro Valignano, “The Real Author of the *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam... Dialogus*. A Reconsideration”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.7-21. A questão, no entanto, era ainda objecto de discussão até recentemente, como exemplifica o trabalho de Ramalho, “Father Duarte de Sande, S.J., Genuine Author of *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam... Dialogus*”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, University of San Francisco, 1999, p.89-101.

presentes trazidos na viagem de regresso, contavam-se uma máquina de imprimir, atlas, mapas e cartas, gravuras e livros (nomeadamente o *Theatrum Orbis Terrarum*, de Abraham Ortelius, dedicado a Filipe II e o *Civitates Orbis Terrarum* de Braun e Hogenberg). A chegada da embaixada liderada, nesta recta final do périplo, por Alessandro Valignano, coincidiu não apenas com a presença no Japão de Giovanni Niccolò, um pintor jesuíta de origem italiana, como também com a implementação no terreno do método de ensino jesuíta. [Fig.40]

Criado como um complemento à educação humanista e como parte do programa de estudo da Companhia, o seminário de pintura²⁰⁴ originou uma produção pictórica prolífica, de que se destacam os biombos cartográficos. Estes dispositivos testemunham a habilidade dos artistas japoneses na cópia dos modelos europeus (mapas e atlas impressos, gravuras, pinturas) e a necessidade de reajustamento da nova imagem do mundo a este contexto cultural específico. Tal como acontecia então na vizinha China, com o padre jesuíta Matteo Ricci (1552-1610) a liderar este processo, também no Japão houve que introduzir alterações na representação ocidental de desenhar a Terra, o que se traduziu, nomeadamente, na colocação da China e do Japão no centro da composição, mantendo assim a sua posição tradicional nesta nova ordem e estrutura geográfica (“O Reino do Meio”; “O País do Sol nascente”). Paralelamente, começaram a surgir pares de biombos com *mapa-mundi* numa das estruturas e o mapa do Japão na outra, incluindo algumas vezes imagens dos diversos povos do planeta, a sua forma de trajar e grandes cidades. A maior parte destes mapas eram verdadeiras enciclopédias visuais com informações de carácter cultural, social, político e científico, traduzindo desta forma o conhecimento europeu. [Fig.41]

No *De Missione Legatorum*, um diálogo estabelecido entre os jovens japoneses é revelador das questões e dúvidas que se terão colocado às elites japonesa

²⁰⁴ Convém desde já notar que se tratava, de facto, de um seminário e não de uma academia de pintura (uma “Academia de São Lucas”), como surge por vezes referido na bibliografia (cf. Sullivan, *The Meeting of Eastern and Western Art*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1997, p.8). Tanto quanto sabemos, em nenhum documento o seminário surge designado por “Academia de São Lucas”, equívoco que se atribui a John MacCall ao fazer uma interpretação abusiva de uma referência da autoria de Paul Pelliot, que se referiu à escola de pintura dos jesuítas como uma sucessora das academias dos pintores italianos. Cf. Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*, nota 74, p.215.

e chinesa de então sobre a veracidade da representação da *orbe* que lhes era mostrada:

«LINO – É sem dúvida agradabilíssima à vista esta figura do orbe, mas pergunto-te onde está pintado o nosso Japão.

MIGUEL – Com o nome de Japão costumamos abranger todas as ilhas que vês colocadas em face do reino da China, as quais juntamente com ela pertencem à Ásia.

LEÃO – Hum! O nosso Japão ficou limitado a tão breve espaço? Isto me basta para concluir com que facilidade os estrangeiros disparatam naquilo que lhes é alheio. Por isso acontece que eu sinto que a observação deste erro me fez perder grande parte do prazer que eu experimentava ao observar esta figura.

MIGUEL – Não digas que o erro está na figura, Leão, mas em nós. (...) Ora, para vos fazer perder, aos poucos, essa falsa opinião, lança os olhos para aquelas ilhas, que, não sendo menor em tamanho que as japonesas, aqui todavia estão circunscritas a brevíssimos limites. (...)

LEÃO – Da razão que deste, bem compreendo que a verdade da medida é sempre a mesma, embora haja variedade na indicação do espaço da imagem, e daqui resulta que às vezes toda a terra é apresentada numa grande figura, outras vezes numa pequena»²⁰⁵.

Ou seja, era necessário comparar o tamanho de diferentes regiões do mundo para se perceber a dimensão dos diversos reinos. Tudo é uma questão de escala e das proporções utilizadas. O Japão surgia, por exemplo, menor do que a Itália e ambos pareciam ínfimos quando comparados com a imensa China. Mas haveria dúvidas sobre a magnificência e importância de um e de outro? Também por isso, cremos, surgem os pares de biombos em que ao mapa-mundo se contrapõe a imagem isolada do Japão. Esta visão ampliada do arquipélago contrabalançava de forma eficaz a posição ocupada no espaço tão vasto do resto do planeta.

Um aspecto digno de nota consiste no facto destes dispositivos seguirem, com diferentes graus de fidelidade, algumas das premissas da pintura ocidental ainda que através de técnicas pictóricas japonesas, especificadamente a utilização da

²⁰⁵ Sande, *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*. Prefácio, tradução do latim e comentário de Américo da Costa Ramalho. Macau: Fundação Oriente; Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, “Colóquio trigésimo quarto: Expõe-se sumariamente a descrição de todo o orbe e declara-se qual é a sua principal e mais nobre parte”, p.347-348.

perspectiva linear, uma construção mental a que corresponde uma composição artificial do espaço que permitiu organizar e dispor a enorme quantidade de informação recebida e de encontrar um enquadramento próprio nesta nova realidade. Relativamente à representação da imagem do Japão, podemos detectar a fusão de uma tradição autóctone (particularmente dos mapas tipo *Gyoki*) e de melhoramentos já realizados pelos Portugueses. Em certos exemplares, podemos também observar que a alguns dos conteúdos foi adicionada uma mensagem cristã que surge de forma mais ou menos explícita em determinadas imagens do mundo acompanhadas pela representação do arquipélago japonês em que este surge como um palco de interesses políticos internos. Trata-se, aqui, de aliar uma visão macroscópica do planeta a um olhar microscópico sobre o Japão, olhar esse que é focalizado em termos de determinados objectivos. Tomemos como exemplo o mapa do Japão guardado no templo Jōtoku-ji, cuja atribuição a Kanō Eitoku foi contestada por Yoshitomo Okamoto com base numa observação atenta das informações nele contidas²⁰⁶. Neste caso particular, o mapa inclui informação geográfica relevante para as campanhas da Coreia de Toyotomi Hideyoshi em 1592 e 1597, nomeadamente as rotas seguidas pelas expedições que partiram de Kyūshū e rumaram à península coreana através da ilha de Tsushima. Assim, ao passo que lugares como Osaka e Kyoto não estão assinaladas, cidades como Hakata, Nagoya e Nagasaki estão-no²⁰⁷. **[Fig.42]**

É curioso notar que esta precisão cartográfica entra numa linha de acção de mapeamento do território que remonta a um período ainda anterior à promulgação do édito de 1614 e dos decretos de expulsão de 1633, 1635 e 1639, ano a partir do qual os Holandeses se tornaram na única presença europeia no país. Foi precisamente com Toyotomi Hideyoshi que se desenvolveu o processo de se proceder ao levantamento e mapeamento das províncias, uma prática posteriormente continuada pelo governo Tokugawa que foi o responsável pela modernização cartográfica japonesa. Dos primeiros anos do século XVII (1611-1613) data precisamente um dos famosos levantamentos dos Tokugawa, projecto este que teve como principal responsável o espanhol Sebastian Vizcaíno, o líder da embaixada enviada pelo vice-rei do

²⁰⁶ Okamoto, *The Namban Art of Japan*, p.92.

²⁰⁷ Cortazzi, *Isles of Gold. Antique Maps of Japan*, p. 27. Sobre os biombos cartográficos, vide também Tadayoshi, “Screens with Maps of the World”. *Daruma. Japanese Art&Antiques Magazine*, Vol.3, No.4, autumn 1996, p. 10-26.

México²⁰⁸. O objectivo desta comitiva era o de alcançar as ilhas do ouro e da prata referidos por Marco Polo alguns séculos atrás, e de realizar um levantamento com vista a se poder estabelecer uma viagem mais segura para os navios espanhóis que rumavam das Filipinas até à Nova-Espanha. Recebido por Ieyasu em Suruga (Shizuoka), Vizcaino foi autorizado a cartografar a orla costeira de Nagasaki a Akita, contribuindo assim para um conhecimento geográfico mais detalhado desta região.

Aderindo a uma tradição política, o governo Tokugawa promoveu a realização de *kuni-ezu* e de *gocho* (um cadastro ou livro com a indicação de campos de arroz de pequenas aldeias) de cada uma das províncias, datando a primeira compilação deste material de 1605, isto é, quando haviam decorrido apenas dois anos do estabelecimento do *bakufu* Tokugawa. Feitos a partir da base utilizada para os mapas de uma província dividida em distritos (*kuni-gun-zo*), o objectivo destas cartas era o de ilustrar o delineamento geográfico das províncias e distritos enquanto unidades administrativas tradicionais²⁰⁹.

Para além dos mapas de carácter provincial, os Tokugawa encomendaram também mapas nacionais, assim como plantas de castelos, de cidades e roteiros de caminhos (itinerários terrestres e marítimos), os últimos dos quais com uma dimensão pictórica acentuada. Estes itinerários visuais, cuja história remonta ao século XVII, apresentam finalidades decorativas e corroboram a ideia de que a cartografia nem sempre partilhou de preocupações de rigor e precisão geográficas. No entanto, as tradições originais dos mapas de tipo *Gyoki* e os mapa-mundo budistas (“Mapas das Cinco Índias”) continuaram a ser realizados, utilizados e divulgados através de exemplares impressos, alcançando assim uma vasta audiência. Particularmente interessante neste domínio, é o facto de os Tokugawa não terem imposto qualquer tipo de exclusividade na produção e consequente distribuição do material cartográfico por eles encomendado: «The free flow of geographic information had the unintended effect of leaving the discursive field of mapping open to the innovations and interpretations of non-elites. Ultimately, then, it was not the shogunal government or local official but artists, writers, mapmakers, and their

²⁰⁸ Cortazzi, *Op.Cit.*, p.32.

²⁰⁹ Sobre os *kuni-ezu*, vide Kawamura, “*Kuni-ezu* (provincial maps) compiled by the Tokugawa Shogunate in Japan”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. Vol.41. Amsterdam: N. Israel, 1989, p.70-75.

commercial publishers who were most effective at spreading the texts and images of mapping to the public»²¹⁰.

Geograficamente separado da Ásia continental, o Japão tem uma história que intercala períodos de reclusão com períodos de abertura a culturas estrangeiras, sobretudo a chinesa, coreana, indiana, europeia ou, mais recentemente, norte-americana. Fisicamente localizado no extremo do continente, a aceitação de influências exógenas parece ter sido acompanhada por um mecanismo próprio de apropriação e por uma habilidade em manter abertas diferentes perspectivas. Não é certamente um acaso que, com exceção dos biombos cartográficos (e esta exceção é, percebemo-lo agora, muitíssimo reveladora), a grande maioria dos mapas japoneses, quer se trate de instrumentos administrativos e territoriais, quer sejam os que desempenham um papel acentuadamente mais religioso, simbólico, ornamental ou prático, possam ser lidos em diferentes posições e de acordo com vários pontos de vista, já que não têm uma orientação específica.

Quando nos centramos no período balizado pela época Momoyama e inícios da era Edo, dificilmente podemos subestimar a influência da contribuição ocidental neste domínio. Contudo, ela correu em paralelo com a permanência de uma tradição budista, cujo primeiro mapa-mundo conhecido data de 1364, e que prosperou durante o governo dos Tokugawa, assim como com os mapas de tipo *Gyoki*, tanto através de levantamentos, como de cartas de índole religiosa e de roteiros de peregrinação.

Neste universo versátil em que certas imagens permaneceram cristalizadas durante séculos, devido não à ausência de uma determinada categoria de conhecimento, mas sobretudo graças à existência de vários tipos de necessidades colectivas (de carácter prático, funcional, psicológico) e de tradições políticas, sociais e culturais, o espaço para a mudança era relativamente restrito. Porém, a adopção de princípios e saberes cartográficos de origem europeia parecem ter sido adoptados e adaptados consoante as necessidades, fossem elas de índole decorativa ou prática.

Originalmente concebida e utilizada como instrumento de divulgação da fé cristã e como instrumento de evangelização, a cartografia europeia introduzida pelos jesuítas foi reinterpretada e reutilizada pela elite política japonesa. Há contudo prova

²¹⁰ Yonemoto, *Mapping Early Modern Japan. Space, Place and Culture in the Tokugawa Period (1603-1868)*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2003, p.4.

de que numa esfera mais mundana, a do comércio marítimo, a influência portuguesa foi decisiva. As cartas hidrográficas nipónicas com linhas de rumo, rosas-dos-ventos e escalas de léguas tomaram como protótipo os portolanos e roteiros ibéricos, tendo-se tornado numa ferramenta importante para o comércio marítimo (*shuin-sen*) durante o governo Tokugawa²¹¹.

De entre os exemplares existentes que permitem ilustrar o encontro entre as duas práticas cartográficas e os ensinamentos artísticos do seminário de pintura da Companhia de Jesus, merece a nosso ver particular atenção o par recentemente adquirido por Jorge Welsh e que até hoje não foi exibido²¹². [Fig.43]

Trata-se de um dispositivo com um total de 12 folhas representando ao pormenor rotas marítimas entre Osaka e Nagasaki delineadas a tinta vermelha. Pintada numa paleta de cores vibrantes (azul, verde, castanho) com aplicação de folha de ouro, a composição forma uma vista panorâmica contínua da zona sudoeste do Japão: Honshū, Shikoku, o Mar Interior e Kyūshū com as várias ilhas de menores dimensões que a rodeiam. O nome de uma série de províncias, ilhotas, cidades, castelos, templos e santuários, assim como as distâncias a que distam, por mar, as várias localidades, estão inscritos a preto e dourado, obrigando o observador a uma leitura aproximada e atenta da imagem. O mar é sulcado por uma miríade de embarcações nipónicas cujos *mon* podem ser parcialmente identificados, como o dos Maeda e dos Hosokawa, dois dos clãs mais proeminentes durante o período *Sengoku*.

Partindo do biombo da direita e da sua primeira folha, pode-se observar, no topo, o castelo de Amagasaki, situado na foz do rio Kanzaki, a oeste da imensa cidade de Osaka que surge claramente visualizada, assim como alguns templos budistas (*Shitennōji*) e *shintō* (*Sumiyoshi*) e o castelo de Kisiwada. Na segunda folha

²¹¹ É relevante chamar a atenção para o trabalho desenvolvido por Unno, responsável pelo estudo comparativo do vocabulário utilizado nos manuais japoneses do século XVIII, mas baseados nas tradições dos séculos anteriores. A análise que fez da obra de Hosoi Kotaku *Hiden Chiki Zuho Daizensho* (*Enciclopédia dos Segredos de Levantamento e Desenho*), datado de 1717, e do livro de Matsumya Kanzan de 1728 *Bundo Yojutsu* (*A Arte de Dividir Graus*), permitiu-lhe encontrar inúmeros termos de origem portuguesa, tais como *watarante* ou *kuwadarante* para quadrante; *asutarabiyo*, *isutarabiyo* ou *isutarahi* para astrolábio; *kompansu* ou *kompasu* para compasso. Quanto às escalas e orientação, é importante ter presente que na cartografia japonesa as escalas só muito raramente eram incluídas, optando-se antes indicar as distâncias. Assim, quando se pretendia salientar referências importantes, integravam-se signos visuais de proporções algo exageradas.

²¹² Para esta leitura, que não dispensou a observação directa do biombo, contamos com o apoio de Jorge Welsh e de Luísa Vinhais que nos facultaram em primeira-mão a entrada de catálogo da autoria de Teresa Canepa (Jorge Welsh, Londres / Lisboa), que contou com a colaboração de Miho Kitagawa na tradução das legendas do japonês para o inglês.

salientam-se as cidades de Hyōgo (assinalada por um rectângulo branco) e Kobe, e o tráfico marítimo composto por seis embarcações japonesas a caminho de Osaka, elemento que se torna recorrente em toda a composição. Na terceira folha os castelos de Akashi e de Sumoto pontuam a paisagem, e na quarta o impressionante Himeji-jō surge destacado. As duas últimas folhas abraçam já a maior parte da ilha de Shikoku com o castelo de Takamatsu. No segundo biombo, o primeiro painel inclui a estrutura de cinco andares de Aki Hiroshima e a cidade-castelo de Bingo Mihara, a que se sucedem as representações, nas folhas seguintes, do célebre *torii* de Itsukushima (conhecida como Miyajima, a “ilha do templo”) (segunda folha); as localidades de Murozomi e de Saganoseki (terceira folha); o castelo de Usuki, na ilha de Niujima, ligado à orla costeira vizinha por uma ponte (quarta folha); as cidades de Hakata, Hizen Karatsu, Saga, Shimabara e o castelo de Kagoshima (quinta folha) e, por fim, na última folha, o arquipélago de Goto, as províncias de Hizen e Higo e as cidades de Tsushima, Hirado, Nagasaki e Amakusa. No mar, para além das embarcações nipónicas, surge pela primeira vez um navio asiático (possivelmente chinês) perto das ilhas Kami Koshiki e Naka Koshiki, no Mar da China, e um navio europeu, plausivelmente uma alusão à Nau do Trato, perto da pequena ilha de Kawashima, em direcção ao porto de Nagasaki.

O facto de a ilha artificial de Deshima, construída entre 1634/1636 na baía de Nagasaki, local para onde foram deslocados os portugueses fixados no Japão, no momento em que, simultaneamente, cerca de 280 crianças ilegítimas filhas de portugueses foram deportadas para Macau juntamente com as suas mães japonesas²¹³, não figurar no biombo, introduz a data *ad quem* para a sua datação. A inclusão dos mais importantes castelos e cidades-castelo construídos entre o terceiro quarto do século XVI e os primeiros 25 anos do século XVII veicula, também a este nível, uma informação preciosa, já que a fortificação mais antiga figurada é o castelo de Usuki, construído em 1562, e o mais recente o de Fukuyama, erguido em 1619. Assim, é possível sugerir os anos 1619-1634 como o intervalo de tempo provável para a realização desta obra.

²¹³ Chang, *The Chinese Community of Nagasaki in the first century of the Tokugawa period (1603-1688)*, p.47. Sobre a ocupação de Deshima pelos holandeses, vide Goodman, *The Dutch Impact on Japan (1640-1853)*. Leiden: E. J. Brill, 1967, Capítulo 3, p.19-26.

A data proposta não é isenta de algumas particularidades, já que corresponde ao final da presença portuguesa no Japão e ao pós-1614, o que significa que o seminário de pintura dos jesuítas havia deixado de funcionar no território. No entanto, e este exemplar corrobora esta leitura, as experiências então realizadas tiveram continuidade no contexto histórico subsequente, quer a nível da produção de biombos cartográficos, quer na aplicação da ciência europeia.

É precisamente a particularização e rigor geográficos deste mapa, por um lado, e o tipo de sinalética utilizada (os pontos que assinalam potenciais perigos ao longo da costa), por outro, que o aproximam da cartografia ocidental e muito especialmente das cartas portulano ibéricas. Este biombo atesta também o dinamismo das rotas comerciais do Sul do Japão no início do período Edo, em que Osaka e Nagasaki surgem como os centros mais importantes, sendo em direcção ou a partir destas cidades que as distâncias se medem. Curiosamente, o reconhecimento da rota Nagasaki-Osaka, (designada *Seikai*), como uma das principais vias de comunicação de então passou também para a cartografia europeia desta época, como o atestam diversos mapas. Cite-se como exemplo a cópia de um mapa holandês na Biblioteca Medicea-Laurenziana de Florença, publicada em 1644 sob o título *De Water Rejse van Nangasacqui tot de Stads Osacca* (“A rota marítima de Nagasaki para a cidade de Osaka”) ou o mapa incluído no *Atlas Blaeu-Van der Hem*, uma obra compósita da autoria do holandês Laurens Van der Hem (1621-1678) elaborada a partir do *Atlas Maior* publicado por Jan Blaeu (c.1599-1673).

Foi contudo necessário esperar até meados do século XVIII e ao ascendente científico europeu por via dos holandeses para se presenciar a assimilação do conhecimento por eles veiculado (*rangaku*) numa perspectiva de contornos bastante diferentes. Estava-se porém já num outro contexto, tanto em termos da História europeia como japonesa²¹⁴.

²¹⁴ Os anos balizados entre 1639 e 1854 correspondem ao que já foi considerado como o segundo período da influência das ciências ocidentais no Japão, antecedido pelo da presença portuguesa e precursor do que se estabeleceu após a revolução Meiji. Vide Janeira, *O Impacte Português sobre a Civilização Japonesa*, p.219 e ss. Sobre a influência holandesa na cultura nipónica, e entre uma vasta bibliografia, vide Boxer, *Jan Compagnie in Japan 1600-1817. An Essay on the Cultural, Artistic and Scientific Influence Exercised by the Hollanders in Japan from the Seventeenth to the Nineteenth Centuries*. Tokyo; London; New York: Oxford University Press, 1968; Chaiklin, *Cultural Commerce and Dutch Commercial Culture. The Influence of European Material Culture on Japan, 1700-1850*. Leiden: Research School CNWS, Leiden University, 2003. Apesar de conciso, refira-se ainda o

Tendo como ponto de partida os biombos cartográficos mencionados, podemos inferir da permanência de uma prática cartográfica e pictórica de influência ocidental posterior à saída de cena dos missionários europeus. As razões que o explicam residem maioritariamente, a nosso ver, no facto de estarmos perante objectos artísticos que assumiam igualmente, ou sobretudo, um papel instrumental de carácter político, estratégico e/ou comercial, surgindo assim como materializações visuais do próprio poder. Porque eram dispositivos úteis e eficazes sob o ponto de vista visual, didáctico e discursivo, e porque não surgiam com qualquer conotação directa à presença do Cristianismo no Japão, a respectiva execução não levantava qualquer tipo de constrangimento político. Numa perspectiva mais ampla, como já foi proposto por Yonemura, a própria história da cartografia moderna nipónica remete para o desenvolvimento da representação do próprio Japão, para a sua auto-identificação e, uma vez mais, para a manipulação inerente ao tratamento do que era estranho ou estrangeiro no âmbito da esfera doméstica. Estavam dados os primeiros passos para a produção que se seguiu, no Japão da segunda metade do século XVII e da primeira metade do século XVIII, de um novo tipo de literatura de viagens baseada na observação directa e na proliferação de enciclopédias com informação sobre o mundo “de fora”, criando-se assim um manancial informativo que serviu como meio de catalogar as diferenças culturais através da imposição de grelhas espaciais de ordenação²¹⁵.

Em simultâneo com o questionar sobre o contributo da cartografia ocidental e da prática pictórica cartográfica iniciada pelos Jesuítas, tendo ambas desempenhado, cremos, um papel fundamental, e decorrente desta problemática, importa então perceber se não estaremos, eventualmente, perante um dos campos do saber e da arte em que, precisamente, se verificou uma resposta “positiva” na dinâmica do relacionamento civilizacional. Estaríamos assim no pólo oposto ao detectado por Kauffman²¹⁶ em relação a outra manifestação do fenómeno *namban*. Ao analisar a prática do *fumi-e* (“pisar as imagens”), um método de detecção de cristãos criado por

contributo de Luyten, “The Dutch as Art Carriers to and from Japan”. *Bridge between Japan and the Netherlands*. Vol.7. Osaka: Japan-Netherlands Society of the Kansai, 1987, p.227-235.

²¹⁵ Yonemura, *Mapping Early Modern Japan. Space, Place and Culture in the Tokugawa Period (1603-1868)*, p.5-6.

²¹⁶ Kaufman, *Toward a Geography of Art*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2004, p.339 e ss.

Tokugawa Iemitsu que se manteve em voga até ao século XIX, e que consistia em obrigar uma pessoa suspeita de ser católica a pisar uma imagem sagrada²¹⁷, geralmente uma placa de metal com a representação de cenas sagradas realizadas a partir de gravuras europeias, Kauffman propôs a interpretação da utilização destas imagens, que associa à esfera de actuação dos franciscanos no arquipélago, enquanto testes de identidade como um exemplo de apropriação e transformação do sentido e uso original de um dispositivo, inferindo daí que os *fumi-e* são a prova de que a Ásia nem sempre quis receber. Neste sentido, chega mesmo a perguntar se a arte europeia terá alcançado um impacto duradouro na arte indígena, seja no Japão, seja noutro local do continente asiático onde a presença europeia se fez sentir, com excepção de fenómenos periféricos como os observados em Goa ou Macau...

Os exemplos mencionados ao longo deste capítulo, e fundamentalmente o universo da cartografia, apontam, na nossa opinião, para uma resposta negativa à questão colocada por Kauffman para o caso do Japão. cremos mesmo que o que sucedeu no contexto japonês surge, no panorama alargado da arte colonial portuguesa, como um caso excepcional, desde logo porque se desdobra numa dupla faceta, isto é, como um processo que é despoletado pela presença europeia mas que rapidamente bifurca num contexto dual: o da encomenda ocidental e o da encomenda nipónica, em que uns e outros são simultaneamente agentes e receptores/visados. Por esta razão, não podemos deixar de concordar com Kaufman quando o autor alerta para a necessidade de repensar, na esteira de André Gunder Frank, o modelo historiográfico tradicional de centro e periferia em que a Europa e o Atlântico aparecem como o centro e a Ásia, juntamente com o resto do mundo, o seu fiel depositário. Longe de se ter verificado uma resposta passiva e desinteressada, constata-se a forma actuante, influente e desperta como o elemento local reagiu ao aparecimento de novas ideias, formas e técnicas, contribuindo mesmo de forma decisiva para a sua caracterização e difusão. No próximo capítulo, dedicado à esfera religiosa da arte *namban* e, fundamentalmente, à empresa jesuíta, tentaremos verificar a pertinência, ou não, destas mesmas premissas.

²¹⁷ Katsuki, “Namban Byōbu“. *Oriental Art*. Vol.XIII, 1967, p.262, nota 7. Sobre esta prática, os holandeses relatam alguns episódios muito curiosos. Para o efeito, consulte-se *Ambassades de la Compagnie Hollandoise des Indes d’Orient, vers l’empereur du Japon. Divisées en trois parties. Avec Une Relation des guerres Civiles de ce País-là*. A Leyde: Chés Henry Drummond, 1686 / *Ambassades vers les Empereurs Du Japon*. A Amsterdam : Chés Iacob de Meurs, Marchand Libraire, 1680.

Capítulo 2

Ao serviço da fé: a arte *kirishitan*

2.1 A Companhia de Jesus e o método da “acomodação”

Em 1579, o ano em que o jesuíta italiano Alessandro Valignano chegou ao Japão na qualidade de Visitador da Companhia de Jesus no Extremo Oriente, cargo que desempenhou entre 1574 e 1606, iniciando então a primeira das três inspecções que efectuou à missão²¹⁸, opunham-se no território duas correntes com diferentes concepções sobre o método de evangelização a pôr em prática e o modo de relacionamento que se deveria adoptar em relação à cultura e civilização nipónicas. Uma destas correntes era encabeçada por Francisco Cabral, que defendia um modelo de carácter europeizante, sem margem para aculturações, mais conforme às directrizes contra-reformistas. A outra, maioritária, propunha uma postura mais aberta e de maior tolerância, advogando uma adaptação dos missionários aos costumes locais. Valignano era partidário desta última via e foi ele quem oficializou o método da “acomodação” no Japão, um sistema de evangelização que, como salienta João Paulo Costa²¹⁹, não obedecia a regras fixas, pautando-se antes por experimentalismos e ensaios determinados pelas circunstâncias específicas encontradas. Este “método italiano”, atribuível à acção de Organtino Gneccchi-Soldo,

²¹⁸ A primeira inspecção decorreu entre 1579-1582; a segunda entre 1590-1592 e a terceira de 1598 a 1601, o que significa que das três vezes Valignano se deparou com três líderes diferentes: Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi e Tokugawa Ieyasu. Sobre Valignano, e muito particularmente sobre o método da “acomodação”, vide Üçerler, “Alessandro Valignano: man, missionary, and writer”. *Renaissance Studies*, Vol.17, N.º 3, September 2003. Special Issue: Asian Travel in the Renaissance. p.337-366 e Malatesta, “Alessandro Valignano, *Fan Li-An* (1539-1606). Estratega da Missão Jesuíta na China”. *Revista de Cultura*, N.º 21 (II Série). Macau: Instituto Cultural de Macau Outubro/Dezembro de 1994, p.51-66, que inclui em apêndice uma cronologia de Valignano.

²¹⁹ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993, p.46 e ss. Vide do mesmo autor, e para esta matéria concreta, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.130 e ss.

Francesco Pasio e que culminou nas reformas de Valignano, foi por este último designado de “il modo soave”²²⁰.

Num campo de estudo tão fascinante quanto complexo, que aqui nos cabe apenas esboçar, o entendimento desta questão passa forçosamente pela percepção do ambiente cultural que enformou a criação da Companhia de Jesus e da própria educação não apenas de Valignano, mas de muitos dos seus companheiros.

Na tese que dedicou a esta temática, tendo como pano-de-fundo a controvérsia que opôs franciscanos e jesuítas no Japão, Pedro Lage Correia²²¹ salienta precisamente a base tomista dos primeiros e a formação aristotélica dos segundos como factor determinante para o distanciamento verificado, fruto da diferença conceptual e filosófica que separava uma da outra, sobretudo em termos da concepção da Natureza e da relação do homem com Deus.

Observando o percurso de Alessandro Valignano, encontramos-lo a frequentar a Universidade de Pádua e o Colégio Romano da Companhia numa altura em que estas instituições partilhavam de um ambiente geral de renovação cultural²²². Ainda antes dele, o próprio fundador da Ordem, Inácio de Loyola, havia-se debatido por uma nova compreensão da natureza humana e da relação do sujeito com o mundo, bem visível através da formulação que realizou dos exercícios espirituais, explicitando «(...) que por este nombre, exercicios spirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras spirituales operaciones, según que adelante se dirá»²²³.

Aceitar e compreender as novas realidades, por um lado, e tomar a experiência e o conhecimento como instrumentos da evangelização de forma a encontrar as soluções mais adequadas, por outro, foram as ideias-chave do método

²²⁰ Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*. Toronto ; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999, p.61.

²²¹ Correia, *A Concepção de Missionação na Apologia de Valignano. Estudo sobre a rivalidade entre jesuítas e franciscanos no Japão (1587-1597)*. Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Julho 2000 [Texto policopiado]. Vide p.91 e ss.

²²² Para uma perspectiva geral sobre o funcionamento das instituições de ensino jesuítas, direccionadas para os religiosos ou para os seculares, e a respectiva pedagogia, vide González Gutiérrez, *El Teatro Escolar de los Jesuitas (1555-1640). Su influencia en el Teatro del Siglo de Oro*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1997, p.27 e ss.

²²³ *Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*. Textuum antiquissimorum nova editio lexicon textus hispani. Opus inchoavit Iosephus Calveras S. I. Absolvit Candidus de Dalmases S. I. Romae: Institutum Historicum Societatis IESU, 1969. Monumenta Historica Societatis IESU, Volumen 100, p.140.

preconizado e posto em prática por Valignano e claramente enunciadas na *Apologia*, obra escrita entre 1597 e 1598 na sequência da entrada dos franciscanos no Japão e em resposta às críticas franciscanas sobre o exercício da missão pelos jesuítas²²⁴. Neste sentido, «(...) a *Apologia*, acaba por ser uma manifestação do debate científico-filosófico que percorria a Europa quinhentista sobre a validade de um pensamento consagrado pela tradição e a necessidade de uma reavaliação do conhecimento à luz da experiência»²²⁵. Curiosamente, este trabalho de Valignano foi rapidamente difundido no império espanhol, havendo ecos escritos do sucedido, o que testemunha não apenas a celeridade com que a informação corria:

«(...) De la nueva España me escriben los *padres* que ha parecido muy bien la *Apologia* y en Mexico hizieron copia della, y se mostro a los *padres* mas graues, escriueme el *padre* Rector de Mexico que le embiemos lo que falta en todo caso; y el *padre* Esteuan paez que va por Visitador al Peru me escriue que le hagamos tanta charidad que se la embie, V R por amor de Dios pues tiene alla tanta comodidad de escriuanos embie un traslado para estas partes o para el Peru que aqui haremos una copia para cumplir con todo»²²⁶.

Um dos jesuítas que ficou indelevelmente associado a Valignano foi Luís Fróis, cuja obra escrita, incluindo a vasta epistolografia, constitui um *corpus* documental notável para o estudo da presença missionária no Japão. Foi ele uma das testemunhas e um dos agentes directamente envolvidos na concretização da «acomodação», fazendo eco da opinião de Valignano: «Entendeo mais o P.e Vizitador ver como era necessario em os nossos huma total transmutação da natureza quanto ao comer e costumes e modo de viver, por ser tudo oppozito e mui diferente de como se procede em Europa»²²⁷.

²²⁴ Surpreendentemente, e com a excepção de uma edição que conta apenas com algumas centenas de exemplares a partir de uma transcrição de Alvarez-Taladriz, a *Apologia* continua a ser um documento inédito.

²²⁵ Correia, *Op.Cit.*, p.102-103.

²²⁶ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Valignano a Juan de Ribera, Reitor do Colégio da Companhia de Jesus em Manila, de Xigi, a 5 Outubro de 1599, fol.315. Consulte-se a transcrição completa do documento no Apêndice documental, p.519-528.

²²⁷ Fróis, *HJ*, Vol.III, Capítulo 18: “De como veio o Padre Alexandre Valignano por vizitador de Japão, e do que em estas partes se começou a fazer com sua vinda”, p.130.

O *Tratado* que escreveu em 1585, como já foi devidamente notado²²⁸, é tão aberto aos valores da cultura indígena e entrava de tal forma em contradição com as concepções maioritárias da Igreja pós-tridentina, defendendo inclusivamente a validade dos hábitos pagãos e admitindo mesmo a relatividade do pecado, que a obra só foi publicada em 1955, permanecendo até esta data longe dos olhares e das críticas da Europa católica.

De Valignano, e anteriores à *Apologia*, destacam-se outros trabalhos – nomeadamente os *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues do Japão* (1581)²²⁹ e o *Sumario de las cosas de Japon* (1583) –, que surgem como referências fundamentais na aproximação efectuada pelos missionários à cultura nipónica, propondo-se inclusivamente a adopção do cerimonial japonês no contexto da vivência cristã no país e anunciando-se também algumas linhas mestras que surgem como um código de conduta a seguir. Aliás, no texto do *Cerimoniale*, resultante da primeira visita que efectuou à missão do Japão, Valignano enunciou desde logo um dos principais objectivos a alcançar, explicitando assim um fim que, em larga medida, determinou os meios que vieram a ser postos em prática:

«E porque huma das principais cousas que são necessárias em Japão para fazer o que os Padres pretendem acerca da Convergência e da Cristandade hé saber tratar com os Jappoens de tal maneira que por huma parte tenham authoridade e por outra usem de muita familiaridade, acompanhando estas duas cousas de tal maneira que a huma não impida a outra, mas se ayuntem ambas em modo que cada huma tenha seu próprio lugar»²³⁰.

A este jesuíta italiano deve-se igualmente, e na imediata sequência deste rumo de pensamento e de acção, a criação das condições para que os cristãos japoneses pudessem ser assistidos espiritualmente por sacerdotes seus compatriotas, opção tão mais notável quanto teve lugar num momento em que a Igreja não era

²²⁸ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.50.

²²⁹ Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone* «*Advertimentos e Avisos acerca dos Costumes e Catangues de Jappão*». Giuseppe Fr. Schütte SJ (Ed. crítica, introdução e notas). Roma: Istituto Grafico Tiberino, 1946. Vide Radulet, “O «Cerimonial» do P.e Alesandro Valignano: encontro de culturas e missão no Japão”. *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.55-69.

²³⁰ Valignano, *Op. Cit.*, p.120.

partidária da formação de cleros indígenas nas missões ultramarinas. O aumento exponencial do número de sacerdotes no arquipélago entre 1575 e 1581²³¹ deve-se, em larga medida, à admissão do clero nativo que, no início da década de 1580, era já assumida como política oficial, contribuindo para a singularidade da missão japonesa no contexto do *Padroado*. Nesse ano, Gaspar Coelho (1531-1590) foi nomeado Superior da missão em substituição de Francisco Cabral (m.1609), que se opunha ao estabelecimento de um clero indígena. Para a adopção desta política terá igualmente contribuído, e decisivamente, a adopção da estratégia evangélica do já mencionado “método vertical”, almejando a conversão das elites para se chegar às massas, o que se saldava num esquema não isento de fragilidades carecendo por isso mesmo de uma correcta instrução doutrinal e de um constante acompanhamento espiritual realizado por pessoal qualificado²³². Daqui resultou um evidente investimento na formação de gente local, fossem eles sacerdotes, irmãos, *dōjuku*, *kanbō*, ou *komono*²³³. O surgimento dos “dógicos” (*dōjuku*) é revelador da situação absolutamente singular da missão do Japão, que conduziu à criação um corpo laico de auxiliares para a catequização, adaptando um modelo seguido pelos mosteiros budistas²³⁴. Era também o caso dos *kanbō*, os auxiliares da missão que viviam isolados ajudando na manutenção das igrejas de comunidades de natureza maioritariamente local e rural. A emergência de ambos os grupos foi, assim, uma consequência do esforço jesuíta em adaptar-se ao modelo religioso japonês original ou pré-existente²³⁵.

²³¹ De 11 religiosos em 1575, passou-se para 51 em 1578 (incluindo 21 sacerdotes) e para 74 em 1581 (contando com 29 presbíteros). Cf. Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.43.

²³² Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) na FCSH/UNL, 2006, p.17.

²³³ *Dōjuku* (“dógico”, nas fontes portuguesas) é um termo japonês que significa “companheiro”. No século XVI era a expressão utilizada pelo clérigo budista para designar os jovens que trabalhavam com os bonzos nos templos, termo que foi apropriado pelos jesuítas para se referirem aos seus assistentes, ainda que o seu papel tenha sido adaptado às necessidades da missão ao incumbirem-nos da função da oração. Os *dōjuku*, tal como os irmãos, viviam no celibato e faziam parte da Companhia de Jesus, dedicando-se às actividades missionárias, pregando, catequizando, traduzindo textos, ensinando japonês, etc. Os *kanbō* eram auxiliares leigos que trabalhavam em locais onde não residiam missionários, sendo requisitados entre os religiosos ou seculares locais. As suas atenções e acções centravam-se sobretudo junto dos já convertidos. Os *komono* dedicavam-se às actividades domésticas nas residências dos Jesuítas. Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.908; López Gay, “Las organizaciones de laicos en el apostolado de la primitiva misión de Japón”, in *AHSI*, vol. XXXVI, 1967, p.3-31.

²³⁴ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.26.

²³⁵ Idem, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.666-667.

Em paralelo, e estreitamente associada a esta experiência, uma das áreas de acção em que o método da acomodação teve resultados mais eficazes foi, concomitantemente, o da prática da liturgia, um campo especialmente receptivo a uma abordagem deste tipo²³⁶.

Ainda com São Francisco Xavier e no trabalho por este realizado em Kagoshima, Hirado e Yamaguchi, havia-se tornado evidente o perigo de utilizar intérpretes mal preparados, como sucedeu com Yajirō, claramente desajustado ao papel que lhe havia sido confiado. Este facto explica que os jesuítas tenham sido tomados, nos primeiros tempos, como propagadores de uma seita budista estrangeira, já que eram esses os termos usados por Paulo de Santa Fé. Só depois de consumado o equívoco é que os jesuítas optaram por utilizar termos religiosos europeus ainda que adaptados à fonética japonesa. Como observou Elison numa alusão aos primórdios da missão japonesa, «In every locality, misunderstandings stood in the way of conversions»²³⁷.

Foi em Funai que, de 1550 a 1560, se começou a delinear de forma mais precisa os traços fundamentais da actividade espiritual da missão japonesa: em 1561 Cosme de Torres abriu uma escola para a qual convidou os pais cristãos a enviar os seus filhos, a quem eram dadas, em língua japonesa, lições elementares de leitura, escrita e cálculo. Sensivelmente na mesma época abriu-se também uma escola de jovens *dōjuku*²³⁸.

Em 1565, Gaspar Vilela assistiu em Kyoto a uma prelecção de um bonzo, cuja oratória o impressionara, pelo que «(...) não aproveitou tão pouco esta ida, que dali se não tomassem algumas lições pera melhor proceder com os Christãos em as pregações, conforme a seu gosto, & lingua»²³⁹. O que estava em causa era, pois, o estudo dos sermões dos bonzos para uma posterior adaptação ao ritual católico, com

²³⁶ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira* e López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*. Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1970.

²³⁷ Elison, *Deus Destroyed: the Image of Christianity in Early Modern Japan*, p.31. Nas páginas seguintes o autor analisa precisamente este assunto.

²³⁸ Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*. Paris ; Lisbonne: Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian ; Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1993, p.345-350.

²³⁹ CE, I, Carta de Luís Fróis, do Myaco, para os irmãos da Índia, a 27 de Abril de 1565, fl.184.

o objectivo de se fazerem sermões num estilo semelhante, logo familiar aos iniciados japoneses.

Importa também notar que a tentativa de aproximação à estrutura e forma do budismo, passou igualmente pela tentativa de fazer corresponder a hierarquia dos missionários aos graus dos bonzos, obtendo-se desta maneira uma estratificação que equiparava, em termos meramente formais, os diferentes graus. Assim, o superior surgia igualado ao *chōrō*, os padres aos *shūsa*, os irmãos aos *zōsu* e os auxiliares aos *dōjuku*²⁴⁰.

Se neste campo houve uma figura que se destacou, foi a de Baltasar Gago (c.1518-1583). Instalado em Funai, a capital do Bungo, cidade que se transformou na segunda base dos jesuítas no Japão²⁴¹, o papel que desempenhou para o entendimento das seitas do Japão foi absolutamente primordial para a reforma da catequese preconizada por Francisco Xavier. De entre as várias opções então tomadas, e na sequência do que havia sucedido com Xavier e Yajirō, merece particular atenção a decisão de não se recorrer ao vocabulário das seitas, tendo-se optado antes pela introdução de termos portugueses ou latinos, o que levou à criação, pelos jesuítas, de um vocabulário luso-latino na sua origem, mas japonizado no duplo ponto de vista fonético e gráfico (como *kirishitan*/cristão(ã); *sakramento*/sacramento e *paraíso*/paraíso)²⁴², e graças ao qual os seus ensinamentos não se arriscavam a ser confundidos com os das seitas budistas. Obras como a *Arte da Lingoa de Japam*, de João Rodrigues (Nagasaki, 1604) ou, ainda de data anterior, a *Salvator Mundi: Confessionarum* (Nagasaki, 1598), são reveladoras das questões levantadas em torno da tradução do léxico cristão e do aparecimento de uma nova terminologia que, nalguns casos, acarretou a necessidade de se escreverem vocabulários com a correspondente nota explicativa. Em simultâneo, e

²⁴⁰ Giuseppe Fr. Schütte in Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone* «Advertimentos e Avisos acerca dos Costumes e Catangues de Jappão», p.44.

²⁴¹ A primeira havia sido Yamaguchi.

²⁴² Michael Cooper, “Christianity”. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. Vol.1. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983, p.306-310. Para um estudo abrangente, portanto não apenas (nem sobretudo) incidente sobre o vocabulário litúrgico, mas sobre as palavras portuguesas que entraram na língua japonesa, vide Kim, *The Portuguese Element in Japanese. A Critical Survey with Glossary*. Suplemento V da *Revista Portuguesa de Filologia*. Coimbra: Instituto de Estudos Românicos / Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1976. O glossário encontra-se nas p.133-140.

correspondendo a uma maior ambição, utilizaram-se os caracteres chino-japoneses (*kanji*) para escrever nomes cristãos, ainda que com um novo significado²⁴³.

Particular referência merece também o que Jesus López-Gay já designou por “princípio da substituição”, ou seja, a possibilidade de se permitir aos recém-convertidos a continuação da participação em práticas tradicionais japonesas, ainda que substituindo-lhe o sentido. Era este o caso das inúmeras festividades do calendário religioso nipónico – o *O-Bom*, a festa budista dos defuntos, ou o *Shōgatsu*, o dia de Ano Novo – cuja celebração era fundamental para o sentimento de uma identidade nacional, logo de participação imprescindível e inquestionável. Perante esta realidade, os jesuítas estudaram a melhor forma de permitir a continuidade de associação a estas festividades e, quando tal era considerado como uma impossibilidade, acabaram por criar uma festa de sentido cristão em sua substituição. Paralelamente, e num fenómeno que está directamente associado a esta política de actuação, promoveu-se uma transferência de *modus operandi* das artes cénicas e performativas japonesas para o contexto das grandes festas litúrgicas, usando-se para o efeito a imaginária cristã produzida ao estilo japonês. Em experiências substantivamente semelhantes às realizadas noutros lugares, nomeadamente na Índia, em que se utilizou o teatro tradicional para fins de catequese e se procedeu à redacção de *purannas* cristãos sobre o modelo das narrativas mitológicas hindus, mas contando a vida de Cristo ou de Santos²⁴⁴, também no Japão houve a apropriação e o retrabalhar de algumas artes performativas ao serviço da missão. Para o efeito, tomemos como exemplo da convivência de tradições um excerto da descrição das festividades da Semana Santa em Arima quando decorria o ano de 1585:

«(...) O resto do dia se gastou en continuar as armações que estão começadas pera a procissão da Pascoa, aqual se fez ao redor de hũa grande praça quadrada (...).

Aos cantos della se fizerão baluartes mui enramados, & ao redor hũa rua de ramos bem ordenados & no meo se puserão algũas aruores com inuenções de poluora. A igreja, fortaleza, & todo o pouo estauão mui enrramados, & embandeirados: os moradores aluantaraõ paos mui altos como mastos ás suas portas cin bandeiras estreitas, & cordas

²⁴³ López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, p.34.

²⁴⁴ Thomaz, *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994, p.254.

pintadas, & eraõ tantis que oarecia hũa grande armada por mar : fizeraõ os Christãos muitas inuenções de alenternas de papel, de diuersas figuras, & cores, & destas auia grande numero : polas ruas da procissão, & dentro na igreja afora outras muitas candeas sahio a procissão antes de amanhecer, & junto do palio hião quatro mininos do seminario vestidos em figura de Anjos com castiçais, & velas nas mãos, & os outros do seminario, & os irmãos leuauão sobrepelizes, & os padres capas. A gente era tanta que não se podia romper por ella, & olhando pera a fortaleza, aruores, & baluartes não se via senão gente vestida de festa, pera entrar na praça passamos a ponte do rio que estaua muito fresca com muitas portas de ramos, & ao sair della veo ao encontro hum carro artificioso, & bem ornado, & no alto delle (porque era como torre) vinhão cinco molos em figura de Anjos, o maior delles era irmão do senhor desta terra, & representava o Anjo Custodio, os outros eraõ filhos da gente mais nobre que aqui há: embaixo vinhão outras figuras, que representauão o demonio, & como chegamos a bom posto representarão seus ditos. Depois vieraõ as inuenções de danças a modo de Iapão, hũa da gente nobre, & outras do pouo, & das aldeas. Os baluartes despararão muita arcabuzaria, quando passarão por elles, & as aruores de fogo fizerão seu officio a seu tempo, & tudo foi ordenado de modo, que o commum era o canto da igreja, & a certos postos as outras cousas²⁴⁵.»

No início do século XVII, os jesuítas no Japão já haviam impresso uma colecção de *mai* (danças sagradas)²⁴⁶ e os textos compilados pelo padre Manuel Barreto (incluindo traduções da Sagrada Escritura de Domingo, vidas de santos e diversas orações) fazem referência a estas cenas sagradas que eram representadas nas igrejas. De acordo com Léon Bourdon, apesar da informação que temos sobre as representações efectuadas durante festividades especialmente importantes do calendário litúrgico, nomeadamente as da Semana Santa, Páscoa e Natal, nos remeterem para arquétipos europeus de que eram uma derivação, o facto de surgirem designadas por *mai* parece indiciar que a recitação era acompanhada por gestos e poses hieráticas similares às utilizadas nas danças tradicionais japonesas, com particular influência do *Nō* e do *Kyōgen*. Uma vez mais, foi crucial o papel

²⁴⁵ CE, Annual das partes do Ximo, do anno de 1585 pera o Reuerendo padre geral da Companhia, escrita pelo padre Luis Froes de Nangaçãqui, ao 1 de Outubro de 1585, fls.131-132.

²⁴⁶ Vide Bourdon, *Rites et jeux sacrés de la mission japonaise des Jésuites vers 1560-1565. Separata de Miscelânea de Filologia, Literatura e História Cultural. À memória de Francisco Adolfo Coelho (1847-1919)*. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos, 1950, p. 321 e ss.

desempenhado pelos leigos nestas realizações transformatórias e, numa acepção mais largada, na expansão da igreja japonesa.

Indissociável das encenações teatrais²⁴⁷, estava a tradição litúrgico-musical da Igreja, ocupando a música sagrada um lugar de destaque tanto nos escritos dos primeiros jesuítas, como na forma como era utilizada durante os ministérios apostólicos²⁴⁸. O ouvido, órgão sagrado, era interpretado alegoricamente como uma mulher a tocar música, motivo de tantas representações pictóricas associadas ao Seminário de pintura jesuíta no Japão. A música, espelho da harmonia do mundo, era assim entendida como um meio para participar dessa mesma harmonia²⁴⁹.

Ao ensino da música, dedicou a Companhia de Jesus especial atenção, procurando, no caso concreto da missão do Japão, adoptar elementos da música nipónica, o que resultou numa relativa popularidade da música sacra²⁵⁰. Esta transculturação no campo musical é tanto mais surpreendente, quanto o universo musical surge descrito na documentação como, aparentemente, aquele em que os gostos mais claramente divergiam. Para tal, é suficiente transcrever dois autores que podemos considerar “insuspeitos” – Fróis e Valignano –, ambos bastante críticos da cultura musical nipónica:

“Antre nós a música de diversas vozes é sonora e suave;
a de Japão, como todos se esganiçam em um só voz,
é a mais horrenda que se pode dar”;

“Antre nós é suavíssima a melodia de cravo, viola,
frautas, órgãos, doçainas, etc.;
aos Japões, todos nossos instrumentos lhe são insuaves
e desgostosos”;

²⁴⁷ Sobre os principais temas representados no teatro dos jesuítas, que percorriam um leque variado de fontes, desde os temas bíblicos e alegóricos, passando pela mitologia clássica, cf. González Gutiérrez, *El Teatro Escolar de los Jesuitas (1555-1640). Su influencia en el Teatro del Siglo de Oro*, p.205-222.

²⁴⁸ López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, p.156 e ss. Note-se que, e ainda que não nos caiba aqui abordar esta questão, deve-se contudo ter presente que o empenho da Companhia de Jesus no domínio da música e do canto coral estendeu-se não apenas à Ásia, mas também ao continente americano. Cf., a título de exemplo, Furlong, *Los Jesuitas y la Cultura Rioplatense*. Montevideo: Urta y Curbelo-Soriano, 1933, sobretudo Cap.XIII.

²⁴⁹ Santiago Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1985, p.33.

²⁵⁰ Vide, a título de exemplo, algumas passagens de cartas jesuítas in *CE*, II, fls.3 e 16v.

“A consonância e proporção da nossa música de canto
d’orgão estimamos muito;
os Japões a têm por *caxi maxi*²⁵¹ e não gostam nada
dela²⁵²».

“Pues no es menor la contrariedad en el oydo; porque nuestras músicas de voces y instrumentos comúnmente les hieren las orejas, gustando en extremo de sus músicas, las quales realmente nos atormentan el oydo»²⁵³.

Para a tentativa de conjugação das duas tradições em causa, foi fundamental o papel desempenhado pelo português Aires Sanches (1527-1590), cuja presença no país foi providencial. Sanches partiu de Goa em 1554 com destino ao Japão, integrando a terceira expedição de missionários sob a direcção do padre Nunes Barreto, numa comitiva composta por oito jesuítas, entre os quais se contava o próprio Luís Fróis, e cinco jovens alunos do Colégio de Goa reconhecidos pelo seu talento musical, alguns dos quais permaneceram no Japão, como foi o caso de Guilherme Pereira, que veio a ingressar na Companhia (1558)²⁵⁴.

A música sacra centrou-se fundamentalmente no mistério da missa, e temos notícias de missas cantadas desde relativamente cedo, pelo menos a partir da década de 1560²⁵⁵, sendo possível ler na documentação escrita inúmeras referências à utilização de música e canto em ocasiões festivas do calendário litúrgico, como sejam o Natal, a Semana Santa e a Páscoa de Ressurreição, momentos propiciatórios ao desenvolvimento da prática musical e do canto, tanto no interior das igrejas como nas procissões que percorriam as ruas das localidades japonesas onde a presença missionária era mais intensa. Através do canto de litanias e salmos, a música

²⁵¹ Significa “barulhento”.

²⁵² Fróis, *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta província de Japão (...). Europa/Japão. Um diálogo civilizacional no século XVI*. Apresentação de José Manuel Garcia; Fixação de Texto e Notas por Rafaella D’Intino. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993, Capítulo XIII: “Dos autos, farsas, danças, cantar e instrumentos da música de Japão”, #15; 17; 18, p.159-160.

²⁵³ Valignano, *Historia del Principio y Progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-64)*, ed. Josef Wicki SJ, Roma: Institutum Historicum SJ, 1944. (Colec. Bibliotheca Instituti Historici SJ, Vol.II), Cap.18, p.143.

²⁵⁴ López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, p.158.

²⁵⁵ *Ibidem*, p.172 e ss.

religiosa ultrapassava assim a dimensão meramente litúrgica para adquirir uma forte componente pedagógica na transmissão da mensagem cristã, tendo-se inclusivamente traduzido para japonês em forma de verso partes da Sagrada Escritura e da Doutrina, posteriormente adaptadas a composições musicais. Procurava-se, desta forma, substituir as canções profanas ou não-cristãs por canto e música de teor cristão, num processo algo semelhante ao “método da substituição” posto em prática no campo das artes performativas. Aliás, a música e as artes do palco estavam neste contexto inextricavelmente associadas, tendo-se assistido a um desenvolvimento notável das representações religiosas na Europa pós-tridentina e, concumitaneamente, nos palcos das missões europeias da Ásia dos séculos XVI e XVII. Tratava-se de encenar alguns temas bíblicos recorrendo a elementos da cultura artística local, apelando a uma participação do público através, sobretudo, do canto. O facto de se utilizar a língua local foi um factor fundamental para o sucesso alcançado através destas encenações em que não faltava mesmo a introdução de verdadeira música e dança japonesas, nomeadamente com os interlúdios ou entremezes musicais conhecidos por *kyōgen*, que eram habitualmente representados durante as longas encenações do teatro *Nō*. Curiosamente, o teatro *Nō* era o espectáculo de palco por excelência da aristocracia nipónica, tendo cabido aos portugueses, designadamente a Luís Fróis, as primeiras referências europeias que se conhecem a esta arte cénica japonesa²⁵⁶.

Que os ensinamentos de Aires Sanches surtiram efeito duradouro, atesta-o uma carta escrita em 1582 pelo padre Gaspar Coelho, em que se faz alusão à importância da utilização do canto e da música, realçando os resultados entretanto alcançados:

«(...) entre las cosas que hasta ahora han llegado al Japōn y de la que los japoneses más han gustado, há sido el tañer de órganos, uno aqui en Azuchiyama y outro en Bungo; y los clavicórdios en diversos lugares en los cuales aprenden los niños; y en las misas y otras fiestas se suple com ellos la falta que hay de cantores y otros aparatos que se usan en Europa en nuestras fiestas, lo que acá seria muy necessário para mover esta gentilidad y darles de alguna manera a entender la gloria y magnificiencia del culto divino»²⁵⁷.

²⁵⁶ Eppstein, “The Stage Observed. Western Attitudes toward Japanese Theatre”. *Monumenta Nipponica. Studies in Japanese Culture*. Vol.48, N.º2, Summer 1993. Tokyo: Sophia University, p.147.

²⁵⁷ CE, II, Carta de Gaspar Coelho, Nagasaki, 15 de Fevereiro de 1582, f.41.

Nesta breve passagem parece-nos particularmente relevante o facto de se perceber que as representações e encenações musicais no contexto da liturgia visavam «(...) mover esta gentilidad y darles de alguna manera a entender la gloria y magnificencia del culto divino». Não deixa por isso de ser significativo que, no caso da missão do Japão, o próprio Giovanni Niccolò, responsável pelo seminário de pintura, tenha sido também incumbido da construção de instrumentos musicais²⁵⁸ e que, das aulas por si ministradas, tenham saído inúmeras imagens realizadas em diversos suportes representando personagens a tanger os mais variados instrumentos. Percebemos assim, e claramente, como todas estas práticas e ensinamentos estavam interligados, tanto no plano teórico como prático, visando a conversão e progressiva interiorização da mensagem cristã. Este objectivo último passava pela construção de uma imagem altamente impressiva da Europa e da civilização europeia, que eram apresentadas como um mundo culto, erudito, civilizado, rico e poderoso. A música, assim como outras artes, assim o provava:

«LEÃO – Os europeus possuem muitos instrumentos musicais?

MIGUEL – Muitos e extremamente agradáveis, como são saltérios, harpas, liras, cítaras, para não falar de outros que pertencem à plebe e se tocam soprando, como flautas, sambucas, gaitas de beijos, trombetas e outros do mesmo género que fazem parte da orquestra e que todos eles tocados ou soprados com arte produzem uma suavíssima harmonia.

LINO – A verdade é que na noite de ontem, quando vos ouvimos tocar os instrumentos musicais, nos distraímos muitíssimo, embora não tenhamos apreendido essa tão grande suavidade que apregoas.

MIGUEL – Do que já foi dito, convém lembrar quanto pode a prática continuada ou, pelo contrário, a falta de prática e de hábito, como também costuma acontecer por igual no canto. Vós, na verdade, que não estais habituados ao canto e à sinfonia da Europa, não experimentais ainda a sua suavidade e doçura. Nós, porém, cujos ouvidos já estão acostumados, acreditamos que nada há mais agradável de ouvir-se. E se quisermos não

²⁵⁸ Guerreiro, *Relação Anual das Coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões Do Japão*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, Tomo I, p.179. *Apud* Rodrigues, *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses. Dissertação de mestrado em História e Arqueologia dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (Séculos XV-XVIII)*. Lisboa, Faculdade Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006, p.168, nota 16.

considerar o hábito, mas a natureza da coisa em si, descobriremos certamente que o canto europeu é composto de uma arte requintada. (...)»²⁵⁹.

Este diálogo, inserido no *De Missione Legatorum Iaponesium* (*Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*) reporta-se, naturalmente, à embaixada nipónica enviada à Europa em 1582. O texto, escrito em Macau no momento do regresso da comitiva ao Japão, é claramente elucidativo da mensagem que se pretendia divulgar junto das elites japonesas, tendo que ser integrado na prática que estava a ser desenvolvida no território e que foi consubstanciada pelos próprios embaixadores:

«El Padre Visitador llego aqui a 28 del Julio pasado con 16 de / la Compañia y los 4 senores Japonês, todos sanos por la bondad del / Senor, fueron recebidos com mucho amor y alegria por aver un ano / que los esperávamos. Troxeron de la Índia dos cavallos Arábios de mucho preço pera el senor de Japon, y muchas cosas de Itália y / España de mucha estima. (...) los senores Japones (...) no perdieron el tiempo del / viaje, porque aprendieron medianamente a tanger vários instrumentos, con los qua / les el dia de la Circunçision todos juntos a noche en nostra yglesia nos / dieron una buena musica, que grandemente nos consolo (...) uno tangia arpa, outro clavo, outro alaúde, outro rebaeca»²⁶⁰.

Na audiência que lhes foi concedida por Toyotomi Hideyoshi, o momento culminante do desenlace deste evento, a música tornou-se num dos tópicos centrais da conversa e do entretenimento:

«Finalmente, tornando de Novo aonde o P.e Vizitador estava, havendo-se entretanto tiradas as mezas, comessou a dizer diversas couzas e mandou que fossem diante delle os quatro fidalgos, porque queria ouvir sua muzica.

E logo vierão os instrumentos que para isso estavam aparelhados, e os quatro fidalgos começarão a tanger descantando com cravo e arpa, laude e rabequinha, o que fizerão com muito ar e graça e despejo, por terem mui bem aprendido em Italia e em Portugal. E mandou-

²⁵⁹ Sande, *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*, “Colóquio décimo: Sobre a multidão e aparatos dos servidores de que fazem uso os príncipes europeus, dentro e fora de casa”, p.114.

²⁶⁰ ARSI, Jap.Sin 11-I, Carta de Lourenço de Mexia a Cláudio Aquaviva, Macau, 8 de Janeiro de 1589, fl.46.

-os cantar, ouvindo-os com grande atenção e curiosidade, porque elles depoes que tangião hum pouco deixavão, como por reverencia de o continuar para o não enfadar; e elle lhe mandou tres vezes que tornassem a tanger e cantar com os mesmos instrumentos. E depoes tomou cada hum dos instrumentos por sy nas mãos e comessou sobre elles a fazer diversas perguntas aos 4 fidalgos japões.

Quis mais que tangessem com as violas de arco e o realejo, e tudo vio com muita curiosidade, movendo diversas praticas com elles, dizendo-lhes que, pois elles erão japões, se aleg[r]ava muito, quazi querendo com aquillo mostrar que os teria comsigo, com que assim a elles como ao Padre não deo pouca pena e materia em que cuidar.

Deteve-se assim na muzica, como em fallar com elles, mui grande espaço»²⁶¹.

A miscigenação de práticas diferenciadas ao serviço da liturgia levou a que, tal como havia sucedido anteriormente com a introdução do Budismo no Japão, o Cristianismo tivesse adquirido contornos semelhantes, saldando-se no surgimento de algo de novo: «De facto, a importação de universos religiosos do Continente foi acompanhada pela sua integração no sistema e universo religioso japonês, permitindo o aparecimento no caso do Budismo de um Budismo tipicamente japonês. A aceitação do Cristianismo no Japão implicou um processo semelhante que resultou no aparecimento de um Cristianismo Japonês»²⁶².

No universo do património material, e de entre os vários exemplos que poderiam ser apontados, o caso da arquitectura e da cerimónia do chá que, como veremos, acaba por lhe estar directamente associada, são talvez os que melhor permitem julgar da efectivação do método da «acomodação».

Por vicissitudes várias que incluem as especificidades inerentes ao fim da presença do Cristianismo no arquipélago, a destruição dos templos por factores de ordem natural, e o desaparecimento da Nagasaki cristã no final da II Guerra Mundial, não chegou até aos nossos dias uma única igreja cristã no Japão. Os testemunhos que sobre elas temos chegam-nos através dos documentos escritos e dos biombos *namban* com a representação da presença portuguesa no país.

Em termos pictóricos, a excepção ao primado das armações portáteis é um leque em que surge representada uma igreja em Kyoto, o que nos remete

²⁶¹ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 39: “De como foi apresentada a embaixada a Quambacudono e do banquete que deo ao Padre e a todos os que o acompanhavão”, p.308-309.

²⁶² Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.2.

imediatamente para os primeiros anos da missão japonesa, já que coube a São Francisco Xavier a ideia da construção de uma igreja na capital²⁶³, decisão esta que se inseria no plano de uma presença missionária visível na cidade, mas que não pode ser materializada até Oda Nobunaga ter autorizado a sua construção na década de 1570.

Nesta altura tinham decorrido cerca de vinte cinco anos desde a chegada de Xavier ao Japão. A construção da igreja de Nossa Senhora da Assunção, identificada pelos japoneses como *Namban-ji*, isto é, o “templo dos bárbaros do Sul”, foi iniciada em 1574 ou 1575, e a primeira missa celebrou-se a 15 de Agosto de 1575, uma data simbólica, pois correspondia ao dia em que Xavier havia chegado ao Japão. Sabemos que em 1576 a igreja estava totalmente concluída, tendo-se seguido um projecto desenhado por Organtino Gnechi-Soldo sob aconselhamento do cristão japonês D. Dario Takayama. Localizada perto do Shijo-bo-mon, o interior do templo era “*ao modo romano*”, o que significa que seguia os princípios da arquitectura romana que, como podemos constatar nos excertos dos *Advertimentos* de Valignano que iremos transcrever nas próximas páginas, significa tão só que a planta do templo propriamente dito deveria corresponder, nas suas linhas essenciais, à de uma igreja europeia, tendo-se especial cuidado na colocação da capela-mor no eixo do corpo da igreja. No entanto, e ainda no caso de Kyoto, o complexo incluía uma sala japonesa com *tatami* e uma outra para a cerimónia do chá. Por esta razão, assim como pela aparência exterior, tratava-se claramente de um compromisso entre códigos arquitectónicos europeus e japoneses, tal como surge inclusivamente descrito no *Santuário Mariano*, obra da autoria de Frei Agostinho de Santa Maria e publicada em Lisboa em 1720:

«(...) Era este templo fabricado ao modo Romano, cuja planta deliniou o mesmo Padre Organtino, Religioso da Sagrada Companhia de Jesus, & superior daquellas Missoens da Ilha do Gochinay, & Reynos da Tença, aonde fica o Meaco. E porque a mayor parte dos edificios, & Templos do Japão, são obrados de madeyra: por isso assistindo nellas muytos Officiaes (porque são infinitos os que se achão naquelles Reynos, & todos insignes nas suas

²⁶³ Sobre esta igreja *vide* Moura, *O Namban-Ji, Templo dos Bárbaros do Sul, de Kyoto (1576)*. Separata dos n.º 1 e 2 do Vol.X do Boletim do Instituto Luís de Camões. Macau: Imprensa Nacional, 1976. p.5-13; Sorge, *Il Cristianesimo in Giappone e il De Missione*. Bologna: Editrice CLUEB, 1988 e López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, p.28-29.

artes.) Assim se acabaõ as obras muy depressa; ainda que as ultimas perfeypoens se lhe deraõ, ou tiverão fim, no seguinte anno de 1576 »²⁶⁴.

Apesar de ter sido provavelmente destruída em 1588, após o conhecimento público do édito anti-cristão de Hideyoshi, podemos ter uma ideia aproximada da igreja, tanto através das descrições escritas, como da imagem incluída no célebre leque pertencente à colecção do Kobe City Museum, que se inclui numa série numerosa de leques com pinturas de edifícios de Kyoto recentemente atribuídos a Kanō Shoshu (1551-1601)²⁶⁵. [Fig.44]

Seguindo o exemplo de Xavier, Alessandro Valignano nos seus *Advertimentos* identificou a arquitectura dos templos budistas como aquela que deveria ser tida por modelo a aplicar à construção dos futuros templos cristãos. Sobre o interior destas igrejas, são poucos os elementos fornecidos, mas as poucas informações que podem ser reunidas apontam para um tipo de resposta que indicia a prática de soluções híbridas semelhantes às encontradas para Kyoto para outros locais do país, e muito particularmente na ilha de Kyushu. Atentemos, pois, e uma vez mais, a algumas passagens do texto dos *Advertimentos*:

«146. Asi como en todas as mais cousas hé necessario que nos saibamos acomodar ao modo de proceder e costumes dos Japõis, asi tãobem nos avemos de accomodar na fabrica de nosas igrejas e casas, porque, sem ter-se nisto conta com o modo de fabricar que os Japõis usão, nam se pode comprir com as cortesias e a[ga]salhados que com eles se fazem, e na fabrica tãobem parese que temos maa architectura e se segem muitos inconvenientes, asi pêra o serviço como pêra o recolhimento e outras cousas necesarias.

147. Pólo qual, daqui adiante, em qualquer casa que se ouver de fazer, primeiramente se há de tratar com bons mestres japõis, fazendo que fação sua traça, porquanto, como tãobem sua fabrica hé tão dyfferente da que nós ouros usamos em Europa e hé tão diferente o trato e agazalhado que se há em nossas casas de fazer aos forasteiros, não

²⁶⁴ *Apud* Moura, *Op. Cit.*, p.9.

²⁶⁵ Japan's Golden Age Momoyama. New Haven; London: Yale University Press, 1996, p.151, fig. 42; Doi, *Momoyama Decorative Painting*, p.140. Convém alertar para o facto de, em alguma bibliografia anterior, nomeadamente o já citado trabalho de Moura, p.9, esta pintura surgir atribuída a Kanō Motohide.

podemos nós outros por nós mesmos traça-las bem, asi como por experiensia o vemos nas que atégora se fizerão (...)»²⁶⁶.

«56. A 8ª que as igrejas se fação de tal maneira que se guarde o custume de nossa Europa, tendo a capella pólo comprido, e nam pera o traves, como os Japões acostumam de fazer suas varelas, porque na forma das igrejas não convem imita-los, pois as suas são sinagogas de sataná e as nossas igrejas de deos, mas, no demais, han de ter por ambas as partes da capella seus *zaxiquis* à chara Japão, de maneira que, tirando as portas, possa ficar assi os senhores como suas mulheres seus *zaxiquis* apartados e recolhidos nellas.

157. A 9ª que em todas as nossas igrejas se fação adiante seus pátios com varandas á chara Japão, e diante da mesma varanda este hum lugar accomodado e cuberto em que se tenha sempre agoa, pêra que os que vierem à igreja possão lavar os pés, quando for necessário em tempo de lama (...)»²⁶⁷.

Como Jesus Lopez-Gay já teve oportunidade de referir²⁶⁸, estamos perante orientações que seguem de perto os modelos familiares aos japoneses, optando-se por procurar neste, como noutros campos de acção e de vivência, uma adaptação às normas vigentes numa prática que, curiosamente, foi posta em marcha ainda antes da entrada em cena do próprio Valignano, já que foi executada em locais como Sawa, em 1563, sob a jurisdição de Dário Takayama²⁶⁹ ou em Okayama, em 1568, onde se «Fez huma das melhores igrejas que havia em todo o Goquinai cuberta de telha, que levava dentro cem tatamis esteirados, com seos gazalhados muito limpos e consertados para o Padre e Irmão quando alli hião (...)»²⁷⁰, para citar apenas dois exemplos. Neste sentido, e no que à arquitectura dos templos cristãos diz respeito, as

²⁶⁶ Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone* «Advertimentos e Avisos acerca dos Costumes e Catangues de Jappão», Capítulo 7: “Do Modo que se há de ter em fabricar nosas casas e igrejas em Japão”, p.270.

²⁶⁷ Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone* «Advertimentos e Avisos acerca dos Costumes e Catangues de Jappão», cap.7, p.278 e 280. Os sublinhados são nossos.

²⁶⁸ López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, p.27.

²⁶⁹ Fróis, *HJ*, Vol.1, Capítulo 39: “Da conversão da gente de Sava e de Yono, e da fortaleza de Tochi, no reino de Yamato”, p.262. Vide Schurhammer in “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”. *Jubiläumsband herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens anlässlich ihres 60 Jahrligen Bestehens 1873-1933*. Teil I. Tokyo: Im Selbstverlag der Gesellschaft, 1933, p.118.

²⁷⁰ *Ibidem*, Vol.2, Capítulo 78: “das obras e virtudes de alguns christãos daquellas partes do Miacó”, p.200.

recomendações do Visitador surgiram mais como uma codificação de experiências realizadas do que um efectivo momento de arranque desta prática.

Um exemplo que nos parece igualmente significativo é o que encontramos na descrição referente à Igreja que se voltou a construir em Nagasaki após o incêndio de 1592, numa passagem extensa que surge na Carta Ânua relativa aos anos de 1593-1594:

«Com isto [a autorização de Toyotomi Hideyoshi, que recebera Valignano em Nagoya] ordenou o *Padre Visitador Principal* que sem perder nenhum tempo entre tanto que estavam ali os portugueses se tornase a alevantar a igreja E fazer novas casas; E Tacazanodono persuadio o mesmo pera se poder dizer a Cambaco *que* logo os portugueses tornarão a alevantar sua igreja, E *que* ficavão contentes posto *que* encomendou muito *que* não fizessem casas na aparencia de fora muito grandes pera *que* os gentios *que* concorrem a aquele porto não dissessem *que* os padres tomavão mais *licenca* da *que* dera Cambacundono, E *que* fizerão mais sumptuosas casas *que* as *que* primeiro tinham, E *que* com isto tornasem a azedar Cambaco. Tambem encomendou *que* não fizessem vir publicamente os Japões xpãos a igreja posto *que* occultamente bem sabe *que* vem. Finalmente em brevissimo espaço de tempo logo se tornou a alevantar humsa nova igreja, a *qual* posto *que* nem tão sumptuosa nem tão grande como era a outra por igreja de remedio se fez muito boa. E iunto della se fez hum lanço de dez cobiculos com seu refeitório ficando com melhor traça da *que* tinhamos primeiro E outro lanço com cinco cobiculos sobradados e algumas officinas por baixo fezse tambem cosinha E despensa, E outras officinas necessarias pera a qual ajudou grandemente huma grande quantidade de madeira *que* tinhamos em Cansuça da igreja E casas *que* primeiro (?) ali tinhamos *que* o *padre Vice Provincial* mandou levar a Nangasaqui; e tam bem ajudarão os portugueses com huma esmola de 300 cruzados *que* derão E o mais se gastou do *dinheiro que* tinham dado os xpãos de Nangasaqui pera se tornar a fazer //a mesma igreja (...))»²⁷¹.

Neste caso, que nos remete para a presença portuguesa em Nagasaki na última década do século XVI, temos já a conjugação de uma série de factores de ordem política, a que fizemos alusão anteriormente, como elementos determinantes da aparência exterior dos edifícios, aconselhando-se a que fossem relativamente

²⁷¹ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1593 a Março de 1594, fls.10v-11. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

modestos. Que estes espaços eram construídos em madeira, não restam dúvidas²⁷², assim como teriam também mais de um andar (eram “sobradados”). Os cubículos, que nalguns casos teriam oficinas por baixo, estariam interiormente adaptados aos usos e costumes nipónicos. Em territórios politicamente mais conturbados, verificava-se mesmo a tentativa da dissimulação exterior dos templos como medida de segurança:

«Na Cidade de Fuximi, posto que tínhamos Igreja, e casas avia/onze, ou doze annos por não termos licença de'l Rey para isso esta/va edificada de modo que não parecesse Igreja estando ella no/interioe, e pella banda de fora as cazas de modo de seculares para/dissimulação Continuou desta maneira em paz até o anno de 1612/quando tivemos a perseguição»²⁷³.

Formou-se assim uma paisagem de arquitectura religiosa cristã bem longe daquela que veio a ser divulgada através das gravuras inclusas na obra laudatória do Papa Gregório XIII, o *Compendio delle heroiche et gloriose attioni et santa vita di Papa Gregorio XIII*, de Marco Antonio Ciappi, editada em Roma em 1591, o que não deixa de ser muitíssimo revelador da criação do que podemos apelidar de equívocos intencionais...

Sobre o interior dos templos, partamos da observação de alguns pormenores dos biombos *namban* com a representação dos *namban gyōretsu* e comparemos a imagem que nos é transmitida com as inúmeras alusões escritas. **[Fig. 45 e Fig.11-13 da Parte I, Capítulo 1]** Em vários encontramos sobre a porta do templo uma pequena imagem pintada, sobretudo de Cristo, o que desde logo nos remete para uma das observações de Fróis no seu *Tratado*:

²⁷² De madeira seriam, de facto, a larga maioria dos templos cristãos: «(...) ho segundo gasto he das perdas que se recebem *porque* como Jappão/esta sempre em continuas guerras & revoltas de reinos & não estão/nunca as cousas em hum mesmo estado *muitas* vezes acontece que apenas/esta acabado de fazer hua Igreja ou hua casa quando lo fiqua/queimada & desfeita *porque* as fabricas dahi são todas de madeira do fei/tio de Jappão que custa *muito* & facilmente se queima & ho costume univ/sal de Jappão he que aonde entrão Imigos tudo queimão». BNVE, Mss Gesuitici 1374 (1): Sumarjo de todos os collegios, E casas, Regidencias/E pessoas, Rendas, E gastos, que tem a provi[n]/cia da Companhia na India feito ano/Anno de 1586, fl.16.

²⁷³ BNVE, Ges.1421, Carta Ânua do Japão de 1614 pelo Padre Gabriel de Matos, fl.26v.

«Nós temos nossas imagens e nominas²⁷⁴ dentro
nas câmaras;
os Japões as têm pregadas fora das portas pera
a banda da rua»²⁷⁵.

Nos interiores, cobertos por *tatami*, os fiéis ajoelham-se no chão, e os altares surgem por diversas vezes feitos à maneira nipónica, em degraus e lacados a negro com desenhos a dourado, aproximando-se a nosso ver de um espaço a que já fizemos alusão anteriormente e que, desta forma, adquire uma carga simbólica adicional: o *Kōdai-ji*, em Kyoto. [Fig.46] Sobejamente conhecidos, são os casos de Osaka, em que a igreja estava adornada por artistas japoneses que trabalharam sob a direcção do irmão Juan Torres de Yamaguchi, cobrindo o tecto e as paredes do templo com pinturas de flores e pássaros, e da igreja de Funai. Aqui, na capital do Bungo, a pia baptismal mandada fazer por Ōtomo Yoshishige era decorada com uma tartaruga, símbolo japonês da vida eterna, e um pinheiro, símbolo da felicidade²⁷⁶.

Reporta-se precisamente ao Bungo uma das descrições mais interessantes sobre a decoração do interior de uma igreja cristã em tempo de uma festividade do calendário litúrgico. O documento transporta-nos para Usuki, terra de Ōtomo Yoshishige (D. Francisco), nos primeiros anos da década de 1580, durante a época das celebrações da Páscoa:

«Posto que em todas as partes se trabalhe por fazer os officios da somana sancta o melhor que he posivel & não era necessario particularizar nesta o que se tem feito no Usuqui todavia pera mays claramente entender o zeloso fervor & devoção del Rey francisco darey algum tanto nesta, Relasão a V. R^a do que se alli fez este anno prezente de [15]84 por ser Usuqui o lugar onde o príncipe Reside com sua corte pereção a el Rey francisco que pera mo ver ao príncipe & aos mays Senhores do Reino seria bom fazeremsse alli os officios tomando o padre Reitor da casa da provação com os Irmãos o assumpto fazerem o sepulchro & el Rey por sua devoção a fonte do sabado sancto e mq os Japões tem particular devação [sic] & com

²⁷⁴ Nomina, ou pequena bolsa em que se guravam relíquias, orações impressas, etc. A designação, corresponde ao plural de *nomen*.

²⁷⁵ Fróis, *Tratado*, Capítulo V: “Dos templos, imagens e cousas que tocam ao culto de sua religião”, #23, p.100.

²⁷⁶ Costa, O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira, p.133; López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, p.31.

a igreja nova *que* el Rey alli fez ser muy capaz logo ao domingo de Ramos foy tanto o concurso de gente *que* dizia lhe pezava de a não ter mandado fazer outro tanto mayor - & ao sabado dantes (?) mandou vir sua molher & filhas de ceuqumi *que* são dalli 2as legoas pera se acharem no Usuqi toda a somana sancta – os ofícios das trevas se fizerão *com* a melhor ordem *que* foy posivel chegada quinta feira de endoenças appareço o sepulchro ao ençerrar do Senhor o quall se podia afirmar *que* foy o mays luxtroso e pera ver *que* ate gora Em Japão se fez de *que* os Japões ficarão admirados sem saberem delle tirar os olhos o quall Era tão grande que ocupava toda a capela & a maquina do Sepulchro Era quadrada & estava alto & em boa proporsão Era feito de diamany *muito* brancos de papel *que* se chama suybara & de pedras Jaspeadas do mesmo ordenado tudo a modo denxadres & semeado de ouro/da china fundado tudo Isto sobre Seys columnas douradas *muito* lustrozas – tudo o embate da Vista era feito de pedras Razas brancas Jaspeadas & semeadas douro, as grades/danbas as bandas de Jaspes Roliços Sobre o Altar estava feita huma abobada da mesma obra & o altar & charola aonde o Senhor Se emserrou [sic] Estava muy bem ornado *per* se meter nelle tudo o Resto de casa – a Isto ajuntava estar a capela ao Redor ornada de muy Ricos Beonbus el Rey andava tão alegre *que* não cabia de prazer & assi nunca Sahia da sacrestia falando & conversando com os *padres* & Irmãos muy familiarmente»²⁷⁷.

Cremos que difficilmente poderemos visualizar um espaço e uma cerimónia em que de forma tão evidente se tenha conjugado num só cenário as tradições artísticas europeia e japonesa.

Não apenas o interior das igrejas, mas os espaços privados dos religiosos, eram igualmente permeáveis à introdução de objectos, e consequentemente de usos e costumes, locais. É esta a ideia que podemos inferir de algumas escassas referências escritas, como a que surge no «Extracto das Obediencias dos Visitadores, feito para os *Padres* das Residencias, e mais partes de Japão pello *Padre* Francisco Passio Visitador da/Província de Japão no anno de 1612», quando se dispõe a seguinte normativa:

«(...) 4. Os Nossos não terão nos Cubiculos Norens, ou biobus *que* sirvão so/mente de ornato, poderão porem ter nimaibiobus ordinarios pera encobrir a Ca/ma; e da mesma

²⁷⁷ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta Anua de Fróis escrita em Nagasaki em 3 Setembro 1584 dirigida a Alessandro Valignano, fl.280v. Cotejar com a versão publicada in *CE*, II, fl.103. Documento referido por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

Laya de biobu, ou de norens de canga poderão usar/pera cobrir cavangos, ou outra cousa do Cubiculo *que* não he bem se veja, e/não usarão de Norens de papel pello perigo do fogo»²⁷⁸.

Contudo, é indispensável entender esta forma de agir como uma estratégia ampla, e não apenas como um conjunto de medidas tomadas de forma “avulsa”, não integrada, como se a opção por construir “à maneira de Japão” fosse independente do ensino da pintura ao estilo ocidental, da prática da música e do canto europeus, da “importação” de elementos das artes performativas locais ou da adopção de usos e costumes nipónicos, como o da cerimónia do chá. Este exemplo constitui, a nosso ver, um caso paradigmático desta interligação e do contexto social e político que ditou a metodologia da «acomodação»²⁷⁹. [Fig.47]

Data de meados do século XIV, na transição do período Kamakura para a era Muromachi (1392-1573), a primeira menção ao termo *chanoyu*, entendido como uma expressão artística baseada no acto de beber chá e que teve como condição inicial para a sua instituição as *sarei*, ou regras sobre a forma como o chá deveria ser bebido. Segundo alguns autores, é neste domínio – o da imposição de uma conduta própria para o acto de beber este líquido –, que se pode efectivamente estabelecer uma relação directa entre a prática do *Zen*, que havia sido introduzido no Japão durante o período Kamakura, e a arte de beber chá, já que as regras que foram postas em prática pelos seguidores *Zen* não eram observadas pelas outras seitas. Efectivamente, apesar da prática de beber chá não ser um exclusivo dos mosteiros *Zen*, foram estes que formularam as regras mais detalhadas e a etiqueta para o estilo monástico de beber chá. Os monges budistas eram também especialistas na cultura chinesa e na apreciação de objectos oriundos da China – cerâmica, utensílios, caligrafia, rolos e pinturas a tinta –, usados durante estes encontros. Mais ainda, a noção *Zen* de vazio, da imanência da natureza de Buda em todas as coisas, assim como de simplicidade e de restrição, foram sendo gradualmente integradas pela estética de beber o chá e na apreciação dos objectos e utensílios utilizados. Por essa

²⁷⁸ Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-56, Extracto das Obediencias dos Visita/dores, feito para os *Padres* das Residencias, e mais *partes*/de Japão pello *Padre* Francisco Passio Visitador da/Província de Japão no anno de 1612, Capítulo 5: “da Pobreza”, fl.28.

²⁷⁹ Vide Curvelo, “Os Jesuítas e a Arte do Chá”. *Obras-primas da cerâmica japonesa. Masterpieces of Japanese Ceramics*. Lisboa: Instituto dos Museus e da Conservação; Museu Nacional de Soares dos Reis, 2007.

razão, mosteiros como o Kennin-ji, Tōfuku-ji e Daitoku-ji tornaram-se centros para o estudo do chá, assim como para a prática do *Zen*²⁸⁰.

Estas primeiras normas precisas que começaram a influenciar a preparação e a apresentação do chá, tal como a associação entre o chá e o *Zen*, ajudaram à disseminação desta prática entre a classe guerreira. Durante o período medieval japonês a prática de beber chá espalhou-se dos mosteiros *Zen* a outros sectores da sociedade japonesa, processo durante o qual sofreu alterações estéticas importantes. Nestes encontros juntavam-se vários sectores da sociedade, desde monges, nobres e o xógum, à aristocracia da corte imperial, guerreiros poderosos e, por vezes, mercadores ricos de Kyoro, Sakai e Hakata. Neste sentido, poder-se-á afirmar que a cerimónia do chá começou verdadeiramente quando os princípios da diferenciação estética e de um comportamento refinado começaram a dominar a degustação do chá, especialmente quando esta decorria num local específico, a sala de chá, deliberadamente colocada num espaço à parte das rotinas quotidianas²⁸¹.

Se a palavra *chanoyu*, o termo japonês que é usualmente traduzido como “cerimónia do chá”, significa literalmente “água quente para o chá”, esta cerimónia ultrapassa em muito os simples actos de fazer e beber o chá. De acordo com Yasuhiko, a primeira diferença essencial entre beber chá e o *chanoyu* está na artificialidade, característica que aliás partilha com outras expressões artísticas, pois é essencial que as artes participem de traços específicos como a artificialidade, a abstracção, o simbolismo e formalismo. Assim, segundo este autor, o *chanoyu* é uma arte que está na fronteira do quotidiano e do artisticamente artificial²⁸².

O *chanoyu*, na dimensão que adquiriu de uma arte compósita para a qual concorrem várias outras artes, surgiu como uma ética de entreter as pessoas²⁸³ e incorporou muitas outras práticas que enriquecem as relações interpessoais dos convidados com o anfitrião, incluindo o pequeno fogareiro onde é aquecida a água, cozinhada e servida a comida, e no arranjo do *tokonoma*, uma alcova na sala do chá em que a caligrafia, a arte da pintura e os arranjos florais eram dispostos e exibidos.

²⁸⁰ Bowring; Kornicki (Ed.), *The Cambridge Encyclopedia of Japan*, p.228-229.

²⁸¹ Rousmaniere, “Tea Ceremony Utensils & Ceramics” e Yasuhiko, “The Development of *Chanoyu*: before Rikyū”, p.12-13.

²⁸² Yasuhiko, *Op.Cit.*, p.4.

²⁸³ *Ibidem*, p.29.

A cerimónia do chá funcionava como uma síntese de muitas manifestações artísticas japonesas. Do participante esperava-se que tivesse conhecimentos sobre o chá, a cerâmica, os utensílios, a poesia, a caligrafia, pintura, arranjos florais, jardins, arquitectura e preparação de alimentos, assim como fosse capaz de deixar correr a sua imaginação, engenho e gosto através da orquestração da cerimónia ou enquanto convidado. A cerimónia do chá deve ser entendida como uma forma de arte performativa, em que nenhuma experiência se repetia exactamente da mesma maneira e em que não havia dois objectos iguais. Tinham que ser tomados em consideração uma multiplicidade de factores que incluíam os convidados que nela iriam participar, a estação do ano em que iria decorrer, a altura do dia escolhida, os encontros anteriormente realizados, os utensílios utilizados. As cerimónias do chá da era Momoyama enfatizavam a criatividade, assim como os laços entre os participantes e as qualidades dos objectos²⁸⁴.

O desenvolvimento do *chanoyu*, um processo multifacetado e dinâmico, remonta a Murata Shukō (1422-1502), adoptado por uma família de mercadores abastados da região de Nara. Como membro da elite do chá, Shukō tornou-se conhecido ao proceder a uma renovação da cerâmica utilizada, ao reduzir o número de utensílios e ao simplificar a sala do chá. O que daqui resultou foi uma estética austera que surgiu como resposta directa às realidades sociais do Japão desse período, um país acabado de sair da Guerra Ōnin (1467-1477), em que as antigas famílias viram as suas colecções serem destruídas e em que o número crescente de adeptos da cerimónia do chá obrigava a encontrar aprestos adequados. Mais do que as grandes salas de audiência dos edificios imponentes, Shukō privilegiou os compartimentos de dimensões reduzidas, esparsamente decorados, especialmente concebidos para este momento. Em resposta à nova conjuntura económica, o estilo de Shukō sublinhou fundamentalmente a faceta mais intelectual do evento.

Um dos discípulos eminentes de Shukō – Takeno Jōō (1502-1555) –, levou ainda mais longe as propostas do seu mestre, fazendo decorrer a cerimónia numa sala informal em ambiente totalmente despojado, procurando incorporar cerâmica e artesanato produzidos localmente. O que se visava era, fundamentalmente, a plena incorporação dos ideais *Zen*, enfatizando-se a noção de uma beleza simples, em que

²⁸⁴ *Ibidem*, p.204.

as vigas de madeira e as paredes, por exemplo, eram deixadas no seu estado natural. Também a refeição foi simplificada e os pratos elaborados foram substituídos por sopa, arroz e dois pratos de acompanhamento. Sobre este repasto, Luís Fróis (1532-1597) viria a tecer o seguinte comentário nesse texto incontornável que é a *Historia de Japam*, manancial de informação fundamental também para esta temática: «Não louvo os manjares, por ser a terra de Japão mui esteril, mas o serviço, ordem e limpeza, e as peças, que são todas para louvar (...)»²⁸⁵.

Quando Jōō regressou a Sakai em 1540, introduziu aquele que veio a ser um dos maiores mestres de chá do Japão – Sen no Rikyū (1521-1591) – no cerimonial do *chanoyu*. Rikyū foi um dos vários mestres de chá a trabalhar para Oda Nobunaga (1534-1582), iniciando este papel em 1575, tendo sido também conselheiro de chá de Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) de 1582 a 1591. Estes dois nomes maiores da política japonesa deste período foram precisamente duas das figuras-chave do enquadramento da presença portuguesa no Japão. Rikyū, que actuou então como a figura central da cerimónia do chá, elevou-a a uma nova dimensão, procurando alcançar através dela uma nova experiência individual.

A Rikyū deve-se também a introdução do uso de modestas taças coreanas e de cerâmica do Sudeste asiático, assim como de produção local, que retiradas do seu contexto funcional diário entravam na cerimónia como objectos de deleite estético, o que se inseria no espírito de um novo estilo da cerimónia do chá – o *wabicha* (estilo *wabi* do chá) –, que já havia começado a ganhar forma sob Shukō e Jōō. No entanto, Rikyū moldou-o no que hoje conhecemos como a cerimónia do chá, com a sua ênfase na intimidade, simplicidade e elegância sóbria. A qualidade estética do *wabi* apela à beleza associada à solidão, pobreza ou rusticidade.

A noção de *wabi*²⁸⁶ é uma das expressões mais características dos princípios estéticos japoneses, evocando um tipo muito particular de beleza. Trata-se de um nome que deriva do verbo *wabiru*, e o significado de *wabi* no sentido estético do termo define-se como a ausência de coisas, ou de ter as coisas a acontecerem no sentido oposto ao que nós desejaríamos, isto é, termos os nossos desejos frustrados.

²⁸⁵ Fróis, *HJ*, Vol.II, Cap. 59º: *Do que passou o Irmão Luiz de Almeida na cidade do Sacai até hir para o Miaco*, p.40.

²⁸⁶ A interpretação que aqui seguimos do conceito de *wabi* baseia-se no texto de Kōshirō, “The *Wabi* aesthetic through the Ages”. Consulte-se também Odin, *Artistic Detachment in Japan and the West. Psychic Distance in Comparative Aesthetics*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2001.

O sentido original de *wabi* encerra em si mesmo os conceitos de desapontamento, frustração e pobreza. Contudo, *wabi* implica transformar a carência material para que nela possamos ver liberdade espiritual; fugir aos valores terrenos e encontrar uma forma de serenidade transcendental. O *Wabi* não é simplesmente a apologia de uma beleza pobre, desprestigiada, simples. É uma forma de vida, uma via de actuação. No entanto, a aparente falta de artisticidade do *wabi* não deve ser entendida como uma simplicidade vazia e a sua rusticidade exterior não deve ser confundida com pobreza. É uma beleza associada à riqueza e nobreza de espírito; uma beleza profunda que encontra a sua expressão em termos simples; uma beleza imperfeita, irregular, austera, severa, tranquila, em que o incompleto, o assimétrico, o irregular se constituem como a sua própria essência.

Paralelamente a esta dimensão estética, a cerimónia do chá chamou também a si forças do jogo político que lhe ficaram intrinsecamente associadas. Para além da sua dimensão social, a vertente política adquiriu neste contexto contornos igualmente muito particulares²⁸⁷. Ludwig nota que no período Azuchi-Momoyama (1573-1615) os mais importantes intervenientes nas lutas pela unificação do território foram precisamente os maiores patronos do *chanoyu*. Refere-se, entre outros, a Oda Nobunaga e a Toyotomi Hideyoshi, assim como a muitos dáimios que foram seduzidos pela disciplina e prática deste ritual. Nobunaga, o primeiro dos três unificadores, elevou o *chanoyu* a um ritual de carácter nacional, transformando-o numa forma de um consenso dramatizado da hegemonia que pretendia alcançar²⁸⁸. A questão colocada por este autor reside exactamente nas motivações que terão levado grandes mestres como Rikyū a serem atraídos pelos centros de poder, o que pareceu a alguns dos seus contemporâneos como uma contradição dos valores básicos e dos ideais do *chanoyu* tal como ele os preconizava. Estas contradições levaram inclusivamente à afirmação de uma dicotomia entre a arte conhecida por *wabicha* e o luxo do que já foi designado por *cha daimyō*. O problema é que tanto os dáimios como os mestres na arte do *wabicha* estavam envolvidos em ambas as práticas. A resposta passa, pois, pelo entendimento da utilização do *chanoyu* como um processo ritual no contexto de uma nova estrutura social durante o período de charneira da dinâmica política japonesa da era Azuchi-Momoyama. Nessa altura, como sempre,

²⁸⁷ Kōshirō, *Op.Cit.*, p.205.

²⁸⁸ Ludwig, “*Chanoyu* and Momoyama: conflict and transformation in Rikyū’s art”, p.82.

mas de forma particularmente trabalhada, o ritual foi assumido como um aspecto fundamental da sociabilidade, uma vez que através dele transmitem-se valores e criam-se laços que reduzem os potenciais conflitos ao fornecer formas de reconhecimento mútuo e ao criar afinidades de grupo. Os rituais sociais também permitem o surgimento de situações de desopressão momentânea a todos quantos estão rigidamente espartilhados nos papéis que desempenham no tecido social.

Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi, para citar dois nomes já referenciados, regulamentaram a participação dos seus vassallos no *chanoyu*. Ao próprio Hideyoshi, por exemplo, só foi permitida a celebração de cerimónia do chá após a vitória numa batalha em 1578. Também Rikyū, pelas actividades exercidas enquanto mestre da cerimónia do chá de Hideyoshi, ganhou um imenso poder político e económico, e o suicídio que cometeu teve por detrás razões que ainda não foram totalmente esclarecidas. Na sequência do sucedido, o filho e o afilhado de Rikyū refugiaram-se no campo sob a protecção de senhores locais e um dos seus mais eminentes alunos, Furuta Oribe (1544-1615), sucedeu-lhe como mestre de chá. Originário da região de Mino, que produzia as cerâmicas Seto e Mino, Oribe serviu Hideyoshi após a morte de Rikyū, ficando mais tarde ao serviço de Tokugawa Hidetada. Tal como Rikyū, também Oribe foi forçado a praticar o suicídio ritual terminando assim a última manifestação *chanoyu* do período Momoyama. A época que se seguiu, o período Edo (1615-1868), não foi dominado por um único estilo, mas antes pela predominância de múltiplos géneros e gostos, o que introduz outros contornos e obriga a novas perspectivas de análise.

Não apenas o cerimonial que se desenvolveu em torno do chá, mas a frequência com que este era consumido no Japão, foi um aspecto da sociedade nipónica desde logo realçado pelos jesuítas que privaram de perto com diferentes comunidades urbanas e rurais do país²⁸⁹, consistindo este hábito em mais um elemento que distanciava esta civilização da europeia:

²⁸⁹ Para um apanhado geral das referências ao chá e ao *chanoyu* na epistolografia e obras da autoria de jesuítas, vide Cooper, “The Early Europeans and Tea”. *Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu*. Ed. Paul Varley e Kumakura Isao. Honolulu, University of Hawai’i Press, 1994, p.101-133.

«O costume de beber chá entre os chinas, e Japoens hê commum por / todo o Reyno e he hua das principaes cortezas com que se agazalha hum hospede, antes he a primeira, e mais ordinaria com que o entretém, e finalmente com que o despedem (...)»²⁹⁰.

Este excerto de uma carta enviada pelo jesuíta Melchior de Figueiredo do Japão faz eco, juntamente com muitas outras referências semelhantes saídas das penas dos padres da Companhia de Jesus, das diferenças culturais encontradas no Japão, território de fronteira situado no limite extremo do continente asiático e que passou desde logo a ser considerado como um mundo ao revés por comparação com a Europa, numa ideia que foi, aliás, claramente expressa por Valignano na *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesus en las Índias Orientales*:

«(..) porque realmente se puede dezir que Japón es un mundo al revés de como corre en Europa; porque es en todo tan diferente y contrario, que quasi en ninguna cosa se conforman con nosotros (...)»²⁹¹.

No método posto em prática pela Companhia de Jesus na evangelização do arquipélago nipónico, a prática da adaptação ou da acomodação, que visava alcançar o maior número possível de conversões a partir do topo da pirâmide hierárquica, acarretou adaptações e experimentalismos variados²⁹². A prática de beber chá foi um dos hábitos mais rapidamente perfilhados, resultado da noção da sua importância no seio da sociedade nipónica e que foi adquirido pelos próprios padres, instigados inclusivamente pelo Visitador, Alessandro Valignano, que logo na primeira estadia no país, realizada entre os anos de 1579 a 1582, colocou este hábito no âmbito da vivência dos jesuítas e advogando que todas as residências da Companhia deveriam ter o seu *chanoyu*²⁹³. Que estes conselhos foram seguidos pela Ordem, atesta-o, entre

²⁹⁰ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, Vol.I, Livro 1, Capítulo 32: “Do modo se convida a beber chá, e que couza seja o chá, e desta cerimonia tão estimada entre os Japões”, p.437.

²⁹¹ Valignano, *Historia del principio...*, Cap.18, p.142.

²⁹² Para uma abordagem abrangente mas particularizada sobre as adaptações operadas ao nível da liturgia, vide López-Gay, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*.

²⁹³ Cooper, *Op.Cit.*, p.160-162. Veja-se a este propósito as considerações de Valignano sobre a cerimónia do chá in BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-56, Summario de las cosas que pertenecen a la Provincia de Japón, y al gobierno della, com/puesto por el Pe Alexandro Valignano Visitador/de las Indias de Oriente dirigido a N. Pe General/Claudio Aquaviva, Capítulo 2º: “De algunas otras estranas costumbres de los Japones”, fl.63 e ss.

muitas outras referências, uma passagem encontrada numa carta de Diogo de Mesquita escrita de Nagasaki em 1599 ao Geral dos jesuítas em Roma, em que se faz alusão ao facto de os padres terem passado a ter chá nos seus cubículos, matéria que se prestava, no seu entender, a algumas recomendações:

«(...) seria tambien/importante apuntar V.P. *que* estes polvos san preçiados de una hier/va *que* llaman cha y se bebe algumas vezes entre dia no tanto per necesidad/ quanto per regalo, no los tenga ninguno en su cobiculo uzando dellos/en particular, pues hay lugar comum de donde se pueden prover y be/ber qualquiera tiempo que quisierem, es verdad *que* no sera el/cha tam bueno como lo *que* cada qual *que* puede lo tiene en su co/biculo o enviado de personas devotas, o comprado, pero se todos/lo mandasem a las comenidad tambien lo avería en ella bueno, y todos/ygoalmete participarian del, hay pe en Japón tan dado a beber deste/cha, *que* me dixerao gastar cada anno diez ducados en cha, y otros hay *que/van per el* mismo, pudiendo ser *que* mas estarian si no lo bebiesen/y no darian *que* hablar a nuestros hermanos Japonas *que* esto notan (...)»²⁹⁴.

A singularidade desta breve passagem adquire, pois, contornos mais definidos se tomarmos em linha de conta que no interior dos templos cristãos no Japão das últimas décadas do século XVI e primeiros anos do século XVII era costume instalar um lugar para acender fogo e aquecer água para fazer chá, que era bebido durante as reuniões que a comunidade realizava na igreja após a celebração da missa. Em Nagasaki, cidade umbilical da presença portuguesa no território a partir dos anos de 1570, e onde a Igreja ganhara um maior peso institucional, o caldeirão era colocado num aposento junto à igreja²⁹⁵.

De entre os inúmeros religiosos da Companhia de Jesus que trabalharam no Japão, destaca-se nesta matéria a figura de João Rodrigues, cuja tripla faceta de missionário, intérprete e negociante o colocou em contacto directo com homens como Toyotomi Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu (1543-1616), Maeda Munehisa (1539-1602)²⁹⁶, Takayama Ukon (1552-1615)²⁹⁷, Ōtomo Yoshishige²⁹⁸ ou Konishi

²⁹⁴ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Diogo de Mesquita a Caludio Aquaviva, Nagasaki, 7 de Março de 1599, fl.304.

²⁹⁵ Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.133.

²⁹⁶ Maeda Munehisa ocupava o cargo de governador de Kyoto aquando da estadia de Organtino Gneccchi-Soldo na cidade juntamente com o Padre Francisco Perez e três irmãos japoneses. Cf.

Yukinaga (c.1555-1600)²⁹⁹, personagens notáveis da cena política de então, alguns dos quais convertidos ao Cristianismo e associados à prática do consumo do chá. Takayama Ukon era tido por Rikyū como um dos seus discípulos mais eminentes e foi por diversas vezes convidado por Rikyū para os seus encontros de chá numa aprendizagem que, ao que parece, terá utilizado para aprofundar a sua fé cristã, almejando alcançar uma relação harmoniosa entre a recém introduzida religião e a tradição estética do chá. Otomo Yoshimune, outro cristão, também participou numa destas reuniões e, tal como o seu pai, Otomo Yoshishige, e o próprio Ukon, eram pessoas com quem Rodrigues privou em diferentes ocasiões. Estas relações são ainda mais reveladoras quanto sabemos por uma carta de um outro padre da Companhia, Francisco Pires, que Rodrigues tinha a sua própria sala de chá na residência jesuíta de Nagasaki³⁰⁰ e que a análise ao texto de Rodrigues na *História da Igreja do Japão* permite perceber que ele terá sido influenciado por Rikyū e pela estética do *wabi*³⁰¹.

Nos vários capítulos que dedica ao chá, destacamos algumas passagens que nos surgem, neste contexto, como particularmente reveladoras, já que atestam a agudeza com que observou e incorporou esta arte no exacto momento em que ela estava a passar por um dos seus períodos de maior desenvolvimento. Assim, no Cap. 32, intitulado «Do modo se convida a beber chã, e que couza seja o chã, e desta cerimonia tão estimada entre os Japões», escreve Rodrigues:

«Como este uso do chã entre os Japoens he tão commum, e ordinario por todo o Reyno a gente limpa, e todos os nobres / e Senhores, e Mosteiros de Bonzos tem em suas cazas hum lugar determinado, onde tem hum fogão com fogo de carvão continuo com hũa

Cieslik, “Soldo Organtino: The Architect of the Japanese Mission”, p.14. Retrieved from Francis Britto’s *All About Francis Xavier*: <<http://pweb.sophia.ac.jp/~britto/xavier/cieslik/ciejmj06.pdf>>

²⁹⁷ Também conhecido pelos jesuítas por Justo Ucondono, foi um dos exilados de 1614 que partiu para Manila, onde morreu poucos dias depois.

²⁹⁸ Também conhecido como Ōtomo Sōrin e Fujiwara no Yoshisige.

²⁹⁹ Konishi Yukinaga Agostinho (c.1555-1600), por exemplo, entrou ao serviço de Toyotomi Hideyoshi em 1577 e em 1583 converteu-se ao Cristianismo. Nos anos que se seguiram foi comandante das forças navais do *kanpaku* e distinguiu-se nas campanhas da Coreia, tendo-se tornado num dos mais poderosos dáimios cristãos. Após a morte de Hideyoshi promoveu a conversão geral dos seus vassallos, mas na crise de 1600 defendeu os direitos de Toyotomi Hideyori e enfrentou Tokugawa Ieyasu na batalha de Sekigahara, em que foi aprisionado e posteriormente decapitado. Vide Costa, *Op.Cit.*, nota 91, p.97-98 e Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.198-199.

³⁰⁰ ARSI, Jap.Sin 15-II, Carta escrita por Francisco Pires em 20 de Março de 1612, fl.216, *Apud* Cooper, “The Early Europeans and Tea”, p.121.

³⁰¹ *Ibidem*, p.118-121.

panella de ferro coado em que esta sempre agoa quente muy limpa para o chá com vazos de agoa fria para o temperar, perçolanas para beber com suas salvas, e todos os demais instrumentos necesarios para preparar o chá que se bebe, como são a boceta, o boião dos pós de chá, e colher de cana, escova do mesmo para a (sic) mexer, mó para a moer, e hũa meza, ou almario para tudo isto se guardar, e hũa pessoa determinada que tem aquelle officio de preparar o cha para os hospedes assistindo ali continuamente (...)»³⁰².

No capítulo seguinte, prossegue a descrição deste costume, particularizando agora a cerimónia do *chanoyu* tal como terá certamente observado:

«He pois este modo de banquete convidarenses huns aos outros a beberem chá sòmente, servindo o banquete, e manjares de preparação para o chá, o qual banquete não hé de excesso, e demazia, mas sobriedade, e modestia, comendo cada hum, e bebendo sobriamente quanto quer sem haver persuadir a ninguem, nem os hospedes enquanto comem praticão entre sy, havendose em tudo com grande modestia e socego. Donde este modo de agazalhado he (e) cortezia, he em outra forma de trato, e conversação defferente da commum, e ordinaria policia, antes em certo modo contrario por ser hum modo sem fausto, e magnificencia retirado, e solitario a imitação dos solitarios do hermo, que afastados do trato mundano, e politico, metidos em choças de feno se dão a contemplação das couzas naturaes. (...) e conforme a isto tudo o de que nesta cerimonia se uza hé rustico, e grosseiro sem artificio algum, mas só naturalmente como a natureza o criou, congruente a hermo, solidão, e rusticaria, pelo que assim a caza, e caminho por onde a ella se vay, como as couzas de serviço de que alli se uza são todas desta sorte. (...) “Os vazos, e louça de que neste serviço se uza, não são de ouro nem prata, nem de outras materias preciosas, rica, e polidam[en]te feita, mas de barro, e ferro tal sem lustro, e ornato algum, nem couza que naturalmente convide o apetite a dezejala por seu lustre, e beleza (...).

E por que os Japoens se deleitão m(ui)to, e fazem muito cabedal deste modo de convite ao Chá, gastando muito dinheiro em fazer a dita caza assim tosca como hé, e em comprar as couzas necessarias para o uso deste modo de Chá, que nella se convida, tanto que há peças, que com serem de barro tal chegão a valer, des, vinte, e trinta mil cruzados, e ainda mais, couza que as outras naçoens que isto ouvem parecerá doudice, e barbaria»³⁰³.

³⁰² Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, Vol.I, Livro 1, Cap.32: “Do modo se convida a beber chã, e que couza seja o chã, e desta cerimonia tão estimada entre os Japões”, § 2, p.455-456.

³⁰³ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, Vol.I, Livro 1, Capítulo 33: “Do modo geral de convidar com (sic) o Chã entre os Japões”, p.457-460.

Tçuzzu não foi o único a chamar a atenção para os preços exorbitantes que a cerâmica utilizada podia alcançar, objectos esses que aos olhos da maioria dos ocidentais eram destituídos de qualquer beleza. Também Fróis comentou esta questão:

«Não se espantem do valor destas couzas, porque no Miaco [Quioto] está hum senhor, por nome Sotai, que tem huma vazilha de barro tamanha como huma romã, que serve de deitar dentro nella os pós do chá, a qual dizem que [vale] 25 ou 30 mil cruzados, e chama-se a peça çucumungami [*tsukumo-gami*]. E não quero que seja o preço que eles dizem, mas cada vez que quizer achará principes que lha compre[m] por dez mil cruzados. E deste genero de vazilhas de 3, 4 e sinco, e oito e dez mil cruzados há muitas, e comumente se comprão e vendem: mas não que se ponhão em logar publico para se vender, porque desta maneira não darião nada por ellas, mas há-de ser rogado e cometido quem as tem para que as queirão vender, e isto com muitas cerimoniaas (...)»³⁰⁴.

Os parâmetros estéticos, assim como a grelha cultural de base, estavam, como os próprios admitiam, em campos diametralmente opostos. No entanto, a áurea de mistério de que se revestia o cerimonial, e que resultava em larga medida da própria incompreensão dos vários elementos que formavam este universo, despertaram a curiosidade destes missionários. Assim se explica também que no *Vocabulário de Lingoa de Iapam*, cujo texto principal e respectivo suplemento contém cerca de 32.978 entradas, surjam 150 termos relacionados com a cerimónia do chá³⁰⁵, o que reflecte bem a importância atribuída pelos compiladores a esta arte.

Estas experiências revelam até que ponto a missão japonesa foi pautada pela interculturação ou transculturação, ainda que se possa discutir as motivações que a determinaram. Valignano pensou que o Japão poderia ser o primeiro país a autonomizar-se da igreja missionária, o que, a seu ver, seria possível caso fosse criado um corpo clerical quase inteiramente nipónico, chefiado por prelados japoneses, que manteriam relações directas com Roma através de jesuítas que ficariam estacionados no arquipélago. Para alcançar este objectivo procedeu à

³⁰⁴ Fróis, *HJ*, Vol.II, Cap. 59º: *Do que passou o Irmão Luiz de Almeida na cidade do Sacai athé hir para o Miaco*, p.41.

³⁰⁵ Cooper, “The Early Europeans and Tea”, p.109.

fundação de três seminários (dois em Kyūshū e um no Kinai), à reorganização institucional da missão, que em 1581 foi elevada à categoria de Vice-Província, englobando Macau e a China, e, por último, à realização de uma embaixada³⁰⁶. Foi com este último propósito em vista que o jesuíta partiu do Japão em 1582.

2.2 A construção de uma imagem da Europa: a embaixada de 1582-1590

A decisão de enviar a célebre embaixada coincidiu com um dos períodos mais críticos na redefinição política do território nipónico. Estava-se então numa época conturbada e militarmente decisiva, travando-se no campo de batalha alguns confrontos importantes para o equilíbrio periclitante entretanto avistado. A arte da guerra sofreu durante estes anos de charneira algumas transformações importantes, designadamente a nível do armamento e tácticas empregues, na indumentária de combate e na heráldica utilizada. É precisamente neste último domínio que encontramos ecos interessantíssimos na epistolografia jesuíta que nos dão conta do imaginário cristão ao serviço dos dáimios convertidos ao Cristianismo ou que, ainda que não o sendo, privavam mais de perto com os missionários. Neste caso não nos parece que a questão fundamental seja a de debater se estas imagens correspondiam de facto a uma verdadeira intenção do uso de uma iconografia religiosa cristã como prova de fé, desígnio este que era, naturalmente, realçado pelos padres da Companhia na leitura que faziam destas manifestações, mas antes de entender que a introdução de um universo pictórico novo – logo, exótico – no campo de batalha tinha provavelmente correspondência directa na prática mais alargada do uso de atributos *namban* (que incluíam os símbolos cristãos).

Reforçando esta leitura, encontramos associados à utilização de uma heráldica cristã alguns dos nomes de senhores japoneses mais directamente associados aos jesuítas e, no caso de Arima Harunobu/Dom Protásio e de Ōmura

³⁰⁶ Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, p.48-49. Vide ainda Proust, *Europe through the Prism of Japan. Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1997, capítulo 4: “The Theatre of Faith, Civility, and Glory”.

Sumitada/Dom Bartolomeu, à própria embaixada. Sobre este último, temos inúmeras informações relevantes pela mão de Luís Fróis, interessando-nos neste contexto centrar a atenção na forma como se apropriou de alguns símbolos cristãos e os utilizou como emblema pessoal no contexto da guerra:

«A divisa *que* [D. Bartolomeu] la trazia antre outros Principes na guer/ra Era hum JESUS com tres cravos pintados no vestido *que* lhe ficava hum Em cada/ombro outro de tras e huma cruz douro ao pescoço E suas contas na çimta»³⁰⁷.

Que Sumitada não foi o único, atesta-o outra missiva de Fróis que faz eco, agora na província de Hizen, de prática idêntica com Arima Harunobu:

«Na somana [sic] de lazaro se partio o *padre Vince Provincial* De Nagasaqi pera estoutra banda do tacaqu e de quchinoceu foi logo Visitar Dom protasio a Arima e *por* ser já o tempo da guerra *per* pinquo detreminou o *padre* pera o mais animar de lhe dar huns dos milhores relicarios de ouro & esmalte *que* o Summo Pontifice ca tinha *enviados* e *porque* os Japões são muito pontuais e amigos de Serimonias e segundo o modo *com que* lhe dão as cousas assi formão a openião e conçepto dellas, ao domingo logo seguinte acabando dom Protasio de ouvir Missa e pregação estando a Igreja cheya de gente sahio o *padre* Reitor do seminario e mestre do mesmo Arimadono com sobrepeliz & etola e nos degraos da capela *com* as mais serimonias requicitas precedendo prº declararselhe o *que* lhe davão e a extima em *que* devia ter *aquela* peça maxe. *por* ser enviada do summo Pontifice, depois lho deitou ao pescoço *com* huma arelhana douro, causou isto nos fidalgos, e molheres nobres da fortaleza *que* ali estavam grande contentamento e o tono parece/não cabia de prazer segundo depois nolo significou por muitas palavras mandando dizer ao *padre/ que* *com* a fe *que* tinha naquelas sanctas reliquias, esperava *que* Deus N.S. lhe daria boa Victoria na guerra/e se avia *por* indigno de tal peça da qual não uzaria senão em festas solemnes, ou em alguns perigos Ur/gentes.//Os fidalgos xpãos trabalhavão quanto lhe era possivel *per* se armarem dos sabramentos da confição &/comunhão e as vezes estavamos ate as des horas da noite ocupados em os ouvir outros vinhão pe/dir contas bentas outras alguma manta de reliquias *com que* fossem armados, outro achamos *que* levava/hum retabolozinho piqueno de N. Sra. Ao pescoço e *por* hum pouco de espaço *que* o emprestou a outro xpão/o *que* O tinha ao

³⁰⁷ BA 49-IV-50, Cópia de huma do Jappão do Padre Luis Frois pera os Padres E Irmãos da Companhia de Jhus da india e europa de 14 de Novembro de 1563, fl.537v.

pescoço Recebeo huma espingardada junto da Imagem mas não foi ferido nem Rece/beo detrimento.

(...) tinha dom Protasio *em* seu arrayal sincoenta, ou sesenta bandeiras de cruces *que* paresia muito bem no meyo/de tanta gentilidade (...) mas a confiança *que* tinha era no relicario do Sumo pontifice *que* levava ao pescoço e na sua bandeira de campo *com* huma cruz grande pintada e nella o sanctissimo nome de Jhs escrito *em* nossas letras»³⁰⁸.

A troca de presentes, que tantas vezes surge mencionada nos escritos, deve ser entendida como um elemento capital no relacionamento entre os Europeus e os Japoneses, não apenas porque reflecte os jogos diplomáticos em causa, como o uso que dela fizeram os missionários permite entender esta prática como um dos elementos integrantes na sedimentação dos laços de civilidade criados. Tomemos como exemplo o período que antecedeu a partida da embaixada com rumo à Europa, no momento em que Valignano se deslocou a Kyoto para visitar Oda Nobunaga, numa viagem que ficou justamente célebre:

«No anno de mil quinhentos oitenta/e hum se baupizarão perto [ao todo] doze mil Almas, ha/via em Japão setenta e hum religiosos da Companhia.//Vay o Padre Vizitador pera o Meaco, e le/va consigo o P. Luis Froes, e outros companheiros e chega ao/Sacay he recebido *com* muita festa. Chega o P. Vizitador ao/Meaco e vay vizitar a Nobunaga, elle fez honra extraor/dinarias admirãose *muito* os Japonezes de tres couzas.// Nunca vistas em Japão, a primeira/ da estatura do P. Vizitador, *que* ainda entre os Europeos era/de marca mayor, e de hum Cafre pequeno *que* o acompa/nhava e bem trabalho deo aos Padres pela muita gente *que*/comcorria a vello, como era couza *que* não tinha visto, huns/se admiravão do cabello trizado, outros dos narizes, e outros/aRengas, não se podia Nobunaga persuadir *que* as cores erão/naturaes, mandou o despir da cinta *para* cima e Lavara *com*/muita coriozidade, e quanto mais, e quanto mais o Lava/vão tanto mais negrejava.//A terceira novidade erão huns órgãos/*que* forão de Goa *que* sendo este instromento inventado por Jubal/Sexto neto de Adam, ainda não tinham os Japoes dado neste invento.//O presente *que* lhe ofereceo o P. Vilig/nano foi huma cadeira dourada forrada de Veludo carmezim,/e hum vidro chistalino, e Nobunaga, elle deo dous biom/bos, histo he panos de armar de tanta

³⁰⁸ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Luís Fróis, de Nagasaki (?), 31 de Agosto de 1584, fl.271v. Este documento é referido por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

estima *que* todos dezeja/vão ver, para satisfazer aos desejos de todos se armavão pellas/festas na Igreja»³⁰⁹.

Esta passagem é digna de nota, já que à aparência física de alguns dos intervenientes – incluindo o próprio Valignano, cuja estatura causava admiração, e de um africano que o acompanhava, com uma cor de pele até então nunca vista por esta população citadina de Kyoto –, se juntava a surpresa causada pelos presentes dados pelo Padre Visitador, que incluíam órgãos provenientes de Goa (e aqui encontramos uma vez mais a ênfase colocada na música e nos instrumentos musicais). Em troca, Nobunaga ofereceu um par de biombos, exactamente os mesmo que representavam o castelo de Azuchi e que Valignano decidiu enviar para Roma como prenda a Gregório XIII (p.1572-1585)³¹⁰:

«E tornando [Alessandro Valignano] daquela vizitação a Anzuchiyama para se despedir de todo de Nobunaga e se tornar para as partes do Ximo, lhe fez outros maiores favores, hum dos quaes foi que tinha Nobunaga hum anno atraz feito huns panos de armar da maneira que os senhores japões uzão, aos quaes chamão beobus, que são dourados e pinatdos de muita estima entre elles, e mandou-os fazer ao mais insigne official que havia em Japão, e nelles mandou pintar esta cidade com a sua fortaleza tão ao natural, que não queria que discrepassem da verdade em nenhuma couza, figurando nelles o sitio e a alagoa, as cazas, a fortaleza, as ruas, as pontes e tudo o mais, em que se gastou muito tempo³¹¹».

Convém, neste ponto, chamar a atenção para o facto de Nobunaga ter decidido presentear o Visitador com biombos, já que, uma vez mais, este acto é por si só bastante significativo dos intuitos que teria em mente, sendo por isso necessário entender que, na dinâmica nipónica de envio dos presentes diplomáticos, foram os xoguns Ashikaga os primeiros a enviar o maior número que se conhece de biombos

³⁰⁹ BA 49-IV-55, Elogios, e Ramalhete de Flores Borrifados com o sangue dos Religiozos da Companhia de JESUS, a quem os tyrannos do Imperio de Japão tirarão a vida/por odio da Fé Catholica. Com o catalogo de todos os Religiozos, e Seculares, que por odio da mesma Fé forão mortos naquelle Imperio, athe O anno de 1640. Pelo Padre Antonio Francisco Cardim da Companhia de JESUS, Procurador Geral eleito a Roma pela Provincia de Jappão, natural de Viana de Alentejo &ª. Em Lisboa Com licença da S. Inquisição. Ordinario, e Paço, por Manoel da Sylva anno *Domini* 1650, fl.18v.

³¹⁰ Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. London; New York: Routledge, 1993, p.11.

³¹¹ Fróis, *HJ*. Vol.3, Capítulo 31: “De como o P.e Vizitador foi ao Miaco vizitar Nobunaga e dahi foi ver outra vez a Anzuchiyama”, p.260.

ao estilo *yamato-e* para representantes de nações estrangeiras. Os principais documentos que referem este tipo de transacções – o *Zenrin Kokuhōki* (“Inventários dos Tesouros das Nações Amigáveis”) e o *Richō Jitsuroku* (“Inventários Autênticos da Dinastia Li da Coreia”) – revelam que a prática de exportar biombos remonta, pelo menos, à primeira década do século XV. Com apenas duas excepções, ambas tendo a Coreia como reino destinatário, o tema representado nestes biombos não é referido, sendo apenas mencionados como pares de biombos decorados a ouro. Contudo, as excepções referidas são significativas, já que especificam temas de pássaros e flores. Quando confrontamos estes dados com as alusões à decoração dos interiores japoneses da centúria de Quatrocentos, é possível concluir que esta temática era a mais recorrente, tendo como pano-de-fundo a superfície trabalhada a ouro. A aplicação do ouro a estas estruturas é, a nosso entender, particularmente reveladora, já que se trata de uma prática que teve início precisamente neste período e que foi utilizada no contexto cortesão, tanto em ambientes seculares como sagrados, incluindo os rituais funerários budistas. Foi, aliás num destes contextos, mais precisamente no funeral da mãe de Ashikaga Yoshimasa, em 1463, que se utilizou um biombo dourado durante a cerimónia, no que constitui a referência mais antiga que se conhece ao uso de um biombo semelhante no âmbito de uma cerimónia budista³¹².

Ao repetir uma prática tornada recorrente pelos Ashikaga, Nobunaga estava desta forma a colocar-se a si mesmo em absoluto pé de igualdade. Mais: ao escolher como temática já não o tema dos pássaros e flores, mas a representação do seu símbolo maior de poder – Azuchi-yama –, afirmava de forma eloquente o poder de que era detentor e assumia-se pictórica e simbolicamente como regente. Importante é também reforçar aqui a utilização, pelos padres jesuítas, dos biombos com aplicação de folha de ouro em contextos da esfera sagrada, em práticas a que já fizemos alusão, num acto que à luz destas informações adquire uma dupla leitura.

A embaixada ou missão à Europa (*Tenshō Ken'ō Shisetsu*), enviada no ano de 1582 em nome dos dáimios cristãos de Kyūshū e destinada ao Sumo Pontífice, era composta por dois jovens nobres do seminário de Arima: Itō Mância (1569-1612), enviado do dáimio de Bungo, Otomo Yoshishige (D. Francisco), e Chijiwa Miguel

³¹² Weigl, *Foundations of a Momoyama Theme: Birds and Flowers of the Four Seasons in a Landscape*, Vol.1, p.250-251 e 253-254.

(Chijiwa Seizayemon, c.1569/70-?), em representação dos senhores de Arima (Arima Harunobu) e Ōmura (Bartolomeu Ōmura Sumitada). Acompanhavam-nos dois japoneses também estudantes em Arima, Hara Martinho (1569-1629) e Nakaura [Nakawa] Julião (1569-1633), vassalos de Ōmura Sumitada; o padre Diogo de Mesquita (1551-1614); o irmão nipónico Jorge de Loyola (?-1589) e o padre Nuno Rodrigues, este último porém, só a partir de Goa³¹³. A liderar a comitiva ia, naturalmente, o seu mentor, Alessandro Valignano que, no entanto, acabou por ficar retido na Ásia. Valignano deixou Macau a 31 de Dezembro de 1582, tendo chegado a Cochim a 7 de Abril do ano seguinte. Após uma estadia de sete meses em Cochim, partiu para Goa, onde chegou a 10 de Novembro de 1583. Ao ser nomeado Provincial dos jesuítas na Índia (de que dependia o Japão), viu-se assim obrigado a permanecer aqui. Por sua vez, a embaixada, que havia ficado em Cochim, rumou a Lisboa a 20 de Fevereiro de 1584, tendo Valignano nomeado como líder do grupo o Provincial cessante, Nuno Rodrigues.

Em carta escrita no final de 1583, Alessandro Valignano previa que a passagem deste grupo pela Europa seria um sucesso, e que se afigurava fundamental que regressassem com uma ideia favorável da civilização europeia, o que implicava, igualmente, não conhecerem algumas das suas realidades (entenda-se, por exemplo e fundamentalmente, a fissura entre a Europa católica e protestante):

«(...) Os mininos Japões não os encomendo a V. R. Porque me parece que com elles há de ter tanto alvoroço/em Roma *que* se lhe fora ainda mais do *que* eu desejo, e como a N. Padre escrevo importa mujto que sejam/favorecidos e venhão satisfeitos e contentes das cousas de Europa, e *que* não saibão senão o bem *que* há na/nossa Xpandade e não o mal, o que tudo se podera fazer mujto bem se forem guiados conforme ao parecer/do padre Diogo de mesquita *que* sabe o *que* convem aos Japões (...)»³¹⁴.

³¹³ Lembremos que nos finais da década de 1570 e inícios da de 1580, o mais poderoso patrono dos Jesuítas era o daimio de Bungo, Ōtomo Yoshishige, conhecido pelos missionários como Ōtomo Sōrin, Don Francisco e ‘o velho rei’. Por sua vez, o daimio de Ōmura e Arima – Arima Harunobu ou Dom Protasio, era sobrinho de Ōmura Sumitada / Dom Bartolomeu. Sobre a constituição da embaixada, e de entre inúmeras referências bibliográficas disponíveis, refira-se Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*, sobretudo p.6-19. Para um perfil dos jovens japoneses, vide *Os Quatro Legados dos Daimios de Quiuxu após Regressarem ao Japão*. S.l.: Instituto Cultural de Macau; Serviços Culturais – Embaixada de Portugal em Tóquio; Câmara Municipal de Ōmura, 1990.

³¹⁴ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Alessandro Valignano ao Padre Manuel Rodrigues, Assistente de Portugal em Roma, Goa, 16 de Dezembro de 1583, fl.226.

Chegados a Lisboa em Agosto de 1584, o séquito seguiu caminho por Espanha em direcção a Roma, tendo sido entretanto recebidos por Filipe II no Escorial. De acordo com Rafael Valladares, esta delegação surge como prova do culminar da penetração lusa na sociedade nipónica, servindo aos jesuítas como instrumento para recordarem à Coroa os seus deveres para com o *Padroado*. A legação tinha como destino um rei português que não foi encontrado (o Cardeal D. Henrique), facto que foi assumido como uma contrariedade que abriu a possibilidade de colocar o rei católico perante as conquistas espirituais dos seus novos vassalos portugueses, colocando-se a Companhia de Jesus como potencial mediadora. Recebidos em Madrid por Cristóvão de Moura, a pessoa incumbida por Filipe II para preparar a recepção da comitiva³¹⁵, este momento revestiu-se de um significado político de primeira ordem, tanto para quem a organizou como pelo momento em que se realizou. Os Jesuítas aproveitaram a oportunidade da mudança dinástica para por à prova os Habsburgos frente ao seu património asiático, escolhendo nesta ocasião a família dos Bragança cuja titular, D. Catarina, acabava de ceder os seus supostos direitos ao trono de Portugal perante o rei católico³¹⁶. Foi precisamente com D. Catarina, filha de D. Manuel, viúva do sexto duque de Bragança, D. João I, mãe de D. Teodósio, que a comitiva se encontrou, em Setembro de 1584, no Palácio de Via Viçosa. A 14 de Novembro de 1584, já em Castela, foram recebidos por Filipe II, numa cerimónia que surge largamente descrita por Fróis, monarca a quem ofereceram uma multiplicidade de presentes, designadamente peças japonesas:

«(...) algũas peças de Japão, sc. Hum escritorio feito de canas com seos escaninos, ou gavetas lindam[en]te consertadas, hum vazo de pao de lavar as mãos mui bem dourado cõ ouro moido, q lhe poem debaixo de charão; hum cesto delicado, q dentro de sy tinha muitas peças, e ficou espantando de as ver metidas em tão pequeno espaço; e hũa maneira de pipazinha muito bem uruxada, q hia no fundo, e esta foi a mais celebrada de todas; porq por adherencia a mostrarão á Duques, e grandes Senhores, louvando todos

³¹⁵ Pinto; Okamoto; Bernard, *La Première Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie: Le Traité du Père Frois (texte portugais)*. Tokyo: Sophia University, 1942. (Monumenta Nipponica Monographs, Nr. 6), p.76.

³¹⁶ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*. Leuven: Leuven University Press, 2001, p.27-28.

muito a invensão, as pinturas, e o artifício; e hũa boceta comprida para cartas de Japão fresca, e bem lavrada, e dourada; (...)»³¹⁷.

O rei “tomou cada couza destas na mão, vendoas, e revolvendoas, dizendo, q diferente obra era aquella da dos Chinas (...)»³¹⁸, o que denota já uma prática do olhar sobre peças provenientes destas paragens susceptível de lhe permitir distinguir os artefactos chineses dos japoneses³¹⁹.

Nos dias que se seguiram, a 15 de Novembro de 1584, os jovens japoneses encontraram-se com a Imperatriz, D. Maria de Áustria³²⁰ que vivia com a Infanta Isabel, e com D. Leonor de Mascarenhas³²¹ num convento de Madrid³²²:

«A esta Santa Velha D. Leonor Mascarenhas, p ser tão benemerita da Comp[anhi]a, e favorecer tão cõ sua valia a estes Senhores Japões, lhe deo o P[adr]e Diogo de Mesq[ui]ta hũa Imagem do Salvador posta em hũa feofó³²³ por hum dos melhores pintores Christãos, q havia no Miaco, couza q ella estimou em m[ui]to, e foi logo mostrar à el Rey, e a Imperatriz; aconteceo, q q[uan]do lha deo lhe perguntou se queria ella antes aquella, ou outra de hum Eccehomo feita pelo mesmo Pintor, q elle levava p[ar]a nosso Pe G[era]l; mas ella contentandose mais cõ a do Salvador, parece q entendeo q o P[adr]e levava outra p[ar]a S. Mag[estad]e, e fallando cõ el Rey, lhe disse, o P[adr]e traz outra p[ar]a V. Mag[esta]e muito boa, arreceandose q lhe tomasse a sua: perguntoulhe el Rey se a vira; disse, não, por q ma não quis elle mostrar: de man[ei]ra, q hindo o P[adr]e vizitala, lhe disse ella como S.

³¹⁷ Pinto; Okamoto; Bernard, *La Première Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie: Le Traité du Père Frois (texte portugais)*, p.88.

³¹⁸ *Ibidem*, p.88.

³¹⁹ Paz Aguiló, “El interés por lo exótico. Precisiones acerca del coleccionismo de arte namban en el siglo XVI”. *El Arte en las Cortes de Carlos V y Felipe II*. IX Jornadas de Arte. Madrid: Departamento de Historia del Arte “Diego Velázquez”; Centro de Estudios Históricos CSIS, 1999, p.159 e ss.

³²⁰ Filha de Carlos V e viúva de Maximiliano II.

³²¹ Viúva de D. João de Mascarenhas, governador de Diu durante o segundo cerco.

³²² Sobre algumas peças *namban* actualmente guardadas em mosteiros madrilenos, de que se destacam os da Encarnación, Descalzas Reales e Trinitarias, vide Kawamura, “Obras de laca del arte *namban* en los Monasterios de la Encarnación y de las Trinitarias de Madrid”. *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*, Ano XXXVIII, Nº147, 1º Trimestre de 2001, p.2-12, assim como García Sanz; Gschwend, “Via Orientalis: Objectos del lejano Oriente en el Monasterio de las Descalzas Reales “. *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*. Ano XXXV, Nº 138 (4º Trimestre 1998), p.25-39. De entre os vários catálogos de exposição, merece particular destaque *Oriente en Palacio. Tesoros Asiáticos en las Colecciones Reales Españolas*. Madrid: Patrimonio Nacional, 2003.

³²³ Deturpação da palavra *hyōsō*, que significa moldura.

Mag[estad]e esperava pela Imagem, a qual o P[adr]e depois lhe levou, como se dirá adiante em seu lugar»³²⁴.

Esta passagem atesta que por esta altura já havia “pintores cristãos” no Japão, a trabalhar em Kyoto, como seria o caso do autor da referida pintura com a representação do «Salvador». O facto é por si só significativo, pois atesta uma prática que se terá iniciado provavelmente pouco tempo após a introdução do Cristianismo no país, mas que só veio a ser amplamente implementada na década de 1580, precisamente enquanto a embaixada percorria o Sul da Europa.

Participando em inúmeras cerimónias de boas vindas em várias cidades italianas, o séquito seguiu viagem pela península itálica antes de alcançar a urbe papal, término do périplo, a 22 de Março de 1585, onde foram escoltados por cavaleiros pontifícios. Recebidos por Gregório XIII, que já então se encontrava doente, tendo morrido alguns dias mais tarde, chegaram mesmo a assistir à coroação de Sisto V, o que leva Moran a chamar a atenção para o facto de, neste tão breve espaço de tempo, correspondente ao da sua permanência efectiva em solo europeu, os jovens emissários terem conhecido dois Papas, um rei, cardeais, duques, arcebispos, prelados, embaixadores e um grande número de nobres europeus. A todos causaram uma viva impressão, cumprindo desta forma um dos objectivos que se pretendia alcançar, isto é, o de mostrar no continente europeu o que há muito a epistolografia jesuíta divulgava sobre esse país localizado no extremo oposto do hemisfério, e cuja realidade ultrapassava toda a imaginação, não sendo suficiente a palavra escrita para o ilustrar. Neste sentido, esta embaixada surge também como a tentativa de materializar ou corporizar o indizível e o extraordinário que caracterizava a civilização nipónica:

«(...) *per serem as cousas desta pro/vincia as mais exquesitas e oppositas aas nossas do que se pode iimaginar a gente de Europa/se não ouver quem presentialmente as visse e*

³²⁴ Pinto; Okamoto; Bernard, *La Première Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie: Le Traité du Père Frois (texte portugais)*, p.94.

experimentasse. He Impossivel/somente por cartas poder dellas Vossa Paternidade ser Informado (...)»³²⁵.

De regresso a Lisboa, passaram ainda por Veneza, palco de uma recepção grandiosa, e novamente em Castela voltaram a encontrar-se com Filipe II, o que constituiu mais um momento importante da viagem. De Lisboa rumaram a Goa em Abril de 1586, chegando à Índia apenas em Maio de 1587 devido aos ventos desfavoráveis que apanharam ao largo de Moçambique.

Esta não era, contudo, a primeira vez que um embaixador japonês pisava solo europeu. Esse feito coubera a Bernardo de Kagoshima, levado por Francisco Xavier para Goa em Fevereiro de 1552³²⁶, juntamente com Mateos de Yamaguchi, com a instrução de serem conduzidos a Lisboa e Roma a fim de se lhes mostrar o esplendor da Europa cristã e fazer publicidade da missão japonesa, objectivo só parcialmente cumprido quer pela morte de Mateos ainda em 1552 e de Bernardo, em Coimbra, em 1556, quando se preparava para regressar à Ásia³²⁷. Porém, o facto é que a embaixada de 1582-1590 obliterou totalmente, e por razões facilmente entendíveis, a da década de 1550. O sucesso do périplo em solo europeu, por um lado, e o funcionamento da máquina jesuíta, que tudo fez para divulgar e louvar o sucedido, por outro, levou a que mais de setenta publicações relacionadas com esta delegação do Japão à Europa tivessem aparecido em diversas línguas europeias antes de finais do século³²⁸.

Ainda em Goa, preparou-se o regresso da comitiva ao Japão, que consistia, agora, numa embaixada liderada por Valignano a Toyotomi Hideyoshi em nome do Vice-rei D. Duarte de Meneses. Se na Europa se havia conseguido chamar a atenção para este território remoto, almejando assim recrutar mais missionários e dinheiro³²⁹,

³²⁵ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Luís Fróis a Cláudio Aquaviva, Nagasaki, 15 de Janeiro de 1584, fl.236v. Documento referido por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

³²⁶ Vide “Relations between Japan and Goa in the 16th and 17th centuries”. *Goa and Portugal. Their cultural links*, Edited by Charles J. Borges and Helmut Feldmann, New Delhi, Concept Publishing Company, 1997. XCHR Studies Series No.7, p.101e 102.

³²⁷ Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*, p.547-548 e Valignano, *Historia del principio...*, Cap.23, p.192.

³²⁸ Sobre estas publicações, cf. Boncompagni-Ludovisi, *Le prime due Ambasciate dei Giapponesi a Roma (1585-1615). Con nuovi Documenti*. Roma : Per Forzani Comp., 1904, p.xi-xvi.

³²⁹ Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.71 e ss.

faltava agora divulgar uma certa imagem deste continente no Japão. Do lado japonês, por seu turno, é preciso não esquecer que as embaixadas eram, em termos de visibilidade interna, um elemento importante na construção da legitimação política dos xoguns Tokugawa, especialmente durante as primeiras décadas³³⁰. Deste modo, tanto para uma audiência europeia como para um público japonês, havia diferentes e múltiplas finalidades a atingir.

Chegados a Macau em Julho de 1588, só então souberam da notícia do édito de expulsão promulgado um ano antes, o que não teve consequências imediatas para o plano de antemão gizado, tendo a comitiva entrado em Miyako a 27 de Fevereiro de 1591, onde a audiência com o *Kampaku* teve lugar a 3 de Março, no palácio do Jurakudai³³¹.

Quando desembarcaram no seu país de origem, os jovens embaixadores apareceram vestidos à europeia e, em Kyoto, no encontro com Toyotomi Hideyoshi, foi assim que se apresentaram. Consigo levavam inúmeros presentes, entre os quais se incluía a imprensa, que fez a sua viagem de Macau para Nagasaki no junco que acompanhou o grande navio em Junho-Julho de 1590. Tal como a maior parte dos elementos da missão japonesa, o parque tipográfico esteve também sujeito, a partir de então, a uma errância quase constante: no início do Outono desse ano estava operacional no colégio jesuíta, que havia sido mudado para Katsusa, em Arima, mas em Maio de 1591 encontramos um e outro de novo transferidos para Kawachinoura, em Amakusa. Aqui permaneceram até Setembro ou Outubro de 1597, altura em que regressaram a Nagasaki, onde ficaram instalados até 1614³³². Durante estes anos, imprimiram-se textos de natureza variada, desde livros de orações, catecismos, vidas de santos, diálogos diversos, gramáticas e dicionários, assim como as *Fábulas de Esopo* (*Esopo no Fabulas*, na versão japonesa)³³³ ou versões abreviadas dos

³³⁰ Vide Toby, “Carnival of the Aliens: Korean Embassies in Edo-Period Art and Popular Culture”. *Monumenta Nipponica. Studies in Japanese Culture*, Vol.41, N. °4, Winter 1986. Tokyo: Sophia University, p.415-456.

³³¹ Para informações mais detalhadas sobre a recepção desta embaixada e a forma como o cortejo entrou em Miyako, vide Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.76-78.

³³² *Ibidem*, p.145-160.

³³³ Ebisawa, “The Meeting of Cultures”. *The Southern Barbarians. The First Europeans in Japan*. Michael Cooper SJ (Ed.). Tokyo; Palo Alto: Kodansha International Ltd.; Sophia University, 1971, p.143.

clássicos japoneses, o que é revelador do nível de aprendizagem dos missionários, a respectiva forma de pensar e o sistema de valores em que se baseavam³³⁴.

Segundo a Carta Ânua relativa ao regresso da embaixada:

«E certo que se vio e experimentou de quão acertada foi e guiado por Deos Nosso Senhor a missão destes fidalgos japões: porque foi tanto o concurso dos fidalgos e christãos, que em todas as partes aonde vão, acode para os ver e ouvir-lhe contar o que dizião da magestade da corte romana, e dos mais reys e senhores e couzas de Europa, que era muito para folgar de lhas ouvir recitar. E o que mais importa hé darem-lhe credito ao que dizem, com que ficou tomado em Japão diferentes conceitos dos que primeiro tinhão de nossas couzas. E sem duvida que assim com nossos Irmãos japões, com com os fidalgos e christãos de fora, fizerão mui grande fructo e impressão das couzas que dizião e relatavão, porque, como erão seos naturaes e testemunhas de vista e sabião mui bem em sua lingua dizer nossas couzas, e de tudo o que lhes perguntavão davão muy boa rezão. E fazem tambem em seos corações grande impressão do que ouvem, fazendo novo conceito da magestade da Igreja romana e da fé e ley christã que receberão, entendendo que está recebida de tão grandes reys e senhores, e a differença que tem os que esta ley receberão de todas as mais nações e provincias dos infieis e gentios. Muito se deleitavão todos de os ouvir tanger e cantar, com tanta variedade de instrumentos como de lá trouxerão, admirando-se da consonancia de tantos instrumentos juntos e da correspondencia que tem entre sy»³³⁵;

«Passando isto assim no tempo que o Padre se deteve em Murò, sobreveio o Xoguachi³³⁶, e assim foi mui grande o concurso dos senhores que passavão por aquelle porto de Murò. Os quaes, convidados de couza tão nova, em extremo folgavão de ver os 4 fidalgos japões e os portugueses, e a maior parte delles hião tambem vizitar o Padre Visitador. E com esta occasião tratavão muito devagar com os fidalgos japões, fazendo-lhe todos aquelles senhores muitas honras, e gazalhado, folgando em grande maneira de ouvir o que lhes contavão acerca de nossas couzas, mostrando-lhes por mappas e cartas de marear que

³³⁴ Girard, *Les Religieux Occidentaux en Chine à l'Époque Moderne. Essai d'analyse textuelle comparée*. Lisboa ; Paris : Centre Culturel Calouste Gulbenkian; Comissão Nacional para as Comemorações das Descobertas Portuguesas, 2000, p.192; Curto, “Cultura Escrita e Práticas de Identidade”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.458-531.

³³⁵ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 25: “De como o P.e Visitador Alexandre Valignano com outros Padres e Irmãos da Companhia, e os quatro fidalgos que foram a Roma chegarão a Jappam”, p.189.

³³⁶ Shōgatsu, isto é, o dia de ano novo, ocasião em que se deveria prestar homenagem aos senhores. No ano de 1592, o ano novo japonês começou a 13 de Fevereiro. Cf. informação de Wicki in Fróis, *HJ*, Vol.V, nota 2, p.280.

trouxerão, e especialmente por huma figura de Italia que se pintou na China, com muita curiosidade em debuxo grande, o caminho e terras por onde tinham passado e as cidades que virão, especialmente Roma que estava mui bem traçada. E com estas e outras diversas couzas que lhe mostravão, como astrolabio, esfera, relogios e outros livros de grande curiosidade que elles de Italia trouxerão, os fazião estar attonitos e admirados todos, especialmente vendo a riqueza dos vestidos que trazião, e que Sua Santidade lhes tinha dado; e não menos se admiravão de ver a graça e destreza com que tangião, e para alcansarem delles o fizessem, lho pedirão e rogavão com muita instancia e curiosidade. E por esta via, alem de se dar grande nome e conhecimento de nossas couzas a diversos senhores japões, que nunca as tinham ouvido, foi o Padre [Valignano] fazendo amizade e tomando conhecimento com muitos delles, especialmente com Moridono, rey de Yamanguchi, que depoes de Quambaco³³⁷ hé o maior senhor de Japão (...)»³³⁸.

O culminar do retorno deu-se, como era de esperar, com a entrada em Miyako:

«E a manhã seguinte, vestindo-se os portuguezes muito galantes e, com boa ordem, se puzerão em caminho; e athé chegar ao Miaco foi grande o concurso da gente que concorria de todas as partes para ver couza tão nova. E chegando ao Miaco, foi, por todas as ruas por onde passavão, tanto o numero da gente que era couza infinita, ficando todos espantados de ver huma gente tão estranha e peregrina a elles entrar no Miaco tão ricamente ornada, tão lustrozamente vestida e bem consertada; de maneira que dizião que cada hum delles parecia que era hum fotoque, id est hum pagode que vinha do ceo, o que para elles foi couza tanto mais nova, quanto tinham menos conceito dos portuguezes. Os quaes, como costumão vir cada anno ao porto de Nangazaquí, e entendem mais em faser bem sua mercadoria, que em querer parecer nobres e galantes aos olhos dos japões, assim por isto como por terem costumes tam contrarios aos japões, erão tidos no conceito da gente do Miaco por homens de pouco valor e estima, pela má relação que delles davão os mercadores que vinhão tratar com a nao quando tornavão para suas cazas.

³³⁷ Quambaco (ou também Quambacudono), derivação de *kampaku-dono* é uma referência a Toyotomi Hideyoshi, já que se trata de um título (principal conselheiro do Imperador) por ele assumido em 1585. Cf. Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.78.

³³⁸ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 37: “Do frutto e bens que se seguirão da dilação e dettensa que o Padre fez em Murò”, p.280-281.

(...) Mas quando virão entrar pello Miaco gente tam lustroza, que nunca desd'o principio do Miaco athé então virão outra tal, ficarão todos metendo dedo na boca sem poder fallar, e logo se vio grande mudança em Quambacu, como diremos»³³⁹.

No primeiro domingo de Quaresma o Padre Visitador foi chamado por Hideyoshi. O cortejo compunha-se de vinte seis pessoas, incluindo, para além dos padres (Valignano, Diogo de Mesquita e António Lopes), os quatro fidalgos, treze portugueses, sete mancebos que iam em traje de pagens dos fidalgos, um Irmão que ia como intérprete e outro que era intérprete do Padre Visitador³⁴⁰. Todos iam montados a cavalo, excepto os padres, que seguiam em coxins japoneses. A procissão abria com os presentes enviados pelo Vice-rei da Índia, «consertados conforme ao costume de Japão», em que se contavam «dous corpos d'armas brancas de Milão, guarnecidas de ouro mui lustrozas e ricas»; «Duas espingardas muy estranhas para Japão, feitas com rodas que tomavão fogo de pederneira sem serem carregadas com chave»; «Quatro godamexins de figuras de oleos mui ricas e novas em Japam»; «Dous cavallos arabios, posto que não chegou mais que hum vivo a Japão, mui ricamente ajaezados, hum a gineta e outro a bastarda, com seos aparelhos de veludo roxo e outro de preto, com seos jaezes e cabeçadas e mais aparelhos de prata, e os estribos dourados»; «E huma tenda de campo muy fermoza»³⁴¹.

Depois de seguirem os presentes, admirados um a um por Quambacudono³⁴², com excepção do cavalo e algumas outras coisas que o Padre Visitador ofereceu da sua parte, «(...) conforme ao costume de Japão, por ser assim necessario (...)», e decorrido um largo espaço de tempo, partiu o Padre Visitador na seguinte ordem:

«Primeiro hia diante o cavalo mui ricamente ajeezado, o qual naturalmente era mui fermozo e de grande aspecto. O qual levava apoz si, como levou sempre por todas as partes por onde passou, os olhos dos japões por ser elle mui grande e de fermoza figura, de maneira

³³⁹ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 38: “De como o Padre partio de Murò e desembarcou em Vozaca e dahi se foi para o Miaco”, p.295-296.

³⁴⁰ Os intérpretes eram o Irmão João Rodrigues (Tçuzzu) e o Irmão Ambrósio Fernandes.

³⁴¹ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 39: “De como foi apresentada a embaicada a Quambacudono e do banquete que deo ao Padre e a todos os que o acompanhavão”, p.299.

³⁴² “Quambacudono”, isto é, *kampaku-dono* ou principal conselheiro do Imperador, título de Hideyoshi a partir de 1585. Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.78.

que todos os cavalos de Japão parecião sindeiros a par delle; o qual levavão dous farazes³⁴³ da India, vestidos com suas martelas compridas de seda de diversas cores, e suas trufas nas cabeças, de maneira que vê-los parecia couza mui nova e estranha aos japões. E detraz hia outro moço pequeno da India vestido da mesma maneira, avanando o cavalo com huma combula grande ao modo da India mui fermoza, que representava sem duvida grande magestade. E com elle hião juntamente dous portuguezes a cavalo, como acompanhando-o para lhe dar mais gravidade.

Atraz destes hião a cavalo os pagens, dos quaes a maior parte vierão com os fidalgos japões, que com os vestidos ricos que elles mesmos lhe emprestarão, parecião todos filhos de grandes senhores.

E entre elles hião os quatro fidalgos japões riquissimamente vestidos com suas opas de veludo preto guarneçadas de passamanes de ouro, que o Summo Pontifice lhes deo em Roma, com que fazião espantar a todos; e com os vestidos que lhes deo o Cardeal de Austria³⁴⁴ por ordem de Sua Magestade, com os quaes sahiaõ cada dia de nova maneira vestidos.

Detraz delles hia o P.e Vizitador com os dous Padres seos companheiros em seo habito ordinario de loba e manteo.

E apoz os Padres hião todos os mais portuguezes, todos tão lustrosos e bem consertados, que sem duvida podera dar esta entrada muy fermoza vista em qualquer parte de Europa.

E desd'a caza donde sahio o Padre athé chegar à fortaleza, era innumeravel a gente que estava posta pelas ruas, portas e janelas para ver tão novo espetaculo, dizendo todos que nunca tal couza se tinha visto depoes que se principiou o Miaco»³⁴⁵.

A audiência decorreu em ambiente formal, tendo Valignano começado por dar a Hideyoshi a carta enviada por D. Duarte de Meneses, ricamente iluminada:

«E alevantando se o Pe. Vizitador do lugar onde estava para hir fazer reverencia á Quambacudono, *que* he ao Modo de Japão se chama fazer rei, levou primeiro hum Portuguez diante de Quambacudono a Carta do *Vice* Rey, *que* hia Metida em hum cofre, *que* seria de quatro palmos de comprido, e hum, e Meio de largo, e outro tanto de alto, o *qual* por dentro era forrado de chamalote verde de ouro, e seda, e por fora todo cuberto de prata

³⁴³ Estribeiro; palafreheiro.

³⁴⁴ Alberto de Áustria, filho do Imperador Maximiliano.

³⁴⁵ Fróis, *HJ*, Vol.V, Capítulo 39: “De como foi apresentada a embaicada a Quambacudono e do banquete que deo ao Padre e a todos os que o acompanhavão”, p.300-301.

entresachadas por Mui boa ordem, e a Carta hia escritta em hum rico purgaminho, com figuras iluminadas ao redor, com hum selo pendente d ouro, e metida em hũa bolsa rica de bocadilho d ouro, e seda roza: e desta Maneira se offereceo a Carta; porque os Japões estão sobre todas as Nações postos em cerimonias, e apparatus exteriores, e costumaõ terem grandíssima conta com as cartas *que* desta Maneira se mandaõ; e por isto o Padre Vizitador trouxe particular Comissão do Vice Rey Dom Duarte de Menezes, com seo Assinado para fazer, e apresentar esta carta da Maneira *que* parecesse Mais conveniente (...)»³⁴⁶.

Momentaneamente, esta embaixada terá tido um efeito positivo em Hideyoshi, tendo contribuído para o fim das perseguições e, em certa medida, para o crescimento da cristandade japonesa. Como nos tempos de São Francisco Xavier, a imagem que os textos passam é a de uma sociedade nipónica particularmente sensível à novidade e aos sinais exteriores de riqueza:

«Para isto [a conversão de senhores japoneses] tao bem ajuda *que* com a embaixada *que* o padre Visitador levou em nome do / Visorrei os annos passados acompanhado de muitos portuguezes ricamente vestidos, / E depois com a vinda de Taicosama para Nagoya fortaleza *que* elle mandou fazer nes/te Reino pera a fazer a guerra de Coraij continuando sempre os capitães da via/gem de illo pesoalmente a visitar emmentes ahi estava com grande aparato, e acom/panhamento de Portuguezes, E indo tambem quasi todos os snores Jappãos a Nangasaqui/com curiosidade de ver a não dos portuguezes onde conforme as suas qualidades/erão convidados, E banqueteados dos capitaes da Não, E festeiados de todos os mais/Portuguezes vierão tomar dos Purtuguezes mui differente conseito de *que* primeiro/tinhão por os não ter nunca vistos *nem* tratados E acharão *que* era gente muy/nobre, E lustrosa, E *que* se tratão muito bem, E assi pouco a pouco se foi afeisoando/a seus vestidos de maneira *que* não comprasse e fizesse vestidos ao modo Purtuges, e quando/aqui vem a nao vem seus feitores com tanto deseio de comprar, E fazer vestidos/ao modo portugez pera seus snores *que* lhos comprão a modo de dizer a pezo douro/*que* os purtugeses se tornão pera China quasi despídos deixando em Japão vem/didos seus melhores vestidos *por* quan bem lhos pagão, E os impurtonão com rogos/os Jappões pera lhos vender dos quaes usão na guerra e quando fazem algumas festas/a cavallo e chegou a cousa a tal *que* tao bem se vierão a afeisoar as contas, e relicarios *que* trazem os portuguezes dependurados ao colo com cadeas douro, e aasi as/mandão elles tão bem fazer com outros semelhantes relicarios posto

³⁴⁶ *Ibidem*.

que sem ter nada/dentro, e levão huns as contas dependuradas ao pescoso, e outros relicarios de maneira//de maneira que trazem os Portuguezes posto que seião gentios e no verão passado querendo o Tai/cosama ir a fazer huma festa de recreação que elles acostumão no tempo que saiem humas flo/res de muito boa vista em Jappão mandou avisar a todos os snores que estavam no/Meaco que saissem com elle ao campo vestindosse todos em trage Portugues com diver/sas em Venções o que fizerão todos trazendo tambem dependurados ao pescoço as contas/E relicarios como os Portuguezes usão, e posto que Taicosama sahio vestido com trio/de Jappão todavia folgou e se alegrou muito de vellos todos vestidos daquella maneira/E esta afeição que elles vão tomando aos Portuguezes, E a seus traio he muita boa dis/posição pera tao bem se afeisoar a nossa santa Leij»³⁴⁷.

Mas a versão jesuítica de um evento que redundou num sucesso não é, porém, partilhada por todos os historiadores. De acordo com Moran, «The 1585 embassy to Rome had the desired effect on Europe but not, in the end, on Japan, and according to Matsuda Kiichi this was mainly because the returned legates lacked the firm grounding in Japanese language and culture which would have enabled them to influence their countrymen as Valignano had hoped they would»³⁴⁸.

Se a médio prazo podemos, talvez, considerar que assim foi, no espaço de tempo imediato cremos que a realidade terá sido outra. Em primeiro lugar, houve efectivamente o despoletar da materialização visual do impacto causado pelo exotismo dos *namban-jin*. A visita do capitão-mor, Gaspar Rocha Pinto, a Hideyoshi na cidade de Nagoya em 1593, pouco tempo volvido da embaixada chefiada por Valignano, mais não foi do que um consolidar da impressão causada pelo séquito antecedente, como podemos perceber pelo que é escrito por Fróis. Estavam criadas as condições para que a curiosidade anteriormente demonstrada pela novidade trazida por estes ocidentais pudesse agora ser capitalizada de forma mais efectiva. Para isso foi essencial um estreitar de relações, mas também a proximidade física entre Nagoya e Nagasaki. Lembremo-nos que datarão precisamente deste período os primeiros biombos *namban* com a representação do *kurofune* e dos “bárbaros do sul” pelo pincel de membros da Escola Kanō. Por outro lado, tanto Hideyoshi, como

³⁴⁷ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1594 a Outubro de 1595, fls.113-113v. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

³⁴⁸ Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*, p.189. O trabalho de Matsuda Kiichi referido pelo autor é o artigo “Japan and the West”. *Japan Quarterly*, Oct.-Dec.1582, p.455-6, que não foi por nós consultado.

alguns dáimios e altos oficiais japoneses não ficaram imunes à moda *namban*, num fenómeno que decorreu em paralelo, e que surge com maior evidência precisamente nesta altura, como nos descreve Fróis:

“(…) depões da embaixada do P.e Vizitador ficarão nossas couzas em tanto conceito acerca dos japões, que quem não tem na corte alguma couza de vestido portuguez, não se tem por homem; e assim correm que hé couza estranha, e muitos senhores tem diversas esquipações de capas, mantilhas, camizas d’avanos, meãs, calças, chapeos, gorras, etc. E quando se foi Taicosama de Nangoya para o Miaco, toda a cidade e corte de nangoya o acompanhou vestido ao nosso modo, e assim também entrou no Miaco. Os alfayates de Nangazaqui não tem vagar, porque todos são iccuoados e vão para o Miaco. Correm também agora entre elles pellas d’ambre, cadeas de ouro, botoens, etc. o nosso comer hé também delles muito dezejado, maxime iguarias de ovos e vaca, cousa a que os japões athé agora mostravão ter muito asco, e o mesmo Taicosama hé mui inclinado a ellas. E tem tanto nome as couzas dos portuguezes entre elles que hé espanto³⁴⁹».

Em segundo lugar, e não menos importante, com o regresso da embaixada entraram no Japão instrumentos valiosos para o trabalho missionário que estava a ser desenvolvido. A imprensa já foi por nós referida, devendo-se acrescentar que a primeira de todas as obras impressas no Japão foi o *Sanctos no Gosagyo*, datado logo de 1591. Devido à proximidade de Nagoya, transferiu-se o Colégio e a imprensa para o arquipélago de Amakusa em 1591, continuando-se a imprimir textos:

«(...) Fesse tambem grande fruto com a imprença que esta neste collegio [de Amakusa] assi de letra/latina como de letras Iapoa nas quais se imprimirão diversos livros e outros tra/tadinhos que são de muito proveito assi pera os nossos como pera os xprãos e especial/mente foi pera os nossos Europeus e Japoens obra de immenso trabalho e de não/menor proveito o Calepino trilingue abreviado que neste anno se impremio/no qual trabalharão por mais de quinze meses diversos padres e irmãos Euru/peos e Iapoens e pareço que se não poderia acabar em muitos annos mas porla/grça se Nosso Senhor e pla diligencia dos padres e irmãos se acabou e impremio/com grande contentamento e satisfação de todos, imprimiosse tambem a/arte do padre Manoel alures com as coniugações em Iapão e

³⁴⁹ Fróis, *HJ*, V, Capítulo 65: “Do fructo que se tirou de algumas missões que se fizerão neste tempo”, p.506.

hum manual pequeno/que serve particularmente pera uso do Siminario e sem duvida *que* esta im/prensa foi grande ajuda assi pera os *padres* e irmãos como pera toda esta/xprandade de Japão e há em Iapão muitos ferreiros tam bons oficiais/*que* com não ter nunca visto nem tratado da fazer punçoens pera impressa os fa/zem agora tam bons assi de letra latina como de Iapão *que* ia não teremos/necessidade de fazer vir outros moldes de Europa porque aqui os fazem/muito baratos e com grande facilidade»³⁵⁰.

Uns anos mais tarde, com a imprensa já instalada em Nagasaki, o louvor à mestria e engenho dos artífices japoneses surge novamente realçado, e reiterado o ganho para o trabalho evangelizador:

«Aqui tenemos edificado y puesto en orden una Empreta muy grande y buena en la qual/impremos livros en Latin, y otros en lengua y caracteres de Japón de *que* aquy /con nuestros hermanos y dojicus hemos labrado des mil punçones y otras tantas/Matrizes coza muy prima por seren los japones hombres de gran ingenio y manos/y con Esta empreta *que* ya de Lisboa yo truxe principiada con la facultad *que* V. P. me deo, hazesse/gran fructo en esta christandad dándosele pasto y doctrina con livros spirituales *que* les sirven/en lugar de predica aonde no hay otros predicadores, ya se acabaran de imprimir diversos/livros, y mas de 1500 confessionarios, y agora imprimimos el livro guya de peccadores/de fray Luis traduzido en lengua y letra Japónica cuyo principio Embio a V. P./para *que* veyá el modo como se imprimen los libros de letra de Japón *que* es de una sola/parte por ser el papel delgado, todo lo *que* en el va las letras y labores se ha hecho aqui/en el Collegio por los sobredichos, y tambien hizieron punçones y matrices de letra latina Re/donda y grifa, tan linda *que* ya no ternemos necesidad de *que* no vengán de Roma (...)»³⁵¹.

O primeiro trabalho que claramente menciona Nagasaki como local de impressão é a famosa *Doctrina Christam*, e o último, o *Fides no Kyo* (Nagasaki, 1611). Porém, como alerta Laures, deve ter havido outra imprensa em funcionamento, pois surgiu em Kyoto, em 1610, uma tradução publicada em japonês do *Contemptus Mundi*, de Thomas Kempis, havendo evidências de que mesmo após a expulsão dos missionários em 1614 a imprensa tenha continuado em

³⁵⁰ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1594 a Outubro de 1595, fl.98v. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

³⁵¹ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Diogo de Mesquita a Claudio Aquaviva, de Nagasaki, 28 de Fevereiro de 1599, fls.294-294v.

funcionamento, como o provam impressões realizadas entre 1614 e 1623³⁵². No total, surgem contabilizadas quase uma centena de obras publicadas no país³⁵³. À literatura então em circulação, dever-se-á também acrescentar os livros que a imprensa de Manila enviou para o arquipélago, sobretudo durante os períodos de perseguição. Assim, os dominicanos de Manila publicaram três obras para a missão japonesa, dois livros do Rosário e uma tradução do *Nagasaki Vocabulario*. As Filipinas assumiram-se mesmo como um dos pólos mais activos na impressão de textos, sobretudo, mas não apenas, de carácter religioso, visando um público japonês. Citem-se os exemplos da obra *Rozario Kiroku*, de Juan Rueda de los Angeles, O. P., publicado em Manila em 1622 e 1623, sucesivamente, assim como o *Vocabulario de Iapon* (Manila, 1630), a tradução espanhola realizada por Jacinto Esquivél, O. P do *Vocabulario da Lingoa de Iapam* impresso em Nagasaki em 1603³⁵⁴. Muito mais tardia é a obra *Arte de la lengua Japona*, composta pelo franciscano Melchor Oyanguren de Santa Inés³⁵⁵, missionário nas Filipinas, Cochinchina e Camboja, destinada para a missão japonesa, mas que apareceu no México em 1738³⁵⁶.

Para além do parque tipográfico propriamente dito, deve-se também acrescentar à lista do material que entrou no Japão por via da embaixada os livros e atlas impressos, cujo impacto na produção cartográfica interna foi previamente salientado, assim como imagens, nomeadamente pinturas a óleo. As figurações pintadas e gravadas eram, aliás, um dos materiais mais insistentemente pedidos, assim como o foi o envio de pintores europeus³⁵⁷.

³⁵² Laures, *Kirishitan Bunko. A Manual of Books and Documents on the Early Christian Missions in Japan. With special reference to the principal libraries in Japan and more particularly to the Collection at Sophia University*. Tokyo. Tokyo: Sophia University, 1940, p.5.

³⁵³ Laures aponta vinte e seis obras, mas Curto fornece um número substancialmente diferente – cerca de oitenta –, o que só se explica tomando em atenção as cinco (quase seis) décadas que medeiam a publicação dos respectivos textos e a investigação entretanto realizada. Cf. Curto, “Cultura Escrita e Práticas de Identidade”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.458-531.

³⁵⁴ *Ibidem*, p.6-7; 74 e ss.

³⁵⁵ Natural de Salinas de Guipozcoa, nasceu em 1688. Entrou na Ordem franciscana em 1705, foi enviado como missionário para as Filipinas em 1717, trabalhou na Cochinchina e Camboja e foi enviado para o México em 1737 como superior do hospício franciscano daquela cidade. Morreu em 1747. Laures, *Op.Cit.*, nota 1, p.83.

³⁵⁶ *Ibidem*, p.83-84.

³⁵⁷ A acrescentar aos excertos transcritos, veja-se também, no Apêndice documental, a transcrição da carta de Organtino Gneccchi-Soldo, escrita de Sakai em Dezembro de 1585. ARSI, Jap.Sin 10-I, fls.90-92v, p.514-518.

Em 1581 o padre Francisco Cabral escrevia para Roma sobre esta questão, utilizando para o efeito um tom especialmente veemente:

«Quanto ao Irmão pintor *que* V.P. diz *que* se mandara; seja *por* amor de deus e saiba/*que* he muito necesario, *porque* alem de nas Igrejas comunmente *por* falha de retabolos/não estejam senão Imagens de papel e estas Inda feitas qua *que* Inda *que* sejam/tiradas *por* outras de lla são muito diferentes e já agora vanse fazendo Igrejas /grandes e fermosas e *que* requerem outros retabolos os quais avendoos não ajuda/rão pouquo a devoção dos xpãos e os jentios tomarão conceito de nosas cousas»³⁵⁸.

Volvidos poucos anos os pedidos persistiam, chamando-se inclusivamente a atenção dos superiores na cidade pontifícia para a importância dos dispositivos visuais na conversão e consolidação da fé dos novos cristãos:

«Una de las cosas *com que* V P mas consolaria esta nueva christandad de Japõ/Es *con* les mandar muchas Imágenes de papel *porque* como ellos en gentios tenian afición/ a tener muchas pinturas de los idolos, agora *que* son cristianos desean algunas cosas/ *que* les haga olvjdar las pinturas antigas. E por esso, quando les damos alguma Imagem fazem/1º grandes penitencias *pera* merecerla, e quando la tomam les parece cousa venida del çie/lo especialmente trayendo nonbre de roma»³⁵⁹.

«Reliquias dos Sanctos Posto *que* os cristãos as têm Em grande veneração todavia/*por* alguns annos he bom dilatarlhas ate *que* aja mays solido fundamento nesta nova/igreja de Japão he ellas possam estar *com* mais sigura quietação e veneração/em nossas igrejas em cujo lugar *por* entretanto V. P. Podia fazer charidade/aos xpãos destas partes de alguma boa copia de Registos grandes de boas imagens/de estampa *por que* como são muito dados sendo jentios ao culto de seus idolos & tive/rão sempre em suas casas grande copia de imagens de seus camis & fotoques/ sitem muito não teremdepois de xpãos algumas imagens em suas casas & destas/podião trazer boa copia os *padres* & Irmãos *que* V.P. a estas partes envia *com* tra/zerem *por* ordem de V.P. (...)»³⁶⁰.

³⁵⁸ ARSI, Jap.Sin 9-I, Carta de Francisco Cabral ao Padre Geral Mercuriano, Usuki, 3 de Setembro de 1581, fl.19v.

³⁵⁹ ARSI, Jap.Sin 10-I, Carta de Pero Gomes a Cláudio Aquaviva, Usuki, 12 de Janeiro de 1585, fl.20.

³⁶⁰ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Luís Fróis a Cláudio Aquaviva, Nagasaki, 15 de Janeiro de 1584, fl.240. Documento referido por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

Curiosamente, não se pretendia apenas o envio de imagens de Cristo, da Sagrada Família e de santos, mas da própria cidade de Roma, a sede do papado, assim como de algumas das cerimónias que lhe estavam associadas:

«Muytas vezes se offereçe falando *com* os principes & senhores destes Reynos/assi xpãos como jentios desejarem elles pera fazerem mais claro conceito do *que/se* lhes conta açerca da glória & estado da igreja Romana verem em pano ou/em papel algum bom retrato da mesma cidade de Roma de *que* tão bem V.P./nos podia fazer charidade *por* la ser facil poder se aver & ca se estimaria/em muito & huma Representação de missa pontifical & procissão do sumo/Pontifice»³⁶¹.

Na década de 1580, quando todo o processo estava ainda na sua fase inicial e experimental, numa altura em que a missão japonesa dependia do material que lhe era enviado da Europa, da Índia e da China, mas que, por se encontrar nos limites da Ásia, se via frequentemente desfavorecida em relação a cidades como Goa ou Macau, são inúmeros os lamentos que encontramos na documentação relativos à qualidade e quantidade do material disponível:

«(...) li breviarj che usiamo in/ giappone sono li peggiori et li rifiutati delli Colleggi dell'India per essere di mala stampa, et li vecchi che qua stia/mo molte volte perche ne meno com ochiali potiamo veder bene»³⁶².

O mesmo sucedia com as pinturas mandadas desde Portugal, mas que raramente atingiriam o seu destino:

«De Purtugal tanbién embió tanbién no sé si el Rey o la Reina los años atrás doze o quinze paynelles para retablos de altares muy hermosos para las iglesias de Japón y todos se despendieron en Goa sin passar ninguno dellos a Japón»³⁶³.

³⁶¹ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Luís Fróis a Cláudio Aquaviva, Nagasaki, 15 de Janeiro de 1584, fl.240. Documento referido por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

³⁶² ARSI, Jap.Sin 10-I, Carta de Luís Fróis a Claudio Aquaviva, de 2 de Janeiro de 1585, fl.2v. Documento referido por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

³⁶³ *DI*, Vol.XII (1580-1583), Doc.135 : Carta de Alessandro Valignano a Claudio Acquaviva, de Cochim, a 28 de Outubro de 1583, p.855.

Tanto assim era, que nos primeiros anos da missão do Japão procurou-se trazer directamente de Goa os instrumentos necessários. Foi o que sucedeu em Janeiro de 1553, quando os jesuítas do Japão decidiram que o Irmão Pedro de Alcáçova, chegado ao Japão com Baltasar Gago e Duarte da Silva meio anos antes, retornasse à Índia para preparar o envio de coisas necessárias a esta incipiente comunidade de religiosos. No rol do inventário que se guarda desta expedição, ressaltam «Dous retábolos de Nossa Senhora. (...) Outros dous da Paixão (...) Outro da Paixão, que veio de Portugal, que fez o irmão Manuel Alvarez»³⁶⁴. O mesmo documento atesta ainda que Francisco Barreto³⁶⁵ e Simão da Cunha³⁶⁶ enviaram cada um por sua iniciativa «(...) Hum mapamundo de vidro grande».

Em simultâneo, os padres e irmãos do Japão encomendavam também da metrópole obras pictóricas para serem enviadas para o Japão, como consta de uma carta de Baltasar Gago, escrita de Hirado a 23 de Setembro de 1555:

«56. Luis d’Almeida, que cá fica este anno, além da esmola que dá pera ho hospital dos pobres, pera esta casa de Nossa Senhora da Piedade de Bungo, manda a Portugal 100 # [cruzados] empregados em almisqre, e vão endereçados aos padres que estiverem em Lisboa, pera que mandem fazer hum retábolo das milhores figuras e obra que o dinheiro abranger. Elle escreve hum carta³⁶⁷ das imagens e paineis que an de ser. Pollo amor de nosso Senhor, que tomem este recado, se lá for ter, a seu cargo, pera que venha a effeito e venha isto a esta ilha de Bungo»³⁶⁸.

Um facto pouco conhecido, e raramente referido, foi o da ida para o Japão de um pintor jesuíta durante a década de 1550, antecedendo assim em trinta anos a

³⁶⁴ Fonte: ARSI, Jap.Sin 4, fl.40-42v. *Apud DJ*, #102, p.478-488: “Inventario del bagaje de la expedicion de 1554 a Japon, Goa, Abril de 1554”. Sobre Manuel Álvares (c.1526-1571), Ruiz-de-Medina refere que entrou para a Companhia a 2 de Outubro de 1549, em Coimbra. Chegado à Índia em 1560, já lá circulavam obras da sua autoria, tendo algumas. Cf. *Op.Cit.*, nota 10, p.481-482.

³⁶⁵ Capitão de Baçaim de 1549 a 1552 e amigo de Xavier. Cf. *DJ*, p.482, nota 15.

³⁶⁶ Capitão e fidalgo. Cf. *DJ*, p.482, nota 18.

³⁶⁷ Esta carta de Luís de Almeida não se conserva. Cf. *DJ*, p.572, nota 86.

³⁶⁸ Existem três cópias manuscritas desta missiva: Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-49, fls.248-252; ACL, Cartas do Japão I, Azul 11, fls.320-325 e MNE, Arm.28/C, Cartas da Índia 338. *Apud DJ*, #114, p.552-572.

chegada de Giovanni Niccolò ao país. De seu nome Melchior (“Melchor”, como aparece na documentação) Dias, terá nascido c.1534 e exercia o ofício de pintor ainda antes de ter entrado na Ordem em 1551, evento que ocorreu na cidade de Lisboa. Enquanto noviço, foi enviado para Goa, tendo daí transitado para o Japão em 1554, no grupo liderado por Melchior Nunes Barreto. Como salienta Ruiz-de-Medina, foi o primeiro pintor europeu jesuíta destinado ao Japão, ainda que só lá tenha permanecido uns escassos quatro meses³⁶⁹. Se produziu ou não alguma obra, é um dado sobre o qual a documentação é omissa. Porém, lembremo-nos da referência feita em páginas anteriores às pinturas de um «Salvador» e de um «Ecce Homo» da autoria de «um hum dos milhores Christãos, *que* havia no Miaco», levadas pelo padre Diogo de Mesquita na embaixada de 1582-1590, a primeira das quais foi oferecida a D. Leonor Mascarenhas³⁷⁰. Poderiam ser, evidentemente, o resultado do auto-didatismo de um hábil pintor japonês, dos vários que certamente copiaram os primeiros modelos europeus levados pelos missionários, mas também é lícito colocar como hipótese que um primeiro e brevíssimo contacto directo com um mestre europeu tivesse já ocorrido e dado os seus frutos. Aliás, e muito significativamente, o próprio Rei Filipe II, a quem acabou por ser oferecido o «Ecce Homo», em conversa com o padre Mesquita:

«(...) *lhe* agradecia a imagem *que* *lhe* mandara, perguntando se os Japões pintão de seu proprio moto, e cõ seu saber aquellas Imagens, ou se os *Padres* os instruião, dizendo estar aquella muito boa (...)»³⁷¹

Cremos não haver dúvidas ao afirmarmos que a chegada da embaixada de 1582-1590 trouxe um novo ímpeto ao enquadramento da presença missionária no Japão e, sobretudo, à própria missão jesuíta. O plano gizado por Valignano, porém,

³⁶⁹ Para os dados relativos a este pintor, *vide DJ*, p.51, que remete para a respectiva documentação. A sua estadia no arquipélago foi curta, já que o encontramos em Cochim em Fevereiro de 1557. Na Índia foi ordenado sacerdote em 1562 e teve o ofício de confessor a partir de 1563, a que se sucederam os cargos de procurador do Colégio em 1569 e da Província em 1572. A 10 de Novembro de 1576 regressou à Europa, e a 16 de Outubro de 1577 embarcou novamente para a Índia. Chegado em Agosto de 1578, regressou novamente à Europa em Dezembro de 1581 por ter sido demitido da Ordem.

³⁷⁰ Pinto; Okamoto; Bernard, *La Première Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie: Le Traité du Père Frois (texte portugais)*, p.94.

³⁷¹ Pinto; Okamoto; Bernard, *La Première Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie: Le Traité du Père Frois (texte portugais)*, p.107.

não se limitou ao envio deste séquito por terras europeias. No exacto momento em que partiam para Macau, estava a chegar ao Japão o pintor napolitano Giovanni Niccolò. O trabalho que desenvolveu durante o período em que a embaixada percorria o périplo traçado foi, a nosso ver, preparatório do regresso da comitiva luso-nipónica, e os tempos em que decorreram um e outro evento, terão sido intencionalmente programados. As obras pictóricas produzidas, ou directamente associadas, ao seminário de pintura iniciado por Niccolò, de que os biombos cartográficos são um dos exemplos paradigmáticos, mas não o único, afirmam-se como a tradução visual da mensagem contida no *De Missione Legatorum*. Se Valignano surge como o mentor desta estratégia programática, Giovanni Niccolò foi, no campo da arte da pintura, o seu executante.

2.3 Os executantes: o seminário de pintura jesuíta

Numa missiva de Luís de Almeida escrita do Japão em Outubro de 1561, este jesuíta narra um episódio que terá tido lugar a bordo da nau portuguesa que havia aportado a Firando. O intuito, como o próprio afirma, era levantar o moral dos cristãos destes domínios. O meio utilizado foi um retábulo pintado que se colocou num espaço do navio arranjado para o efeito, numa acção que terá causado fervor entre alguns dos japoneses convertidos:

«(...) me parti ao outro dia *para* firando com detreminação de com/ajuda do *Senhor* trabalhar o pisivel (sic) com os xpãos que estavam alj algun tanto cajdos se ale/vantem (...) chegando a firando depois/de visitar o capitão da nao me fuj a ver a Dom Antonio o qual com toda a sua casa me/receberão com mujto Amor e aguasalhado, estevi la ate casi a meja noute (...) Já tarde me recolhi a Nao e ao outro dia polla menhaa concertej com/ho Capitão da não que alevantassemos o Retavolo que la veo na tolda da Nao a qual/tinha mujto feroso o qual disto levou mujto contentamento e mandou desmanchar/alguns camarotes e fazer huma feroza praça posse o Retavolo em hum Recolhimento/decentemente depois de tudo concertado e a tolda toda estejrada o fiz a saber a todos/os xpãos porque me pareceu cousa de mujto serviço de N. S. não passar este/Retavolo de firando *sem* ser visto de todos os xpãos destas partes por que en terra/não podia ser se hordenou na Não dos Pdos Xpãos que

vierão a ver e fazer ora/ção ao Retavolo foi Dom Antonio e Dom João seu Irmão com muitos criados/seus e em o vendo se puserão de gíolhos com mujta devoção fizerão o sinal da/Cruz e depois de feita oração falarão ao capitão tendo *Primeiro* conta con Ds e de/pois com os homes assi mandej recado aos Xpãos das ilhas que o Domingo/que vinha viessem os mais que pudessem ver o Retavolo que averja pregação/»³⁷².

Dois anos mais tarde, também de Firando, Fróis descreve a reacção de um dos dáimios locais a uma pintura de «Nossa Senhora da Graça» colocada no altar da igreja, assim como refere a execução, por um artista de Kyoto, da divisa dos jesuítas num abano dourado, isto é, com aplicação de folha de ouro:

«Depois do Padre ser chegado a esta terra [a Firando] avendo já alguns meses que nella Estava a segunda/somana da quaresma veyo aquy Este Primçipe verse com o Padre, porque ate Emtão o não tinha/visto. (...) Veosse o Padre com Elle para o Altar que tinha bem/comcertado como de festa com hum Imagem de Nossa Sora da graça que Elle muito folgou de ver E/ficou espantado da perfeição della, porque de qualquer parte que se punha parecia que o Minino tinha os olhos/nelle (...) En/tendeo Elle tudo mujto Claramente o Padre lhe disse que não tinha outra cousa que lhe offerecesse mais/que hum abano de ouro com hum IESUS mujto bem pintado de huns que mandou o Padre Gaspar/Villela do Meaco, com huma cruz em riba e tres cravos em baixo (...)»³⁷³.

Estas duas passagens são exemplares como ilustração da utilização das imagens pelos jesuítas em solo japonês e da resposta motivada pela sua exibição ou observação por parte de um público local. Numa análise que realizou sobre esta temática, Léon Bourdon³⁷⁴ remete o leitor para um texto japonês muito tardio e, segundo o autor, com inúmeras imprecisões, mas que apesar de tudo contém um grande número de pormenores factualmente confirmados – o *Namban-jin Kohai-hi* (“História da grandeza e declínio do Convento dos Bárbaros do Sul”). Nele refere-se que os jesuítas que se instalaram no Miyako apresentavam à sua audiência o

³⁷² BA 49-IV-50, Cópia de huma do Irmão Luis dalmeida de Jappão pera ao pe Antonio de quadros provincial da Índia ao 1 de outubro de 1561, fl.450.

³⁷³ BA 49-IV-50, Cópia de huma do Jappão do Padre Luis Frois pera os Padres E Irmãos da Companhia de Jhus da índia e europa de 14 de Novembro de 1563, fls.537-538.

³⁷⁴ Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*, p.352.

«Espelho dos Três Mundos», espelho mágico no qual apareciam, em primeiro lugar, animais, seguidos de seres monstruosos, de símbolos dos tormentos que seriam infligidos aos infiéis, do soberano celeste na glória paradisíaca onde poderiam ascender os crentes e, por fim, uma jovem mulher ricamente trajada e tomando nos seus braços uma criança que era o Santo Supremo que nascera do seu interior. De acordo com Bourdon, talvez se tratasse de um retábulo em forma de tríptico trazido da Europa e não de quadros especialmente realizados no Japão para ilustrar o ensinamento dos predicadores.

O recurso à imagem, no contexto da presença jesuíta no Japão, surge como uma das referências centrais da epistolografia da Ordem, num fenómeno que se enquadra plenamente no espírito de uma Europa contra-reformista e pós-tridentina. [Fig.48-49] Porém, às dificuldades já mencionadas das pinturas e gravuras que se pedia que fossem enviadas da Europa, mas que, na melhor das hipóteses, tardavam a chegar, acrescia ainda a também referida errância a que os missionários se viam obrigados, o que levou um homem como Fróis a notar que «as cousas em Iapão andão sempre fluctuando em perpetua mudança por causa das continuas guerras»³⁷⁵.

Numa necessidade que corria em paralelo, para a impressão de livros e imagens, assim como para a produção de pinturas, vale a pena transcrever o excerto de uma carta de Fróis com a data de Dezembro de 1584 que alerta para o facto de, no caso específico da realização destas últimas, não ser sequer suficiente a presença de Giovanni Niccolò no país, visto a produção não conseguir acompanhar a procura:

«De duas couzas ao presente tem a companhia em Japão necessidade huma dellas ter Impressão por se/não gastar a vida toda con tresladar & ser couza mui trabalhoza cada hum dos padres & Irmãos que vierem a Japão/averem de tresladare a arte & hum vocabulario ou calepino da lingua cateçismo e outras couzas de que/cada hum tem necessidade pera aprender & tambem pera os seminarios seria a Impressão grande ajuda -/A 2ª ter como já tambem tenho escrito a V.P. que os Japões são naturalmente mui dados ao culto & venerasão de seus idolos/e sendo Jentios Reçebem dos bonzos grande copia de Imagens & couzas escritas e pintadas pera lhes cauzar/ mais devasão e pelo Interesse que Reçebem de lhas venderem e como depois de se fazerem xpãos se lhe manda qeimarem/tudo aquilo fazem

³⁷⁵ CE, II, Carta de Luís Fróis ao Padre Geral da Companhia, de Nagasaki, 27 de Agosto de 1585, fl.156.

muita Instancia *que* lhe dem algumas Imagens *que* possam adorar & ter en suas cazas de *que* nos estamos/*muito* careçidos & não lhas dando aqueixãose de nos - & o Irmão Jº niculao pintor *que* ca veo já vai em dous annos/*que* estaa em Japão & ainda não tem feitos mais *que* dous Retabulos hum em nangasaqui & outro em arima & como/*pera* as cazas dos xpãos são necessarias mais de sincoenta Mil OcoRianos a todos pedir a V. P. Por amor de *deos/qizese* mandar algum Irmão a Japão bom official *que* trouxesse algumas laminas já de la feitas e os materiaes/ ou Instromentos neçessarios *pera que* se podessem estampar & Repartir pelos xpãos. & as Imajens *que* ao prezente/ ca mais podem servir são da figura do salvador com o mundo na mão – a transfiguração – a RisoReisã/ou Estar X N.S. pregando aos turbas Imajens de Nosa *Senhora* e a adoração dos Reis magis & as/ Imajens de alguns santos da grandura de huma folha de papel & de meia folha por *que* com Isto serão os xpãos/*muito* consolidados – e alguns Ornamentos Ricos da capela do sumo pontifiçe *que* pudesem ver estes *senhores xpãos/&Jentios.//>*³⁷⁶.

Curiosamente, numa outra missiva, desta feita da autoria de Valignano, com data anterior (Dezembro de 1583), o Visitador enviava para a Europa, a partir de Goa, uma pintura do «Salvador» realizada no Japão, muitos poucos meses depois da chegada de Giovanni Niccolò ao território, o que entra claramente numa linha de acção de cópia de modelos ocidentais previamente fornecidos e desencadeada ainda durante a estadia de São Francisco Xavier no país:

«(...) e para o P.e Leão Anrriquez mando huma imagem do Salvador pintada em Jappão, a qual, ainda que não seja tão fermosa como as de Portugal, serão melhores servida, se chegar sem se marear, por vir de tão longe terra, V.R. me fará charidade de lhas dar com licença de poder usar dellas»³⁷⁷.

Porém, a partir dos factos conhecidos, não restam dúvidas sobre a importância de Niccolò³⁷⁸ (c.1558-1626) para o arranque e posterior

³⁷⁶ ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Luís Fróis a Cláudio Aquaviva, (de Canzusa?) a 13 de Dezembro de 1584, 3ª via, fl.329. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5 e por Okamoto in *Letters of the Society of Jesus*.

³⁷⁷ *DI*, Vol.XIII (1583-1585), Doc.15: Carta de Alessandro Valugnano a Sebastião de Moraes, de Goa, a 15 de Dezembro de 1583, p.458.

³⁷⁸ O apelido Nicollò surge na documentação coeva de diversas formas, de entre as quais se destacam Cola (que curiosamente foi como o pintor assinou a única carta que lhe é conhecida: “Giova’ Cola”), Niccolò, Nicolao, Nicolaus, Nicola. Cf. Deherne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*. Roma : Institutum Historicum Societatis Iesu ; Paris: Letouzey & Ané, 1973. [Bibliotheca Instituti Historici, SJ, Vol. XXXVII], p.58-59.

desenvolvimento da prática artística jesuíta no contexto da missão japonesa. Apesar das inúmeras menções à sua pessoa, o seu percurso enquanto artista continua, contudo, por se conhecer, apesar de ser lícito supor que tenha decorrido, pelo menos parcialmente, em Roma. Não há nenhuma pintura que lhe possa ser seguramente atribuída e, da sua mão, conhece-se apenas uma carta. Contudo, e a partir da informação recolhida, podem-se retirar alguns elementos³⁷⁹.

Nasceu cerca de 1558³⁸⁰ em Nola, perto de Nápoles, tendo entrado para o noviciado em Dezembro de 1577³⁸¹, onde se terá destacado pelos seus dotes artísticos, já que foi chamado para a missão do Japão antes de concluir o noviciado, partindo de Roma rumo a Lisboa em 1579 com o padre Alberto de Medina. As instruções de Mercuriano, o Geral da Ordem, são aliás elucidativas: «1. Llevará

³⁷⁹ Sobre Niccolò seguiram-se fundamentalmente, *MHJ*, Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.252-263; Okamoto, *The Namban Art of Japan*, p.99-101; MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2, p.121-137 e Ruiz-de-Medina, “Cola, Giovanni (João Nicolao)”, *DHCJ*, Vol.I, p.838-839.

³⁸⁰ Obituário publicado por Wicki in *DI*, Vol.XIII (1580-1583), p.11. Schurhammer in “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.118, afirma que Niccolò nasceu em 1560 com base nos catálogos jesuítas de 1593 e 1614, documentos que podem ser consultados no ARSI, Jap.Sin 25. No catálogo de 1593, fl.35, o pintor napolitano surge referido como tendo 33 anos de idade («68 Hermano Joan Niculao Italiano dela ciudad de Nápoles de 33 años de edad de flacas fu/ercas de 13 años dela companhia estudio latim y agora casos y es pintor y tene otras habilidade de/manos»), ao passo que no de 1614, fl.91v, aparece com 54 anos («#30 Pe. João Nicolao Italiano da Cidade de Napoles, de idade de 54 annos, e da Companhia/34. de fracas forças, estudou casos hum anno, he pintor, sabe menos que mediocrementefoi feito coadjutor espiritual formado no anno de 1603»). Já Pasquale D’Elia in *FONTI RICCIANE edite e commentate da Pasquale D’Elia SJ sotto il patrocinio della Reale Accademia d’Italia*. Edizione Nazionale delle Opere Edite e Inedite di Matteo Ricci, SJ Roma: La Libreria dello Stato. 1942-1949. Vol.I: *Storia dell’introduzione del Cristianesimo in Cina NN.1-500*, 1942, nota 3, p.231, afirma ter Giovanni nascido em 1560, com base numa carta de Pasio: «Il p. Giovanni Nicolao, o meglio, Cola, fondà la scuola di pittura dei gesuiti in Giappone. Nato nel 1560 in Nola (lettera di Francesco Pasio al Genrale Acquaviva da Malaca il 22 giugno 1582 in ARSI, Goa, 13, f.82) (...)». Esta é também a data apontada por Ruiz-de-Medina, *Op.Cit.*, p.838-839. Como Grace Vlam havia já notado, o erro advém do facto de se referir que Nicolao contava 20 anos à data de admissão na Companhia de Jesus, que teria ocorrido em 1580. Esta informação não está correcta, como o prova a única carta até ao momento conhecida que surge assinada pela mão do próprio autor e que foi publicada por Wicki in *DI*, Vol.XII (1580-1583), p.579-581, tendo sido por nós consultada no ARSI, Goa 47, fls.225r-226v. De acordo com esta missiva pode-se inferir que Niccolò foi chamado para a missão do Japão ainda antes de ter concluído o noviciado, um curso que demorava em regra dois anos a completar, tendo partido de Roma em 1579, o que, de acordo com Vlam, torna mais verossímil o ano de 1558 para o seu nascimento.

³⁸¹ ARSI, Jap.Sin 25, fls.12v-13: «(...) 57 [Nomem & cognomem] Ir Joānes Nicolaus [Patria] italiano Neapolitanus [AEtas] 27 annos natus [Vires] mediocris robustus [Tempus societatis] Ingres anno 1577 mensi decembri [Tempus studiorum] Gramaticam audit [Ministeria quam execut] per aliquot annos pictoris artem exercist [An.professus.l.coadiutor, & à quo tempore] nota scholaris». No entanto, um outro documento – ARSI, Goa 24-I, fl.149 –, refere a data de 1580: «318 Joanes Nicolaus [Neapolitanus | 26 annos natus | Robustus | Ingressus est anno 1580 | Depingit [Ministeria quae exercit]. Documento publicado in *DI*, Vol.XIII (1583-1584), Doc. 35, p.655. Vide nota anterior.

consigo de Italia el Hermano pintor que vendrá de Nápoles, y lo embarcará consigo en Portugal para la India»³⁸².

No entanto, por causa da peste que então grassava pela cidade, foi obrigado a permanecer em Évora, onde muito provavelmente terá completado os seus estudos, tornando-se então padre, o que explicaria, segundo Grace Vlam, o facto de os Catálogos da missão do Japão de 1593 e 1614 apontarem o ano de 1580 como o da sua entrada na Companhia. Em Lisboa, onde chegou durante o ano de 1580, ficou alguns meses, já que sabemos ter partido com destino a Cochim a 8 de Abril de 1581 a bordo da nau *Reis Magos*. A viagem, segundo o próprio afirma na carta que escreveu, durou sete meses, o que permite concluir que terá chegado à Índia no mês de Novembro, facto que é atestado pelo depoimento de um seu companheiro de viagem – Marco Antonio Porcari –, numa carta que escreveu no dia 30 desse mês a Aquaviva, e na qual afirma a propósito das mortes ocorridas a bordo e dos muitos passageiros que chegaram doentes:

« (...) il fratello Cola napolitano pintore che V.P. bem cognosce / poiche lo mando a india, doi volte si ammalò sanguinosse alcune volte et cosi / recuperò la sanità»³⁸³.

Em Junho de 1582 um outro companheiro, Francesco Pasio, escrevia de Malaca a dar conta do rumo deste périplo que os levaria a Macau:

«(...) siamo sei che passa/mo a Giapone fra li quali he il fratello Gio[v]ani Gerardino / e il fratello Gioan Cola de Nola pittore che questo anno he/venuto de Roma (...)»³⁸⁴.

Este grupo de jesuítas, que contava ainda, entre outros, com Matteo Ricci, aportou a Macau a 7 de Agosto de 1582. Foi nesta cidade, onde viveu praticamente um ano antes de partir para o Japão, que Giovanni terá pintado a sua primeira obra para a missão. Tratar-se-ia de uma imagem do «Salvador», realizada antes de

³⁸² *DI*, Vol.XV (1588-1592); Apêndices; 1: Instrução do Padre Mercuriano, Geral da Ordem, ao Padre Afonso Pacheco, Procurador Extraordinário da Índia, de Roma, Outubro de 1579, p.826.

³⁸³ ARSI, Goa 13-I, Carta de Marco Antonio Porcari a Claudio Aquaviva, Cochim, 30 de Novembro de 1581, fl.91v. Trata-se, tanto quanto nos foi possível apurar, da primeira referência a Giovanni Niccolò.

³⁸⁴ ARSI, Goa 13-I, Carta de Francesco Pasio, Malaca, 22 Junho de 1582, fl.122.

Fevereiro de 1583, já que Francesco Pasio em carta datada do dia 18 desse mês pedia para a residência de Sioochin (Sciochin) «(...) la imagen del Salvador que pintó el Hermano Nicolao»³⁸⁵.

O destino final, Nagasaki, só foi atingido cerca de um ano mais tarde, a 25 de Julho de 1583³⁸⁶, tendo Niccolò aí estacionado durante os primeiros tempos da sua permanência no Japão³⁸⁷, onde pintou as suas primeiras obras em solo nipónico: duas imagens de Cristo como Salvador do Mundo («Salvator Mundi») realizadas entre 1583 e 1584 para as comunidades católicas de Nagasaki e de Arima³⁸⁸.

Ainda em 1584 partiu para Azuchi³⁸⁹ e em 1585 estava no Shimo³⁹⁰, a área Noroeste e Oeste de Kyūshū que incluía a província de Hizen e parte da de Higo. Em 1586, foi um dos irmãos que acompanhou o Padre Provincial Gaspar Coelho na visita efectuada a Miaco e Bungo, numa comitiva que era ainda composta por Luís

³⁸⁵ FR, I, p.231, nota 3. Esta carta foi por nós consultada na Real Academia de la História, em Madrid, Coleção 'Cortes', Cortes 562 (9/2663), fls.369v-370v (337v-338 da numeração actual). Agradeço a Pedro Lages Correia esta indicação.

³⁸⁶ «(...) Em 1583 veyo Ayres Gonçaves de Miranda e com elle a Nan/gazaqui os Padres Pero Gomez e Damião Marin Hespanhoes, Fran/cisco Pasio Italiano, Jorge de Carvalho Portuguez, e dous Padres que/se forão ordenar à China, e os Irmãos João Gerardino Coadjutor/temporal formado, e João Nicolao pintor Italiano e Francisco/Pires Português», BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-56, fl.4. Vide também, BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-3, fls.6-6v.

³⁸⁷ «Partimos Padre meu com A.gt de miranda, capitan mor da viagem, os 9 da companhia, que V R orde/nou; e deonos nosso Senhor hua boa viagem, que en onze dias surgimos no porto de Nangasaquj/com tempo fresco, sem tempestade, nem cousa que nos dese trabalho., seja nosso Senhor louvado, que asi/paga com consolações, os trabalhos do ano passado, chegamos a este porto, contra a opinião que tinha o Padre viceprovjncial, que por lhe parecer que yria a Não a cochinoçu, nos/estava esperando ay porto en Cósara (?), mas como soube que a Não estava en Nangasaqi se veo/logo pera nos, e nos reçebeo com sua acostumada caridade e brandura, com a qual nos de/teve aj perto de hum mês, fazendonos descansar, e depois nos repartio a todos polas Inacas/do Ximo, hr que o Padre Moreira, e o jrmão Gerardino, nos mandou pera este Rejno de/bungo, o Padre M...(?) ficou em Arjma., o Padre Pascio en Nangasaqui, o Padre Carvalho/em Ômura, o Irm francisco pires e Joam Nicolao ynda ficam en Nangasaqui, com o mesmo Padre viceprovincial, E o padre Alvaro diaz./cheguej a funay a 20 de setembro de 83». ARSI, Jap.Sin 9-II, Carta de Pero Gomes a Alessandro Valignano, Usuki, 2 de Novembro de 1583, fls.177-178v.

³⁸⁸ Okamoto, *The Namban Art of Japan*, p.100; McCALL, "Early Jesuit Art in the Far East". *Artibus Asiae*. Vol.X/2. Ascona: Artibus Asiae Publishers, 1947, p.127.

³⁸⁹ ARSI, Goa 24-I, fl.149 (na rubrica «Seminarium Anzuchiense»): «318 Joanes Nicolaus | Neapolitanus | 26 annos natus | Robustus | Ingressus est anno 1580 | Depingit [Ministeria quae exercit]». Cf. MHJ, p.164-165. Sobre este seminário, vide Laures, "The Seminary of Azuchi". *The Missionary Bulletin*, Vol.V, No.5, September-October 1952. p.141-147.

³⁹⁰ Na rubrica "Irmãos do Ximo", encontramos: "O Ir João Nicolao Italiano Natural de Napoles tem de idade/25 anos, forças mediocres, 9 da Comp^a, estudante, votos/de escolar, prega em Japão, digo 9 anos da Companhia,/pintor, Votos de Escolar". BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-56, Lista dos P.es, e Irmãos da Companhia de JESVS, que estão em Japão, começando primeiro pelos que ao presente estão n'estas partes do Ximo neste anno de 85, fl.2.

Fróis e Francesco Pasio, entre outros³⁹¹. Pelos registos inclusos nos Catálogos de 1587 e 1588³⁹², Niccolò estava então em Osaka, tendo passado no ano seguinte para Arie³⁹³.

Durante este período há notícias de algumas das pinturas realizadas por Niccolò, designadamente um outro «Salvator Mundi» e uma imagem de «Nossa Senhora da Assunção» para a igreja de Usuki. A primeira foi enviada pelo padre Gaspar Coelho para a missão da China – «Dal Giappone il Padre Vice-provinciale Gaspar Coelho gli mandò un'ancona grande del Salvatore fatta dal P. Ioan Nicolao molto bella (...)»³⁹⁴ –, que muito significativamente não constituía um caso isolado do envio de pinturas de outras partes da Ásia católica para a China, já que na mesma altura, «Dalle Filippine un devoto prete mandò un'ancona della Madonna col Bambino in braccio e S. Giovanni che lo adorava, venuta di Spagna, di raro artificio per la vivezza de'colori e figure, quale il P. Francesco Caprale applicò a quella missione»³⁹⁵. Poucos anos mais tarde, entre 1594-1595, outra pintura de Niccolò seguiu para a China, um óleo sobre cobre com a representação de «São Lourenço» ou de «Santo Estevão», que foi presenteado por Matteo Ricci ao príncipe imperial de Chiengan³⁹⁶:

«(...) e não tendo outra cousa que lhe dar, lhe dei huma imagenzinha de sancto Estevão posto em oração, pintado de olios em cobre com muito artificio, que o p. Vice Provincial me mandou de Japão, pera com isto comesar a entrar com elle a tratar das cousas de nossa sancta lei, como ja o tenho comesado a fazer. E recebeo esta imagem com tanto gosto que logo a mandou emcastoar; e dahi a poucos dias me mandou mostrar emcastoada com pao preto com huma armação muito grande com mil labores e laçarias que folgaia V.R.

³⁹¹ Fróis, *HJ*, Vol.IV, Capítulo 29: “De como o P.e Vice-Provincial se partio do Ximo a vizitar o Miaco e Bungo”, p.217. Cf. Nota 4.

³⁹² ARSI, Goa 24-I, fls.161v e 182v. Cf. *MHJ*, p.209 e 225.

³⁹³ ARSI, Goa 24-I, fl.168. Cf. *MHJ*, p.272 e ss.

³⁹⁴ *FR*, I, p.230.

³⁹⁵ *FR*, I, p.232.

³⁹⁶ A dúvida surge porque o próprio Ricci ao referir-se à pintura, escreve por uma vez que se trata de um «Santo Estevão», ao passo que noutras ocasiões refere-se a um «São Lourenço», como o excerto que transcrevemos certifica. Cf. *Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ*. Edite a cura del Comitato per le Onoranze Nazionali con prolegomeni note e tavole dal P. Pietro Tacchi Venturi SJ. Macerata: Premiata Stabilimento Tipografico, 1911 e 1913, Vol.II: “Le Lettere dalla Cina (1580-1610)”, p.126 (N.1366); 176 (NN.1401); 185 (NN.1423); 210 (NN.1475). Vide D’Elia, *Le origine dell’arte cristiana cinese (1583-1640)*. Roma: Reale Accademia d’Italia, 1939, p.23-24.

de a ver. Ao redor está toda guarnecida duma pedra muy rica e preciosa que trasparece duma parte e doutra, que na China he muito estimada e está muy artificiosamente lavrada»³⁹⁷.

Sobre a «Nossa Senhora da Assunção», é da pena de Fróis que nos chegam as informações existentes:

«E porque a nossa caza do Usuqui era grande e de muitos annos alli assentada, não eram bastantes as forças dos Irmãos para em tão breve tempo despejarem o fato e miudezas de caza; e assim ficarão muitas couzas que pelo pezo e pouca commodidade dellas se não puderão levar, como frão tres sinos u hum relógio grande, e huma mui fermoza, grande e bem acabada imagem de Nossa Senhora da Assumpção, que o Irmão João Nicolao napolitano havia poucos dias acabara de fazer para aquella igreja d’el-rey Francisco do Usuqui; e por estar pintada de oleos em huma taboa grossa e muito pezada, não houve remedio para se poder levar à fortaleza: e ainda que o quizerão fazer, já lá não havia porta por onde se podesse meter dentro. Mandou-se então pregar com taboas por riba e deixarem-na ficar na igreja à ventura do que lhe succedesse³⁹⁸.»

Pelo texto ficamos a saber que se tratava de uma imagem a óleo de grandes dimensões e que ficou à mercê dos acontecimentos. E de facto, uns parágrafos mais adiante, Fróis faz nova menção a esta pintura, classificando-a desta feita como retábulo, revelando-nos o que lhe sucedeu:

«(...) em chegando ao Usuqui, se forão agazalhar em nossa igreja nova e, abrindo logo o retabulo de Nossa Senhora, que estava pregado com as taboas ao redor, lh comessarão a pintar cornos de veados no rosto, e depoes com os traçados o estavão riscando e desfazendo³⁹⁹.»

Anos mais tarde, em carta enviada ao Geral da Ordem com data de 5 de Outubro de 1626, o padre Mateus de Couros descreve uma realidade que atesta a violência da destruição dos bens dos missionários e das comunidades católicas, num

³⁹⁷ *Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ*, Vol.II: “Le Lettere dalla Cina (1580-1610)”, Carta de Ricci a Duarte de Sande, de Nancian, a 29 de Agosto de 1595, p.159.

³⁹⁸ Fróis, *HJ*, Vol.IV, Capítulo 41: “De como os inimigos chegarão ao Usuqui, e dos trabalhos em que se começarão haver os nossos.”, p.302.

³⁹⁹ *Ibidem*, p.308.

episódio que não foi um acto isolado no contexto da presença religiosa europeia no Japão, sobretudo no período que precedeu e se seguiu a 1614:

«Hum ou dous dias depois mandou o Presidente [Mizuno Kawachi no Kami] queimar publicamente quanto fato se tinha confiscado aos Religiosos que prenderam desde Dezembro de 1618 em que coube a boa sorte ao S. *Padre* Carlo Spinola, até entam, Até ardeo grande quantidade de livros, quasi todos os que tinhamos, os papeis de governo e cartas de Vossa Paternidade, e dos *Padres* Geraes passados; muitos ornamentos, e alguns delles bem ricos; até os cálices que o Clérigo apóstata espedaçou com suas próprias mãos; muitos relicários, alguns de ouro e outros de prata sobredourados com fermosos cristais de Milan, e outros muitos de fio de ouro. A scátola que o P. Assistente mandou, assi chea e fechada como cá chegou o anno passado; e muitas e mui ricas imagens de óleos e de estampa; e finalmente todo o bom que tinhamos, que o S. *Padre* Pacheco ajuntara nas casas onde morou em Cuchinotçu, parecendo-lhe aquelle ligar mais seguro. As cinzas de tudo isto se lançaram também no mar»⁴⁰⁰.

Eventos como os atrás mencionados explicam, em larga medida, a razão pela qual subsistem tão poucas imagens de iconografia cristã que se possam atribuir quer a Niccolò, quer aos discípulos que formou. Por outro lado, justificam que do material remanescente sejam, de facto, poucas as obras que podem ser inseridas no grupo daquelas que foram tão amplamente louvadas por Fróis e outros jesuítas da época, facto que foi há muito observado por Costa Carneiro no artigo que escreveu em 1929 dedicado à iconografia dos portugueses no Japão: «E o que resta, forçoso é confessá-lo, não é de boa qualidade; não faz honra aos mestres, nem aos discípulos e não serve a confirmar os juízos encomiásticos do padre Luís Fróis, nem os elogios do bispo D. Luis de Cerqueira. Consolemo-nos com a ideia de que, o muito que se perdeu, corroboraria amplamente a favor destas referências»⁴⁰¹.

De Arie, Niccolò transitou para Shiki (Kumamoto), onde o encontramos em 1592⁴⁰². Shiki fazia então parte do arquipélago de Amakusa, a sul da península de Takaku, que se encontrava dividido, na segunda metade do século XVI, em cinco

⁴⁰⁰ *IHSJJ*, p.252, para transcrição do documento do ARSI, Jap.Sin 37, fl.237v.

⁴⁰¹ Carneiro, “Notas sobre a iconografia dos Portugueses no Japão nos séculos XVI e XVII”. *Boletim da Sociedade Luso-Japonesa*. N.º 1 – Relações entre Portugueses e Japoneses. Tóquio: Sociedade Luso-Japonesa, 1929, p.7.

⁴⁰² ARSI, Jap.Sin 25, fl.23v. Cf. *MHJ*, p.291 e ss.

pequenos feudos. Em Shimo-shima, a maior das ilhas, situavam-se os senhorios de Shiki e de Amakusa. Amakusa foi precisamente o local onde, durante mais de uma década, entre meados de 1588 e finais de 1600, graças à protecção e apoio de Konishi Yukinaga e dos vários *kokujin* que senhoreavam as ilhas em seu nome, os jesuítas desenvolveram tranquilamente as suas actividades. Com excepção do ano de 1589, altura em que foi instalado por um breve período em Kawacinōra, foi aqui que funcionou o noviciado desde Maio de 1591 até ao Outono de 1597. Também o colégio esteve instalado nesta fortaleza entre 1591 e 1597, assim como o parque tipográfico, de 1592 a 1598. De 1598 a 1600, Amakusa foi o local escolhido pelo Bispo D. Luís Cerqueira para viver⁴⁰³.

O mesmo documento que o coloca em Shiki, informa que o «Irmão Joam Niculao Italiano ouve casos e ensina a pintar». No ano seguinte, o Catálogo com as informações relativas aos padres e irmãos da Companhia de Jesus da Província do Japão, assinado por Valignano no mês de Janeiro, acrescenta que Niccolò «(...) estudio latim y agora casos y es pintor y tene otras habilidade de/manos»⁴⁰⁴.

Em Shiki deu-se um acontecimento importante, já que na mesma lista que refere Giovanni, surgem mencionados dois japoneses associados à prática da pintura, naquela que constitui, tanto quanto nos foi possível apurar, a primeira referência documental a discípulos formados por Niccolò em solo japonês:

«113 + Irmão Votauo Manção Japão (Aprende a pintar e não sabe mais que Japão)

114 + Irmão Maniro Joam. Japão (Aprende a pintar e não sabe mais que Japão)»⁴⁰⁵.

É interessante também notar que, e num processo que decorria em simultâneo, a imprensa que havia sido entregue a um outro italiano, de nome Giovanni Battista Pesce («Irmão Joam Baptista Italiano impresor de nossa letra sabe muy pouco Japão»), a operar com base em Amakusa, progredia não apenas graças ao labor deste jesuíta, como de um seu ajudante, o «Irmão Pedro Japão impresor da letra Japoa não sabe mais que Japam»⁴⁰⁶.

⁴⁰³ Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*, p.90 e 100.

⁴⁰⁴ ARSI, Jap.Sin 25, fl.35. Cf. *MHJ*, p.316 e ss.

⁴⁰⁵ ARSI, Jap.Sin 25, fl.23v. Documento transcrito por Schurhammer in *MHJ*, p.291 e ss.

⁴⁰⁶ ARSI, Jap.Sin 25, fl.22v.

Segundo Vlam⁴⁰⁷, terá sido precisamente logo no início da década de 1590 que se fundou o Seminário de pintura, muito possivelmente em Katsusa, com continuação em Shiki em 1592. A partir daqui a documentação confirma que se mantiveram os ensinamentos da arte da pintura ocidental, uma vez que, no ano seguinte, Niccolò surge novamente referenciado no rol dos irmãos predicantes de Teologia, Casos e Latim.

Da listagem dos irmãos japoneses estudantes «que nunca aprendieron latim mas solo las letras de Japón», constavam, por sua vez:

«123 Hermano Vtauo Manção alias Amaqubo Japón del senorio de Ōmura de 23 años de edad de me/diocres fuerças de 4 años dela companhia estudio algun latin en el seminario siendo dojuqu y agora/aprende a pintar sabe poco dela letras de Japón.

124 Hermano Mancio Joan Japón dela ciudad de Usuqui del Reno de bungo de 25 años de edad de me/diocres fuerças de 3 anos dela companhia aprende agora a pintar sabe poco delas letras de Japón»⁴⁰⁸.

De Mancio Utao, que nasceu em Ōmura em 1569, a documentação atesta ter entrado no Seminário de Arima em 1581, ainda antes, portanto, da chegada de Niccolò ao Japão. Entrou na Companhia em Janeiro de 1589, e em 1592 estudava pintura em Shiki. Nos anos de 1603, 1606 e 1607 surge no rol dos elementos da Companhia estacionados em Nagasaki, onde estaria ainda em 1613. Foi mais um dos que, como veremos, partiu para Macau após a expulsão definitiva dos missionários do Japão, surgindo aí mencionado no Catálogo de 1620⁴⁰⁹.

Paralelamente, e uma vez mais, a imprensa prosseguia com dois irmãos coadjutores não formados:

⁴⁰⁷ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.15. Para uma listagem das referências documentais à escola de pintura, cf. na mesma obra p.264-272.

⁴⁰⁸ ARSI, Jap.Sin 25, fl.37v. Cf. *MHJ*, p.316 e ss.

⁴⁰⁹ Cf. *MHJ* entrada em “OTAO, Fr. Mancius S.J. – [alias Fr. Mantius de Amakubo /Amaqubi/]”, para listagem das referências documentais: ARSI, Jap.Sin 25, fl.17-18v («Votavó Mansius, Vomura, 20 annos, Robustus, Ingressus anno 1581, grammaticam in prima classe audit, musicam bene, japponicas litteras mediocitre callet»); ARSI, Goa 24, fl.69v («Mancio de Amacubo», na rubrica «Os treze abaixo seguintes se receberrão este mês de Jan[ei]ro de 1589»); ARSI, Jap.Sin 25, fl.23v (em Shiki, no ano de 1592); Jap.Sin 25, fl.37 (Catálogo de 1593, «123 Hermano Vtauo Manção alias Amaqubo Japón del senorio de Omura de 23 años de edad de me/diocres fuerças de 4 años dela companhia estudio algun latin en el seminario siendo dojuqu y agora/aprende a pintar sabe poco dela letras de Japón»). Vide Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.275.

«144 Hermano Joan baptista italiano de Counse del Reino de Napoles de 33 anõs de edad Robusto/de 13 anõs dela *companhia* haze en Japon el offiço de impresor de nuestra lengoa y carateres.

“145 Hermano Pedro de Cochinoçu Japón de las tierras de Arima de 28 anõs de edad de buenas fuerças/de 8 anõs dela *companhia* Ayuda al hermano Joan baptista en la impresión en la lengoa y caracteres de Japón»⁴¹⁰.

A cada um cabia, pois, a tarefa de imprimir na respectiva língua, o que pressupõe um trabalho consertado de equipa e corrobora o interesse na publicação em versão europeia e nipónica. Que esta metologia espelha a realidade mais abrangente do seminário, é notório pela leitura de uma passagem da carta ânuia de 1993-1994 relativa ao trabalho que se estava a desenvolver em Hachirao e que nos remete, uma vez mais, para o contexto atribulado e a vida errante da missão:

«(...) Nestas mesmas terras de Arima estaa tambem o *seminario* dos mininos em/hum lugar chamado fachirauo *que* estaa como huma legua de Arima pera / o sertão, he hum lugar fresco, mas escondido entre matos, E *que* não he de//de passagem, aonde *por* parecer de dom Protasio os pos o *Padre Visitador* tirandoos de/Canzuça como se escreveo na annua passada, neste *seminario* estão 13 da/*Companhia* s. 4 *padres* e nove *Irmaos* dos *quais* os tres são mestres por estar o estudo/da humanidade dividido em tres classes, E antes de se tornar a fazer/a igreja em Nangasaqui esteve este *seminario* repartido ficando ali/40 *que* estudavão latim, e os outros se mandarão pera as ilhas/de Amacusa na *residencia* do xyqui, mas depois de restituida a igreja/em Nangasaqui, e dai ida do Cambaco pera o Meaco pareceo ao *Padre V. Pl./*tornarlos de novo a aiustar fazendo ir do Xiqui os *que* ali estavam pera/Fachirao, E assi chega agora ao nº de 63 E alem das 3 classes de/latim, há outra *com* mestres pera os mais pequenos *naqual* ensinao/a ler E escrever em Japão E em Latim»⁴¹¹.

Porém, esta constante mobilidade tinha os seus benefícios, sobretudo quando se tratava de uma fixação temporária num local tão remoto e longínquo das principais cidades e vias de comunicação:

⁴¹⁰ ARSI, Jap.Sin 25, fl.38.

⁴¹¹ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânuia do Japão de Março de 1593 até Marco de 1594, fl.18-18v. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

«Teve tambem o seminario huma ventagem a todas as outras mais cazas, que onde, em tempo desta perseguição, não se podem nas outras fazer publicos officios com a solemnidade que convem, o seminario, como está apartado entre os matos e ter as commodidade que tem, com o ajuntamento de tanta gente que se exercitavão na muzica e em tanger diversos instrumentos, fizeram sempre seos officios com toda a solemnidade que podião. Porque, alem do que fazem na semana [santa] e nos dias mais solemnnes, todos os domingos commummente tem missa cantada, hora em canto chão, hora em canto d’orgão com muzica de diversos instrumentos, hora de órgãos, hora de violas d’arco, hora de arpa, laude e viola e cravo, que muitos delles sabem tanger muito bem. E alem disto cantão hora vespervas, hora completas à tarde, o que tudo fazem assim para solemnizarem as festas, como convem neste tempo, já que se não podem fazer em outras partes, como tambem para os meninos terem sua recreação e para estarem bem exercitados, destros e habituosos nestes officios eccleziasticos.

Não menos proveito vão fazendo alguns delles assim em pintar, como em abrir laminas para estampa: porque huns se exercitão em pintar imagens de oleos, os quaes nos fazem grademente admirar, porque alguns delles tirão pelo natural algumas imagens das mais perfeitas que trouxerão de Roma os quatro fidalgos japões, com tanta perfeição assim das cores, nitidez e sombras, como das simelhanças, que depoes entre os mesmos Padres e Irmãos muitos não sabião dixtinguir quaes erão as que elles fizeram, e quaes as que vieram de Roma. As quaes sendo vistas por alguns portugueses, sem saberem que se fizeram em Japão, se admiravão, dizendo que, com ajuda de Deos, terá Japão daqui por diante quem possa encher tanto numero de igreias de boas imagens e contentar tambem muitos senhores chrispãos.

Os que abrem laminas não fazem menos em seu officio, porque abrem já muito ao natural as imagens impressas que vem de Roma, das quaes se forão imprimindo muitas com grande contentamento e satisfação dos christãos.

Outros vão pintando imagens d’aguada com tanta lindeza que parecem de forma.

E aasim se vai com isto agora satisfazendo a espiritual e santa cobiça que os christãos tinhão de terem imagens em suas cazas, a que sam mui inclinados, onde primeiro tanto carecião dellas: donde se pode bem entender o grande frutto que se vay fazendo e se pode ao diante esperar deste seminario»⁴¹².

⁴¹² Fróis, *HJ*, V, Capítulo 61: “Do que este anno [de 1593] soccedeo assim em Arima, como no seminario de Fachiravó”, p.479-480.

De entre os inúmeros pontos desta passagem que interessa sublinhar, importa fundamentalmente destacar a referência a japoneses que aprendiam a fazer pintura de aguada e pintura a óleo com base nos modelos levados de Roma para o Japão pela embaixa de 1582-1590. Cotejando a versão que surgiu na *História de Japam* com a versão da Carta Ânua de Março de 1593 a Março de 1594, podemos assinalar uma diferença que, sendo de pormenor, não deve deixar de ser referida neste contexto. Efectivamente, na versão que se encontra em Roma⁴¹³ fornece-se o número de alunos que aprendiam pintura e gravura – «(...) porque oito delles se esercitão em figuras de/aguada E outros de olios, E cinco em abrir laminas» –, o que perfaz um total de treze jovens aprendizes nestas duas áreas, número que nos parece verdadeiramente notável se tivermos em conta a data a que a informação se reporta.

As cópias por eles realizadas eram de tal forma esmeradas, tiradas que eram do “natural” e aproximando-se do protótipo fornecido mesmo a nível das cores, que dificilmente se poderiam (e podem) distinguir dos exemplares europeus. Temos então claramente expressa a aprendizagem da técnica de pintura ocidental, com o recurso à modelação do claro-escuro e à perspectiva.

Estas informações são tanto ou mais importantes, quanto coincidem exactamente com o período em que os artistas da Escola Kanō deverão ter realizado os primeiros biombos *namban* com a representação da chegada de portugueses a portos do Japão.

Curiosamente, os contactos estabelecidos entre artistas ou discípulos da Escola de pintura Kanō e os missionários europeus remetem, não para a Companhia de Jesus, mas para a Ordem franciscana, sobressaindo neste contexto dois nomes: Juan Kanō Ichuin, discípulo de Kanō Eitoku, e Pedro Kanō Gennosuke, mais conhecido por Kanō Domi⁴¹⁴. Para Juan Kanō Ichuin, as informações disponíveis são escassas, resumindo-se a dois ou três factos que adquirem, precisamente por isso, particular relevância. Oriundo de Nagasaki, o seu nome de família era Yaseburo e começou por se associar aos franciscanos em Kyoto, tendo sido inclusivamente um dos dez signatários (juntamente com Pedro Kanō) de uma petição para a canonização dos mártires franciscanos mortos a 5 de Fevereiro de 1596. Este documento, que data

⁴¹³ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1593 até Marco de 1594, fls.19v-20.

⁴¹⁴ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p. 282 e ss. e Yamane, *Momoyama Genre Painting*, p.182.

de 26 de Janeiro de 1604, guarda-se nos arquivos da Ordem em Pastrana, Espanha⁴¹⁵. Já o percurso de Pedro Kanō Gensuke está relativamente bem estudado⁴¹⁶. Começou por se chamar Tōsa Domi, visto ter sido discípulo da escola de pintura Tōsa antes de ser aluno de Kanō Mitsunobu, facto que ocorreu após a morte de Kanō Eitoku (1590), altura em que passou a apelidar-se Kanō Domi. Foi um dos artistas que trabalhou no castelo de Nijō, em Kyoto, e muito provavelmente também no castelo de Nagoya, em Kyūshū, sob a direcção de Mitsunobu. Cerca de 1594, e à semelhança de Juan Kanō, aparece ligado aos missionários franciscanos estabelecidos em Kyoto, o que constitui um dado digno de nota e cujas implicações no domínio artístico, se as houve, ainda estão por determinar. O contacto com os jesuítas terá ocorrido em 1601-1603, altura em que se deslocou a Nagasaki e que poderá corresponder à realização do par de biombos que se encontra no Museu Nacional de Arte Antiga (Lisboa). A razão da sua deslocação a Nagasaki neste período é conhecida, já que trabalhava para os franciscanos como “síndico”, isto é, na qualidade de supervisor do dinheiro e propriedades da Ordem.

Takashi Katsuki⁴¹⁷ refere ainda um terceiro nome passível de ser integrado neste círculo de pintores da escola Kanō que surgem como prováveis autores de pintura *namban* – Watanabe Ryōkei (m.1645) –, aluno de Kanō Mitsunobu e amigo de Pedro Kanō, mas sobre quem não há, praticamente, mais dados disponíveis.

Não se conhece, até à data, nenhum trabalho ao estilo ocidental pela mão de qualquer um destes artistas e nem tão pouco se sabe se algum deles foi aluno do Seminário de pintura. O mesmo não sucede com um outro pintor relacionado com a Escola Kanō, a quem são atribuídas algumas obras conhecidas guardadas em instituições nipónicas: Nobukata. Figura problemática e enigmática, a ele dedicam Vlam e MacCall algumas páginas⁴¹⁸, sendo a primeira mais cautelosa do que o segundo nas considerações que tece em torno das obras que ostentam o seu selo, elemento que constitui a única prova documental da sua existência. **[Fig.50]** Dele são

⁴¹⁵ Vlam, *Op.Cit.*, p.282.

⁴¹⁶ Vlam, *Op.Cit.*, p.197.199 e 282-283. Vide da mesma autora, “The Portrait of S. Francis Xavier in Kobe”. *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 42 Bd., H. 1. (1979), p.58.

⁴¹⁷ Katsuki, “Namban Byōbu”. *Oriental Art*. Vol.XIII, 1967, p.259. Vide também Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.282-283.

⁴¹⁸ Vlam, *Op.Cit.*, p.19; 181-183; MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/3. Ascona: Artibus Asiae Publishers, 1947, p.216-225. Refira-se também Sullivan, *The Meeting of Eastern and Western Art*, p.13.

sobretudo conhecidas pinturas como o retrato de Nikkyō Shōnin (1552-1608), padre da seita budista Nichiren, que se conserva no templo Shōrenji, em Yamazaki⁴¹⁹, do missionário indiano Daruma (Bodhiharma), e de um professor, que Vlam crê tratar-se da representação do Vice-Provincial Pedro Gomez (1535-1600)⁴²⁰. **[Fig.51]** A análise da sua produção pictórica, centrada sobretudo na comparação estilística e técnica dos trabalhos, alguns dos quais pintados a óleo⁴²¹, levou a que se inferisse que se tratou de um pintor budista que após a conversão ao Cristianismo incorporou no seu trabalho elementos da religião que professara (como é o caso, no presumível retrato de Gomez, do gesto da mão, que remete para a *mudrā* da exposição da lei, isto é, o gesto de Buda no momento em que explica a Lei aos crentes), numa prática que, como já foi referido, fá ao encontro do método de acomodação preconizado pela Companhia de Jesus.

Oriundo, muito provavelmente, da área de Kyoto, a sua obra revela proximidades estilísticas com a Escola Kanō, o que permite que seja colocada a hipótese de uma possível formação num dos *ateliers* existentes antes de ter entrado no seminário de pintura dos jesuítas, possivelmente em Arima⁴²². Que o seu nome não conste dos Catálogos, não deve ser tido como um factor de dúvida sobre a sua passagem pela instituição, já que estas listagens estavam longe de ser exaustivas.

No entanto, e de entre os inúmeros pintores nipónicos formados por Niccolò que, segundo Fernão Guerreiro, «(...) tais discipulos fez nesta arte que as igrejas de Japão estão ornadas com retabulos tão ricos e excelentes que, realmente, se podem comparar com os da Europa»⁴²³, aqueles que mais se destacaram não usavam o apelido Kanō.

⁴¹⁹ Sobre este retrato vide Vlam, *Op.Cit.*, p.172-174.

⁴²⁰ Vlam, *Op.Cit.*, p.171.

⁴²¹ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.174.

⁴²² MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/3, p.225.

⁴²³ Guerreiro, *Relação Anual das Coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões Do Japão, China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, Costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, Cabo Verde e Brasil nos anos de 1600 a 1609 e do processo de conversão e cristandade daquelas partes: torada das cartas que os missionários de lá escreveram*. Tomo Primeiro: 1600-1603. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, p.179.

Segundo Costa Carneiro⁴²⁴, nas fontes japonesas surgem fundamentalmente referidos dois artistas: Saburozaïemon Ikushima, natural de Nagasaki e activo no início do século XVII, e Emosaku (ou Emonsaku) Yamada, oriundo da ilha de Kyūshū, que terá participado na rebelião de Shimabara, onde que os cristãos utilizaram uma bandeira com o símbolo da Eucaristia circundado pela legenda «Louvado seja o Santíssimo Sacramento», e que era tido pela historiografia nipónica, à data da publicação do artigo, como o primeiro japonês a ter estudado pintura a óleo ao estilo ocidental.

Curiosamente, o nome de Saburozaïemon Ikushima, ou qualquer outro que dele se pudesse aproximar foneticamente, não foi por nós encontrado nas fontes jesuítas consultadas ou, tanto quanto nos foi possível apurar, pela historiografia japonesa publicada em inglês na segunda metade de Novecentos. Yoshitomo Okamoto, por exemplo, não o refere no *The Namban Art of Japan*. Também Grace Vlam na tese que dedicou à pintura secular de estilo ocidental no Japão da época Momoyama é omissa em relação a este personagem. A única ilação que pensamos poder retirar deste facto é de ordem metodológica, significando que urge conhecer e comparar os diferentes documentos utilizados.

No entanto, nalguma historiografia europeia, Emosaku surge mencionado com relativo destaque: citemos os trabalhos de Vlam, MacCall, Mody e Sullivan⁴²⁵. Este último chega mesmo a afirmar, com algum exagero, sobretudo se nos lembrarmos daqueles que continuaram a trabalhar na missão da China, que a maioria dos nomes dos pintores da escola jesuíta caiu no esquecimento, com a única excepção de Yamada Emosaku, que continuou a pintar a óleo em Nagasaki até 1655, ano da sua morte⁴²⁶.

⁴²⁴ Carneiro, “Notas sobre a iconografia dos Portugueses no Japão nos séculos XVI e XVII”, p.8. Vide também Schurhammer, “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.120-122.

⁴²⁵ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.116 e 280-282; MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/3, p.225-233; Mody, *A Collection of Nagasaki Colour Prints and Paintings showing the influence of Chinese and European Art on that of Japan*. Vol.1. London; Kobe: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.; J.L.Thompson & Co., Ltd., 1939; Sullivan, *The Meeting of Eastern and Western Art*, p.14-15.

⁴²⁶ Mody, *Op.Cit.*, Vol.1, p.XXI.

De acordo com a historiografia japonesa⁴²⁷, Emosaku terá nascido em Nagasaki. Vassalo do dáimio Arima Harunobu e, após a morte deste em 1612, do seu filho Naozumi, MacCall⁴²⁸ sugere que o nome de Yamada (Yamada, bem entendido) Justus de Nagasaki que surge no Catálogo da Companhia de Jesus de 1588 possa ser uma alusão a Emosaku. Contaria então com dezoito anos de idade e havia entrada na Sociedade em 1585, o que significa que teria nascido em 1570. Porém, como alerta Vlam, não há nenhuma indicação de que este Justus fosse pintor, tornando esta identificação totalmente inverosímil⁴²⁹. O que se pode apurar através das fontes japoneses indica que, para além da sua filiação ao clã Arima, no ano de 1615, quando Arima Naozumi foi nomeado governador de Hyūga, Yamada entrou ao serviço de Matsukara Shigemasa (1574-1634), que se tornou dáimio do castelo de Shimabara, em Hara, perto de Kuchinotsu. Neste período pintou imagens a óleo ao estilo ocidental, tarefa pela qual era pago numa base mensal por Matsukara. Após a célebre revolta de 1637 e a queda do castelo em Abril de 1638 às mãos das forças do xogum, Emosaku foi um dos sobreviventes, tendo morrido anos mais tarde (cerca de 1655) em Nagasaki.

A esta personagem são atribuídas diversas obras, nomeadamente pinturas com a representação de figuras europeias, mapas e vistas de cidades. Da sua mão diz-se ser também, para além do famoso estandarte de Shimabara⁴³⁰, **[Fig.52]** uma outra composição particularmente curiosa – «São Miguel lutando contra o demónio» –, que durante inúmeros anos esteve na posse de uma família japonesa cristã da área de Nagasaki, tendo transitado posteriormente para a Sacristia da Catedral de Urakami, na mesma cidade, templo que foi totalmente destruído em 1945. Realizado, quase certamente, com base numa gravura de Jeronimus (Hieronymus) Wierix intitulada «Qui sicut Deus?», MacCall coloca como hipótese que a sua execução tenha partido de uma encomenda da Confraria de São Miguel, que havia sido fundada nesta localidade em 1611⁴³¹.

⁴²⁷ Estas obras formam a base do trabalho de John MacCall, o autor que utilizamos como referência na tentativa que fez de traçar o percurso de Emosaku.

⁴²⁸ MacCall, *Op.Cit.*, p.231-232.

⁴²⁹ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.280.

⁴³⁰ Sobre esta pintura, vide Gutiérrez, “A Survey on Namban Art”. *Revista de Cultura*, No.17 (II Série). Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro 1993, p.112.

⁴³¹ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/3, p.229.

Ainda que com pontos de contacto a nível estilístico, o *corpus* pictórico atribuído a Nobukata e Yamada apresenta a particularidade de revelar, à semelhança de algumas outras composições de autoria desconhecida, a simbiose existente do ponto de vista técnico, formal e por vezes até iconográfico, entre a tradição da pintura japonesa e da pintura europeia. Tomemos como exemplo desta síntese a composição conhecida por «Nossa Senhora das Neves», actualmente no Museu dos Mártires de Nagasaki, uma pintura a óleo e aguada sobre papel de fabrico japonês e vagamente baseada numa gravura da «Virgem com o Menino» incluída na obra *Cruz no monogatari* (*A História da Cruz*, 1591), impressa no Japão. [Fig.53] Bailey salienta que não obstante a evidente adesão ao modelo europeu, o artista procurou transformar inúmeros elementos da imagem ao seu equivalente estilístico e técnico nipónico. Desde logo temos a forma como a pintura foi aplicada a um *kakemono* emoldurado por têxteis. A este dado, acresce ainda a paleta brilhante e o fundo dourado, que se integram plenamente no gosto e corrente dominantes, assim como o protótipo de beleza feminina representada: sobranceiras arqueadas, olhar recatado e boca pequena com lábios em forma de coração⁴³².

O perfil dos estudantes que frequentavam o seminário de pintura dos jesuítas só pode ser, assim, parcialmente traçado. Como seria de esperar, tudo indica que estamos perante pessoas de origens sociais diferenciadas, ainda que, eventualmente, a motivação fosse, para a maioria dos casos, a mesma. Ou seja, a prática da pintura ao estilo ocidental ter-se-á inserido, no contexto do percurso individual de cada um, no espírito de conversão à religião cristã. A este propósito é curiosa uma referência já tardia encontrada na Carta Ânua de 1614:

«(...) o fruto que os trabalhos dos nossos derão foi primeira/mente bautizarem de setembro ate Fevereiro, que foi o tempo *que* daly sai/rão, cento, e sesenta e tres adultos, entre elles pessoas principaes/Alguns que tinham deixado nossa Sancta fee se reduzirão a ella/Hum destes avia 25 annos vivia como gentio, e por ser bom/pintor se occupava em pintar imagens de Fotoques *pera* os gentios/*que* lhas compravão bem, e era o com que sustentava: tocado inte/rormente, e movido *com* o exemplo de alguns Christãos ouvio de no/vo as pregações, e se reduzio cortando por todo seu interece/e fazendo suas penitencias deu a devida satisfação *com* muito/exemplo e edificação dos Christãos, entregando *tambem*

⁴³² Bailey, *Art of Colonial Latin America*. London; New York: Phaidon, 2005, p.370.

ao Padre/os treslados, e moldes das diabolicas Imagens *que* pintava pin/tando agora imagens de santos *com muita* consolação sua e pro/veito espiritual e ainda temporal»⁴³³.

Ainda durante a década de 1590, a prática da pintura ao estilo ocidental prosseguiu, entre 1594 e 1596, em Arie, na província de Amakusa. Da descrição que ficou da visita realizada pelo Bispo Pedro Martins na companhia do Vice-Provincial Pedro Gomez, vários padres, o capitão-mor Rui Mendes de Figueiredo e outros portugueses, sabemos que à entrada da escola, sobre a porta, estava pendurado um quadro com a «Virgem de São Lucas» feito por um jovem aluno nipónico⁴³⁴. Da Carta Ânua destes anos consta uma trecho que menciona os alunos de pintura e que refere a passagem de frades franciscanos por este local e a apreciação que fizeram do que puderam ver, o que constitui uma nota insólita no panorama da epistolografia da Ordem jesuíta:

«Tambem os *que* aPrendem a pintar imagens de olios, E de agoa E os *que* aprendem a abrir laminas *pera* imprimir imagens vão cada dia feiçoandose e fazendoas melhor como V.P.tera visto *por algumas que* dequi se mandarão E ia *por meio* delles se vaj Japão emchendo de varias imagens pintadas e empresas *que* [acrescentou-se he de] não piquena ajuda e consolação *pera* esta xprandade. Os meses passadas vindo o comisario dos frades descalços de São Francisco *que por* via das felipinas vierão a este Japão com *hum* seu companheiro a Nangasaqui e depois as terras de Arima chegarão a este seminario onde se detiverão *por* oito dias fazendolhes os *padres* muito agazalhado E vendo elles a grande multidão de gente *que* sustentavamos neste seminario E a boa ordem E modo *que* nelle se tinha na repartição do *tempo* e divizão das clases e outros varios exercicios em *que* se ocupão os meninos e a solenidade *com que* se selebrão os divinos officios com canto e tanger dorgão e outros estromentos musicos e iuntamente tres orações *que* fizerão *naquelle tempo* tres meninos Japoens em latim a *primeira* em louvor da virtude e castidade, o 2º o desprezo do mundo e a *terceira* dos bens da religião com tanta destreza e graça como tiverão em suas orações ficarão os *padres* descalço espantado dizendo *que* se não podia creer se não se viesse

⁴³³ BNVE, Ges.1421: Carta Ânua do Japão de 1614, pelo Padre Gabriel de Matos, fl.35 («Da Christandade de Firoxima no Reino de Aqui»).

⁴³⁴ ARSI, Jap.Sin 46, fl.283v. *Apud* Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.267.

o que os padres da companhia fazia em Japão se partirão deste seminario grandemente satisfeitos e edificados»⁴³⁵.

Nos anos que se seguiram, o número de alunos do seminário não parou de aumentar e, de entre aqueles que se exercitavam na arte da pintura, menciona-se agora expressamente os *dōjuku*, ou dógicos, os auxiliares da missão a que já fizemos menção e que surgem, neste contexto, como protagonistas da prática da pintura ao modo da Europa, atestando que nem todos os alunos faziam, necessariamente, parte integrante da Companhia:

«Quanto al siminario tiene crecido el numero este ano mas que los otros porque agora son por todos 121, los/93 son estudiantes y los demas aunque no estudiam se ocupan de propósito en otros Exercicios de mucha/Utilidad para los Cristianos. (...)// Esta Repartido el siminario en quatro clases y una escuela de leer y escribir en una dellas se/lee cosas de Japón a los que tienen acabado su estudio de latin que es cosa mu importante así para los que/an de predicar como para tratar co los gentiles que saben de las letras de Japón, las otras tres clases son de la/tin otros dojucus se ocupan en pintar imagens de olios, de aguadas y de tintas con tanta exaicion [?]/y lindeza quanta alla deve aver constado por las imágenes que el anos passados echas por ellos se/mandaron a V. Pda. O se exercitan en abrir laminas al buril adonde dibuxão y imitan muy bien/varios registros que vienen de Europa: muchos aj en el seminario que tanen divercos instrumentos/con tanta espidiencia graça y facilidad que pone admiración a quien lo vee: tienen cada dia de//[Fol 193v]de ordinario sus oras determinadas así para El canto llano como de organo, celebran sus/oficios con devoción y grande acatamiento al culto divino (...)»⁴³⁶.

Alguns anos mais tarde, entre 1599 e o início de 1600, como consta da respectiva Carta Ânua na referência que é feita ao Seminário de Shiki, somos informados residerem aqui:

«(...) nesta Caza de Xiqui os Dogi/cos pintores, que particularmente este anno se occuparam em/pintar Retabolos para muitas Igrejas, que de novo se alevanta/ram em varias partes. Tambem se fizeram, alguns orgaos/de bambus curados, que he hum genero de canas

⁴³⁵ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de Março de 1594 a Outubro de 1595, fl.97. Cf. *MHJ*, p.517, nota 5.

⁴³⁶ ARSI, Jap.Sin 52, Carta Ânua do Japão de 3 de Dezembro de 1596, fl.193 («Del Seminario De Arie»). Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5.

mais grossas, e/fortes que as de Europa, as quaes tem muito boas vozes, e tão/suaves, ou mais *que* de folha de Frandes. E com elles se proverão/as casas principaes»⁴³⁷.

No entanto, no ano de 1597, o Seminário de Arie foi dissolvido e passado para Nagasaki⁴³⁸. O testemunho de Alessandro Valignano sobre este acontecimento, em que esboça não apenas o contexto em que então se vivia, como também a vivência jesuíta em Nagasaki, é verdadeiramente impressionante:

«(...) com a queima de nossas Igrejas e casas, e [estando a] perseguição passada, estavam os nossos todos, uns espalhados entre os cristãos com grande incomodidade fora de suas casas, e outros vinte, parte em esta casa de Nagasaqui, parte na casa de Todos os Santos, que está em uma aldeia aqui perto de Nangasaqui muito estreitos e com pouca comodidade conforme ao tempo e trebulção que passaram. E assim, a primeira cousa que fizemos foi ordenar que os Padres tornassem pouco a pouco a fazer suas casas, E residencias nos lugares onde primeiro as tinham, E porque em todas ellas he necessario fa/zer fabrica, E gastos grandes, E não comodidade nem tempo pera fazer tantas iuntas se vão a/gora acomodando como de emprestado da melhor maneira que podem, E vão tão bem fazendo diversas/casas pollos lugares dos xpãos que servirão em lugar de Igrejas ate que ellas se fação pera poder ajudar/E cultivar os xpãos E aiuntalos a misa pregacoens E doutrina, E asi ia estão os Padres nas casas de Arima/E de Ōmura, E em todas as demais residencias onde previamente estavam o que foi de grande contentamento E consola/ção pera toda a xpanidade de Iapão: tornamos tão bem a mandar o Padre Organtino con outros dous Padres E dous/Irmãos pera as partes de Meiacó de maneira que con outros cinco que previamente ahi estavam são por todos dez os quaes/estão repartidos entre Uosaca, E Meiacó, E vão visitando os xpãos de outras diversas partes. Tornamos/tão bem a aiuntar os alumnos do seminario que estavam dispersos em diversas casas, E ia temos mais de/cecenta iuntos nesta casa de Nangasaqi aonde acomodamos as casas de tal maneira que pasamos a el/las tão bem os Padres E Irmãos do Collegio que estavam na aldea de todos os sanctos, E renovamos con grande con/tentamento os estudos, E se acomodarão de tal maneira estas casas que con estas estar o seminario junto con o collegio/esra de tudo apartado tendo suas proprias ofecinas, E vivendo de todo sobre si

⁴³⁷ BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-59, fl.22. Excerto transcrito por Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, nota 10, p.542.

⁴³⁸ *IHSJJ*, p.704-705 e p.740 para a citação de um excerto do documento do ARSI, Jap.Sin 54, fl.222v: «Quo facto, ne iterum duae e majoribus Societatis domibus, Collegium et Seminarium, uno in loco constitutae, periculo com unis interitus exponerentur, Seminarium a Visitatore Arimam translatum est; cujus loco Schola (seu Seminarium) pictorum, 15vel 16 pictorum numerum non excedens, ad Nagasakiensem domum devenit»

fezse tão bem outras ca/as mui acomodada para a imprensa que demais dum anno a esta parte depois que se desfez o Collegio de Ama/cusa estava ociosa, E sem ter lugar ao menos quanto a nossa Letra por que a imprensa da Letra de Japão não perdeo/tempo inda que estava muy mal acomodada, E finalmente se acomodarão, E fizerão de novo diversas casas/E cobiculos neste Collegio com que fica posto que de emprestado muy bem acomodado, E nelle estão agora mais/de sincoenta da Companhia E o senhor Bispo E mais de cento e vinte Doiucus entre os Alunnos do Seminario Abri/dores pintores que são tão bem Doiucus de maneira que com gente de sirvico fica hum Collegio muy grande, E/parecemos que por agora nos deviamos de acomodar neste porto de Nangasaqi ate ver que voltas darão as /cousas de Japão (...)»⁴³⁹.

E, de facto, assim foi. A partir de 1600⁴⁴⁰, Nagasaki serviu de local de fixação temporária desta aprendizagem, já que Shiki e Arima⁴⁴¹ constituíram-se ainda como locais alternativos até 1602, data do seu estabelecimento definitivo na cidade que maior número de cristãos albergava⁴⁴². Para o ano de 1603 surgem algumas referências tanto às aulas de pintura⁴⁴³, como a Giovanni Niccolò, que aparece como «Prefeito do Seminario dos Pintores»⁴⁴⁴. Curiosamente, no mesmo documento, mas

⁴³⁹ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Alexandro Valignano ao Padre Provincial da Companhia de Jesus em Portugal, Nagasaki, 20 de Fevereiro de 1599, fl.257v. Documento referido in *MHJ*, p.517, nota 5 e p.518, nota 6.

⁴⁴⁰ «(...)Aca/bou a casa Reytoral de Xiqui, vindose pera Nangasaqui o Senhor Bispo, e a pintura,/mas sempre ficarão *padres* naquellas ilhas, tirando tres ou quatro meses». ARSI, Jap.Sin 25, documento intitulado *Pera* mor clareza das cousas *que* direj, appontarej logo as duas idades nossa e de Japão em *que* accontecerão, da autoria do padre Gabriel de Matos, e que cobre os anos de 1600 a 1610, reportando-se esta passagem ao ano de 1600, fl.57.

⁴⁴¹ Cf. Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.269.

⁴⁴² «Passouse este anno [de 1602] da Casa de Nangazaqui para/a de Arima o Seminario, por estar aqui mal acomodado, e/quazi de emprestado desdo tempo *que* Taicosama nos destruhio/nossas Cazas, *que* haverá quatro annos accomodouse em Arima/[Fol.79v]ma muito bem como se dirá depois. Em seu lugar veyo de/Arima para este Nangazaqui outro Seminario mais pequeno/de pintores, *que* aqui esta muy bem acomodado.»; «(...) veyo para este Col/legio de Nangazaqui hum Seminariozinho, que temos tam/bem de pintores, que seram por todos quinze, ou dezaseis». BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-59, cópia da Carta Anua de 1602, fls.49 e 81.

⁴⁴³ «(...) Dogici in hoc Collegio sunt/fere septuaginta, ex quibus pictorium etiam et typographiae seminarium constat/cui sacerdos unus, unusque frater praeest. Maiori enim seminario ad collegium/Arimense, ut postea anno praecedenti transmisso minus hoc semi/narium in hoc collegio constitutum est, atque in eo translata pictorum officina, quae /in insulis Amacusanis fuerat prius collocata, ex qua pictor officina, ma-/gnum adiumentum et ecclesijs oibus, et Christianis Japonicis est collatum, confer/burq in dies : ecclesie . n oef optimis imaginibus hunt ornata’, aliae uº/partim typis impresse, partim uº colonbis figurate in magno numero/ad Christianorum devotionem exeitanda— (...)». ARSI, Jap.Sin 25, fl.70. Documento referido por Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.272, nota 6.

⁴⁴⁴ «Collegio de Nangasaqui// (...) Pe Joaõ Nicolao Prefeito do Seminario dos Pintores sabe da lingua quanto basta para confessar___Italiano coadjutor spiritual formado». ARSI, Jap.Sin 25, fl.61. Documento transcrito in *MHJ*, p.443 e ss.

na rubrica dos naturais do Japão que ainda não tinham obtido nenhum grau, surgem elencados os seguintes nomes e ofícios correspondentes:

«Irmão Cosme Facai ensina aos dogicos as letras de Jappão/e ajuda a escrever e compor livros»

«Irmão Pedro João Pintor e mestre da capela»

«Irmão Tadeu Pintor»

«Irmão Ichico Miguel ajuda na Imprensa e abridor nas letras latinas e japoãs»

«Neste Collegio esta o seminario dos pintores e a imprensa e perto de 60 dogicos»⁴⁴⁵.

Por sua vez, na Casa da Provação de Todos-os-Santos, de entre os japoneses que haviam sido recebidos por coadjutores temporais, contava-se ainda o «Irmão quimora Leonardo pintor labrador»⁴⁴⁶.

Recordemos que a última vez que havíamos encontrado nomes de pintores nipónicos associados ao seminário jesuíta foi num documento com a data de 1593. Então, surgiam apenas menções a «Utao Mancio» e a Mancio João. Se para o primeiro já referimos os dados disponíveis, para o segundo importa fazer o mesmo. Efectivamente, corresponde ao «Irmão Tadeu pintor» que surge agora mencionado⁴⁴⁷.

⁴⁴⁵ ARSI, Jap.Sin 25, fl.61v.

⁴⁴⁶ ARSI, Jap.Sin 25, fl.62.

⁴⁴⁷ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2, p.131-132; Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.275; Schurhammer, “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.120-121 e *MHJ*, “THADDEUS, Frater Japonicus, S.J. (= Mancio Joao)”, que remetem para a seguinte documentação relativa ao percurso do pintor: ARSI, Jap.Sin 25, fl. 23v (Rol de Padres e Irmãos residentes no Japão em 1592); ARSI, Jap.Sin 25, fl.37v (Catálogo de Janeiro de 1593, «124 Hermano Mancio Joan Japón dela ciudad de Usuqui del Reno de bungo de 25 años de edad de me/diocres fuerças de 3 anos dela companhia aprende agora a pintar sabe poco delas letras de Japón»); ARSI, Jap.Sin 25, fl.61v (Catálogo de 1603); Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fl.111v. (Catálogo de 1606, que o inclui em Kyoto); Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fls.113v. e 118v. (Catálogo de 1607, que o coloca em Kyoto); ARSI, Jap.Sin 25, fl.87 (Catálogo de 1613); ARSI, Jap.Sin 25, fl.95v. (Catálogo das informações relativas a 1614); Phil. 2-I, fls.94-95v; 96-97v; Phil. 2-I, fls.107v-108v (surge mencionado na lista de «Los Padres y Hermanos que el año pasado de 1614 vinieron desterrados de Japón y están en el Colegio de Manila», documento assinado por Valerio de Ledesma); Phil. 2, fls.7-8v (surge como «F. Tadeus pictor» na rubrica «Hi omnes commoditatis causa habitant more japonico in Domo Sancti Michaelis; mox jam regioni assueti, aliis in locis opportune habitabunt»); Phil. 2-I, fl.114 (Catálogo de 1615); Phil. 2a fls.15v-16v

Oriundo de Usuki, no Bungo, onde nasceu em 1568, ingressou na Sociedade em Janeiro de 1590 e estudou no Seminário de pintura em Shiki, em 1592. Em Nagasaki permaneceu entre 1603 e 1606, a que se seguiram dois anos em Kyoto, onde esteve quer entre 1606-1607, quer, novamente, em 1613. Em Novembro de 1614 partiu para Manila, voltando ao Japão em 1618, onde ficou pouco tempo, partindo daí para Macau, cidade onde morreu em Novembro de 1627.

A ele atribui Vlam uma das mais emblemáticas composições de todas quantas sobreviveram da prática da pintura *kirishitan* – o retrato de São Francisco Xavier do Museu Municipal de Kobe – e, apoiando-se nas inquestionáveis semelhanças estilísticas, das duas pinturas dos «Quinze Mistérios do Rosário»⁴⁴⁸. [Fig.54] Na leitura que desenvolve sobre este *corpus* de pinturas cristãs, Vlam procede a uma análise atenta e rigorosa, tanto do ponto de vista iconográfico como técnico, o que lhe permite não apenas discutir, para o caso do retrato, as matrizes impressas que lhe estão subjacentes (as gravuras de Theodore Galle e de Jeronimus (Hieronymus) Wierix e o desenho de Manuel Godinho de Erédia, de c. 1613), como colocar como hipótese a eventual formação de Tadeu na Escola de pintura Kanō antes de ter transitado para o Seminário de pintura, já que para as afinidades formais se junta a utilização do respectivo selo no registo inferior esquerdo do famoso retrato. Teríamos assim um elo de ligação directo entre as práticas pictóricas japonesa e europeia.

De Pedro João (1566-c.1620), nascido em Kuchinotsu, na ilha de Kyūshū, sabemos ter entrado para a Sociedade em 1585, ainda que só no ano de 1603 surja pela primeira vez referido documentalmente como pintor e mestre de capela, tendo

(Catálogo de 1618); Phil. 4, fls.5-8v (refere-se que está na missão do Japão); ARSI, Jap.Sin 35, fls.84-85v (carta de Mateus de Couros ao Geral, Nagasaki, 8 de Outubro de 1618, que refere que Leonardo Quimura está no cárcere público há mais de um ano e meio e que o irmão Thadeu «que este ano veo das Philippinas vai logo pera Macao»); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, fl.91 (Catálogo de 1617); ARSI, Jap.Sin 25, fl.109v. (Catálogo dos Padres e Irmãos da Província de Japão, feito em Setembro de 1620, em que surge referido no Colégio de Macau como pintor); ARSI, Jap.Sin 25, fl.118v. (Catálogo de 1620); ARSI, Jap.Sin 25, fl.137v. (Catálogo de 1623); ARSI, Jap.Sin 34, fls.184-185v (Carta de Ambrósio Fernández ao Padre Afonso de Lucena, de 5 de Março de 1619).

⁴⁴⁸ Vlam, “The Portrait of S. Francis Xavier in Kobe” (atribuição feita no final do artigo, p.59). Sobre estas três obras, *vide* igualmente MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/4, p.283-292, que já realçara a unidade estilística do conjunto, e Gutiérrez, *Japon y Occidente. Influencias recíprocas en el arte*. Sevilla: Ediciones Guadalquivir, 1990, p.172.

sido um dos muitos que, após 1614, partiu para Macau, onde lhe é feita uma última alusão em 1620⁴⁴⁹.

O último dos pintores mencionados no documento de 1603, associado à Casa de Provação de Todos-os-Santos, é Leonardo Kimura, natural de Nagasaki, que se tornou *dōjuku* em 1587 e entrou no Noviciado de Todos-os-Santos em 1602. Depois de trabalhar como pintor e gravador de lâminas entre os irmãos com formação artística, em 1614 decidiu ficar no Japão, tendo acompanhado o padre Ishida Kyutaku António a Hiroshima. Devido à sua relação com a fuga do samurai cristão Akashi Naiki, foi preso em 1616 e queimado vivo em Nagasaki a 18 de Novembro de 1619⁴⁵⁰.

Os frutos do ensino da pintura devem ter tido efeitos imediatos, como atesta a descrição do interior da nova igreja em Miyako, erigida em 1605, e onde a primeira missa foi celebrada no dia de Natal desse mesmo ano:

⁴⁴⁹ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2, p.130; Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.274; Para a listagem da documentação relativa a Pedro João, cf. Schurhammer, “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.120-121 e *MHJ*, PETRUS JOHANNES (Pedro João S.J.)”: ARSI, Jap.Sin 25, fl. 62v (Catálogo de 1603, «Irmão Pedro João Pintor e mestre da capela»); Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fl.111 (Catálogo da Vice-Província do Japão de 1606, em que surge em Nagasaki como mestre de escola), o que se repete para o ano de 1607 (fls.113 e 118); ARSI, Jap.Sin 25, fl.98 (Catálogo de 1614) e ARSI, Jap.Sin 25, fl.119v (Catálogo das informações relativas aos Pdres e Irmãos da província do Japão, de Setembro de 1620).

⁴⁵⁰ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.276; Yuuki, “Kimura, Leonardo”, *DHCJ*, Vol.III, p.2193. Cf. Schurhammer, “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.120-121 e *MHJ*, “KIMURA, Leonardus S.J.”, que remetem para os seguintes documentos: ARSI, Jap.Sin 25, fls.62 (Catálogo de 1603, «Irmão quimora Leonardo pintor labrador»); 86 (Catálogo de 1613); 94v. (Catálogo de 1614); Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fl. 111 (Catálogo de 1606, referido em Nagasaki como «Irmão Leonardo, ajudante ao sottoministro»); fl.118 (no Colégio de Nagasaki em 1607); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, fl.90 (Catálogo de 1617 que o refere como «91. Irmão Leonardo Quimura da Cidade de Nangasaqui do/Reyno de Figen, de idade de 42 annos e da Companhia 15. de boas/forças sabe mediocremente as Letras de Japão, he coadiutor temporal»); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-66, fl.108v (Catálogo de 1617); ARSI, Jap.Sin 35, fls.81-82v e 84-85v (cartas de Mateus de Couros ao Geral, ambas de Nagasaki, a primeira com data de 25 de Fevereiro de 1618 e a segunda de 8 de Outubro do mesmo ano, aludindo ao facto de Kimura se encontrar encarcerado); ARSI, Jap.Sin 35, fls. 119-120v (Carta de Mateus de Couros ao Geral, de Nagasaki a 15 de Setembro de 1619, em que refere «De maneira que os da Companhia que hoje residem em Japão, contando ao Pe. Carlo Spinola e o Irmão Ambrosio Fernandez que estão prezos polia fee, a ao Irmão Leonardo, Japão, que também o está pollo negocio de Naiqi, são 32.»). Sobre o processo de condenação de Kimura, vide Pagés, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651 comprenant les faits relatifs aux deux cents cinq martyrs béatifiés le 7 juillet 1867*. Paris: Charles Douniol, Libraire-Éditeur, 1869/1870, Vol.I, p. p.344, 387, 423. Relativo ao seu martírio, cf. ARSI, Jap.Sin 38, fls.58-59v (carta de Francisco Pacheco ao Geral, do Japão a 6 de Fevereiro de 1620 e ainda do mesmo códice, fls.135-136v).

«(...) Para isto [«conservar e doutrinar os Cristãos já feitos e procurar de fazer muitos de novo»] ajudou muito a no-/va Igreja *que* no Miaco se levantou com ajudas dos Chris/taos, de *que* já escrevemos o anno passado; a qual este se acabou/de perfeição de todo pintandose, e dourandose o forro da/capella mor ao modo da Europa, e sobre tudo ornandose/os altares com muito bons [sic] Retabolos de oleos pintura para/os Japoens muito nova, e nunca vista, e de *que* grandemente/pasmam, tanto *que* muitos, ou quasi todos julgavam as ima-/gens dos Retabolos *por* estatuas do vulto pela perfeição dellas,/por nam haver em Japam tal modo se pintar *com* sombras./Como a Igreja sahio tam Capaz, *que* somente no corpo tirando//[fol.435r] do o cruzeiro caberam duas mil pessoas, há de ordinario aos do/mingos e festas grande concurso dos Christãos *que* com grande/fervor e devoçam vem a Igreja movidos tambem da com/modidade, e decencia *que* agora nella acham mais *que* de primeiro (...). // «(...) A Paschoa da Resurreyção se celebrao/tambem com grande solemnidade, e extraordinario concurso:/para o *que* ajudou muito o novo Retabolo da Ascensão de Chri-/sto Nosso Senhor com os Apostolos em baixo obra muy pri/ma, e bem acabada com sua guarnição de colunas, e tudo o/mas ao modo de Europa. O qual retabolo enche toda a/altura da Capella que em tal dia se armou de boas peças/de seda lustrozamente pelo *que* assim pera verem a nova, e/fermoza Imagem como tambem a armação da Igreja/concorreo tanta gente *que* era necessario fazer tornar por/força aos *que* já tinham visto para dar lugar a outros *que*/de novo vinham a ver.//

Em hum dos altares da Nova Igreja está hum retabolo/em *que* está pintado o aparecimento de Christo Nosso Sor/a N.B.Pe Ignacio, quando lhe disse: Ego Vobis Romae/propitius ero: ao qual tem os Christãos muita devoção/e se encomendam ao B.Pe Ignacio em suas necessidades (...)»⁴⁵¹.

Para os anos da primeira década de 1600, Niccolò volta a ser referido no Catálogo de Fevereiro de 1607, associado à prática de pintura no Colégio de Nagasaki⁴⁵², sabendo-se que aqui permaneceu até 1614. A situação do Seminário em 1613 surge descrita na documentação jesuítica. Para este ano, e exceptuando o caso

⁴⁵¹ BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-59, Cópia da Carta Annu de 1606: escrita em Japão na Cidade de Nangazaqui em Setembro de [1]607 ao M. R. em Christo P.e N., fls.434v-435. Cotejar com a versão que surge in *IHSJJ*, p.614-615, transcrição da Carta Ánu de João Rodrigues Girão, de Nagasaki, a 15 de Fevereiro de 1607, ARSI, Jap.Sin 55. Partes desta passagem surgem transcritas por Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, nota 104, p.406.

⁴⁵² *MHJ*, p.501, que remete para um documento que não foi por nós consultado, e que se encontra na British Library, em Londres: Catalogus Brevis Viceprovinciae Japonicae mense Februario anni 1607 exaratus / Catalogo das Casa da Companhia desta Vice-Província de Japam e dos Padres e Irmãos que nellas morão, feiro em Fevereiro de 1607, fl. 113-114v do Brt. Mus., Add. Mss. 9860.

de Niccolò, deparamo-nos com dois pintores conhecidos – os irmãos Tadeu (em Kyoto) e Leonardo Quimura (em Nagasaki) – e dois outros novos nomes: Luís Shiotsuka (Shiozuka) e Mancio Taichiku:

«Collegio de Nangasaqui e/suas Residencias (...)

Pe João Nicolao occupase em pintar, e ensinar a pintar. (...)

Ir. Leonardo Qimura Japão ajudante do Pe. Reitor, e tem/cuidado dos hospedes de fora

Ir. Luis Xiuzzuca Iapam pintor, tangedor, e mestre da Capela

Ir. Mancio Taichicu. Japão Pintor»⁴⁵³.

«(...) Casa Reitoral do Miyaco, e suas/Residencias

Ir. Thadeu Japão pintor ⁴⁵⁴».

Por sua vez, no «Collegio e seminario de Arima, *que* agora esta em todos os santos e suas Residencias», aparecem japoneses associados não apenas a aprender, mas também a ensinar, música e canto à maneira ocidental:

«(...) Ir. Costantino Japam ensina a tanger tecla e he pedagogo/dos alumnos do Seminario

Ir. Miguel Maqi Japão Mestre do canto e pedagogo dos/ditos alumnos»⁴⁵⁵.

Luís Shiotsuka (1577-1637)⁴⁵⁶, nascido em Nagasaki, entrou no Seminário de Arima em 1588 e ingressou na Companhia apenas em 1607. No ano de 1613, no

⁴⁵³ ARSI, Jap.Sin 25, fl.86.

⁴⁵⁴ ARSI, Jap.Sin 25, fl.87.

⁴⁵⁵ ARSI, Jap.Sin 25, fl.86v.

⁴⁵⁶ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2, p.130; Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.276-277; cf. CSchurhammer, “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.120-121 e *MHJ*, “SHIOTSUKA (XIVOZZUCA), Fr. Ludovicus (Luís), S.J.” para elenco das referências documentais: ARSI, Jap.Sin 25, fl.17 («Ludovicus Xivonzuque, Patria Nangasaqui, 11 annos, Robustus, Ingressus anno 1587, schola addiscit»); Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fl.13v (Catálogo de 1607 relativo às Casas da Companhia da Vice-Província do Japão e dos Padres e irmãos que nelas morão); Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fl.118v (na Casa da Provação em Todos-os-Santos); ARSI, Jap.Sin 25, fl. 86 (Catálogo de 1613); ARSI, Jap.Sin 25, fl.94v (Catálogo de Novembro de 1614); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, fl.90 (Catálogo de 1614); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-66, fl.106-110 (Catálogo de 1617) e fl.198v (que o dá como «dimissius»), o que é confirmado por ARSI, Jap.Sin 16-I, fl.306v; ARSI, Jap.Sin 35, fl.114 (confirma a ida para Manila). Para a demissão, *vide* carta do Padre Jerónimo Rodrigues ao

documento supracitado, surge referido como pintor, organista e mestre de coro, conhecimentos a que se juntava ainda o Latim, uma vez que surge referida um ano mais tarde a aprendizagem que desenvolveu ao longo de seis anos. Em 1614 partiu para Manila, onde entrou em contacto com os dominicanos, oferecendo-se para acompanhar o padre Diego Collado O.P. ao Japão. Antes de regressar ao seu país de origem, foi ordenado padre, adquirindo então o nome de Vicente de la Cruz. Em terras japonesas trabalhou ainda durante mais de vinte anos, antes de ser capturado e morto em Setembro de 1637. A ele são atribuídas pinturas de alguns dos mártires do Japão e de «Três Santos em nichos», composição que representa os santos dominicanos Domingos e Catarina de Siena a ladear São Lourenço, uma cópia feita a partir de um original europeu.

De Mancio Taichiku (1574-1615)⁴⁵⁷, nascido em Uto, na ilha de Kyūshū, e que tal como Shiotsuka entrou na Companhia em 1607, eram certamente inúmeros quadros que adornavam várias das igrejas desta região, já que tudo indica que foi particularmente activo. Exilado em Macau em 1614, morreu a 20 de Janeiro do ano imediato.

Das informações disponíveis, verificamos assim que em vésperas da expulsão de todos os missionários do Japão havia inúmeros pintores a trabalhar em associação com os jesuítas, destacando-se os nomes daqueles que foram admitidos na Sociedade, mas a que juntavam tantos outros que assumiram o papel de auxiliares da missão, os *dōjuku*. Contudo, em 1614, esta obra não só foi interrompida, como os elementos a ela associados acabaram por se dispersar, tendo tido como os dois

Geral, escrita em Nagasaki a 20 de Março de 1616 (ARSI, Jap.Sin 16-I, fl.306v); carta de Celso Confalonieri ao Secretário da Sociedade, de Macau a 26 de Dezembro de 1615 (ARSI, Jap.Sin 17, fls.36-38v).

⁴⁵⁷ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2, p.131; Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.276; Pagès, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651 comprenant les faits relatifs aux deux cents cinq martyrs béatifiés le 7 juillet 1867*, Vol.I, p.302. Cf. Schurhammer, “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”, p.120-121 e *MHJ*, “TAICHIKU, Fr. Mancius S.J.” para as informações documentais: Brit. Mus. Add. Mss. 9860, fl.113v (Catálogo das Casas da Companhia da Vice-Provincia de Japão e dos Padres e irmãos que nelas moram, feito em Fevereiro de 1607); Brit. Mus. Add. Mss. 9860 (Catálogo de 1607, fl.118v, que o coloca na Casa da Provação em Todos-os-Santos); ARSI, JapSin 25, fl.86 (Catálogo de 1613); ARSI, Jap.Sin 25, fl.95 (Catálogo de 1614); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, fl.90 (Catalogo das informações relativas aos Padres e Irmãos do Japão, de Junho de 1614); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-66, fl.108v (Catálogo de 1617, que o dá como falecido), o que é confirmado, nomeadamente, por ARSI, Jap.Sin 16-II, fl.174 (Carta de Valentim de Carvalho ao Padre António Mascarenhas, Assistente, de Macau e 9 de Fevereiro de 1615), e ARSI, Jap.Sin 17, fls.36-38v (Carta de Celso Confalonieri ao Padre Bernardo de Angelis, Secretário da Sociedade de Jesus, de Macao a 26 de Dezembro de 1615).

destinos principais as Filipinas (Manila) e Macau. Para Manila, de acordo com o padre Francisco Colín SJ na sua obra *Labor Evangélica de los Obreros de la Compañia de Jesús en las Islas Filipinas* (Madrid,1663):

«Durante este gobierno, por fin del año catorze [1614], guió Dios milagrosamente a la Baía de Manila un barco de Iapon con hasta trecientos ilustres Confessores de su Santa Fé. Y entre ellos quarenta de la Religion de la Compañia de Iesus, dos Tonos, algunas señoras nobles, y otros Iapones echados de su tierra, y embarcados de proposito en tan estrecho, y debil baxel por la Fé de Iesu Christo, que constantes professaron en los tribunales, tormentos, y carceles de Iapon»⁴⁵⁸.

Para aqui se dirigiram, como foi referido, Mancio João (Tadeu) e Luís Shiotsuka. Alternativamente, Macau foi para muitos (a maioria), a melhor das soluções, ou o refúgio possível. Foi aqui que se instalou Niccolò, cujo nome surge no rol de padres e irmãos do Colégio de Macau que haviam sido desterrados do Japão, documento compilado em Janeiro de 1616⁴⁵⁹. Com ele partiram também Pedro João e Mancio Utao.

Numa carta escrita de Macau a 17 de Novembro de 1616, o padre André Palmeiro faz saber que Niccolò, «brando de condiçam e virtuoso», após uma vivência de trinta e um anos no Japão, continuou o seu trabalho na China até ao ano da sua morte, em Março de 1626, com a idade de 66 anos. Segundo esta missiva, nestes dez anos de vida em Macau, o pintor prosseguiu «(...) com suas artes de /Mathematica, de pintar, e fazer relosios, ensinando a pintar os alunos do Semina/rio, e provendo as Igrejas de Imagens»⁴⁶⁰.

Para tentarmos verificar o que então sucedeu a nível da prática pictórica no contexto da missão da China, importa no entanto entender melhor um dos mecanismos fundamentais da aprendizagem e execução da pintura ao estilo ocidental no Seminário dos jesuítas no Japão: a cópia.

⁴⁵⁸ *Labor Evangélica de los Obreros de la Compañia de Jesús en las Islas Filipinas por el P. Francisco Colín de la misma Compañia. Nueva edición ilustrada con copia de notas y documentos para la crítica de la Historia General de la Soberanía de España en Filipinas por el Padre Pablo Pastells, SJ. Vol.1. Barcelona: Imprenta y Litografía de Henrich y Compañia, 1904, p.218-219.*

⁴⁵⁹ ARSI, Jap.Sin 25, Rol dos Padres e Irmãos que estão no Collegio de Macao/feito em Ianeiro de 1616, 2ª Via, fl.104v. Transcrito in *MH*.

⁴⁶⁰ ARSI, Lus. 58-I, Carta de André Palmeiro ao Geral da Ordem, Macau, 17 de Novembro de 1626, f.267.

Se «Christianity was the unifying element in all Western art brought to Japan in the sixteenth century⁴⁶¹», como notou Seiroku, Okamoto acrescentou, numa observação relativa aos biombos *namban* com a representação da nau do trato, mas que pode ser aplicada ao contexto da *Kirishitan bijutsu*, «The appearance of so many stereotyped works in such a short period proves a process of copying in pursuit of a fad, and there must have been a social background that would permit this kind of faddish imitation»⁴⁶².

Depois de termos esboçado o enquadramento social, atentemos agora às motivações, à prática e às implicações desta metodologia.

2.4. A prática artística: a cópia como instrumento de conversão

«(...) Falou o padre [Melchior Coutinho] algumas vezes com El-Rei das coisas da sua salvação, e principalmente tomando ocasião de algumas pinturas que lhe levava a mostrar, e em particular de uma do mártir S. Jorge, pôsto a cavalo e alanceando um dragão, com letreiro que estava no painel em língua badagá, que contava a suma da história, e fazia menção de como o Rei se convertera com tôda a sua côrte. Ficou o rei muito satisfeito e teve grandes práticas sôbre a pintura, nem lhe falta saber de-cor tôda a doutrina cristã; mas não merece ainda a Deus tamanho bem como é ser alumiado de todo com os raios da fé. Foi mandado para esta residência um irmão italiano, singular pintor, cuja vinda El-Rei estimou muito, por saber que de tão longe lho mandara nosso reverendo Padre Geral só por lhe dar gôsto; e como é tão curioso de pinturas, recebeu o irmão com grande benevolência; e logo lhe perguntou se tinha feito alguma boa que lha mostrasse. Não tinha o irmão outra senão os retratos de nosso reverendo padre Inácio e do reverendo padre Francisco Xavier. Mostrou-lhos e ficou El-Rei pasmado, nem se podia persuadir que o irmão os fizera, pelo que pediu que em um painel grande lhe retratasse os corpos inteiros. Fê-lo assim o irmão; e em hora e meia lhe fêz o retaro do rôsto do reverendo padre Inácio; o que vendo El-Rei ficou espantado; e entrando para dentro lhe mandou, ao modo de suas honras, um pachevelão, que é pano doirado, que valeria vinte cruzados. Pouco a pouco os foi depois pintando à sua vista, donde o padre tomava ocasião para lhe ir contando as maravilhas e obras heróicas dêstes

⁴⁶¹ Seiroku, *The Arts of Japan. Late Medieval to Modern*, Vol.II, p.161.

⁴⁶² Okamoto, *The Namban Art of Japan*, p.91.

santos varões. Também a petição do mesmo Rei lhe pintou um painel da Virgem nossa Senhora, com o menino Jesus e com o santo menino Baptista. Ficou o painel mui perfeito, e El-rei o mandou pôr em um lugar eminente na sala em que faz seus conselhos, e defronte do seu assento real, com bem mágoa de alguns brâmanes que procuraram quanto puderam que o tornasse a tirar dali. Mostrou-lhe o irmão alguns livros de imagens, principalmente as do padre Nadal, as quais correu tôdas uma por uma, perguntando o que nelas se continha, ficando mui satisfeito da resposta, e dos mistérios da vida de Cristo nosso Senhor que por esta ocasião se lhe foram declarando»⁴⁶³.

Não fosse a menção à língua badagá, e facilmente poderíamos supor que este documento se reportava ao Japão. O contexto é o da Índia, território onde tiveram lugar experiências fundamentais no campo da prática da pintura europeia.

Este excerto serve sobretudo para acentuar um dado que nos parece merecedor de uma particular chamada de atenção: se é um facto que o que sucedeu no Japão em termos de ensino da pintura, desenho e gravura ocidentais não teve paralelo em nenhum outro palco evangelizador extra-europeu, tal não significa que não tenham existido experiências e desenvolvimentos igualmente relevantes tanto na Ásia (sobretudo na Índia), como na América⁴⁶⁴, ainda que em enquadramentos próprios e sem a dimensão programática e a difusão do caso japonês.

No processo da estratégia de evangelização desenvolvido na missão do Japão, e em conjunto com um gradual entendimento do contexto político, dos hábitos sociais e dos valores culturais japoneses, a ideia de cópia foi repetida e consistentemente utilizada como meio de iniciação dos recém convertidos à religião católica e tornou-se parte integrante da política de acomodação da Companhia de Jesus⁴⁶⁵. Se esta prática é claramente perceptível no campo dos rituais litúrgicos, no

⁴⁶³ Guerreiro, *Relação Anual ...*, Tomo II, Livro Segundo, Capítulo V: “Das coisas que se passaram no colégio de S. Tomé e residências de Chandegri e Velur”, p.322.

⁴⁶⁴ Para esta temática destaca-se, na bibliografia mais recente, o trabalho de Gauvin Alexander Bailey, nomeadamente *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*. Toronto ; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999 e “Religious Encounters: Christianity in Asia”. *Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800*. Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004, p.105-110. Vide, sobre a pintura ministurista na Corte Mogol, o belíssimo livro de Amina Okada, *Le Grand Moghol et ses peintres. Miniaturistes de l'Inde aux XVIe et XVII Siècles*. Paris : Flammarion, 1992. Para o caso do Brasil, vide Leite, “Pintores Jesuítas do Brasil (1549-1760)”. *AHSI*. Vol.XX. Roma, 1951, p.209-230.

⁴⁶⁵ Vide Curvelo, “Copy to Convert. Jesuit’s Missionary Artistic Practice in Japan”. *The Culture of Copying in Japan. Critical and historical perspectives*. Rupert Cox (Ed.). London; New York: Routledge, 2008, p.111-127.

ensino da doutrina e na vivência dos religiosos, foi-o também, e a nosso ver fundamentalmente, no universo das artes visuais e das artes performativas, como o teatro ou a música. Os objectivos em causa ultrapassavam largamente uma eficácia meramente pedagógica, já que o que se pretendia era, em última instância, educar os convertidos e atrair um público não católico.

Em termos do discurso que nos interessa aqui desenvolver sobre a prática artística jesuíta em território japonês, a percepção das características contextuais já esboçadas surgem-nos como aquisições fundamentais para melhor se compreender a especificidade do que, neste caso concreto, se entende por cópia. De facto, e como instrumento de adaptação e acomodação dos jesuítas à civilização japonesa (e vice-versa), os representantes da Companhia de Jesus cedo construíram uma identidade própria ao promoverem uma forma de apresentação claramente distinta da realizada noutros locais, mas com linhas de acção próximas da que foi desenvolvida na vizinha China. Como salienta Bailey, o método de acomodação jesuíta, que teve como principais palatinos José de Acosta (1539-1600) no Peru e Alessandro Valignano na Ásia, encontrou nas artes a sua expressão visual. Inspirando-se nos fundamentos da retórica ciceroniana, estes missionários entendiam a arte como uma oração, capaz de divertir, instruir e comover – *delectare, docere, movere* –, surgindo a imagem como suporte essencial da meditação, ideia esta emprestada dos *Exercícios Espirituais*⁴⁶⁶.

Curiosamente, a cópia de modelos pictóricos europeus foi posta em prática por iniciativa dos próprios japoneses, não só porque fazia parte do método de aprendizagem artística nipónica, como tivemos oportunidade de devidamente assinalar, como por corresponder a um modelo de actuação que enformava (e enforma) uma tradição actuante de carácter civilizacional.

Quando chegou ao Japão em 1549, Francisco Xavier levava consigo algumas pinturas com a representação da Virgem e de Cristo, que foram assim as primeiras imagens cristãs a entrarem no país. A partir das epistolografias xaverianas, sobretudo a carta que enviou de Kagoshima em Novembro de 1549 com destino aos jesuítas em Goa, podemos calcular o impacto que estas imagens causaram na elite política:

⁴⁶⁶ Bailey, “Art et Architecture des Jésuites en Extrême-Orient, 1542-1773”. *L’Art des Jésuites*. Dir. Giovanni Sale. Paris: Éditions Mengès, 2003, p.280.

«59. Y el duque desta terra holguó mucho con él y le hizo mucha honrra y le preguntó muchas cosas acerca de las costumbres y valía de los portugueses. Y Paulo le dio razón de todo, de que el duque mostró mucho contentamiento. Quando Paulo fue a hablar con el duque, el qual estava cinco leguas de Cangoxima, llevó consigo una imagen de nuestra Señora muy devota que traíamos con nosotros⁴⁶⁷. Y holgó a maravilla el duque quando la vido, y se puso de rodillas delante de la imágen de Christo nuestro Señor y de nuestra Señora, y la adoró⁴⁶⁸ con mucho acatamiento y reverencia, y mandó a todos [p.157] los que con él estaban que hiziesen lo mismo. Y después mostráronla a la madre del duque, la qual se espantó en verla, mostrando mucho plazer.

60. Después que tornó Paullo a Congoxima donde nós estábamos, dahí a pocos días mandó la madre del duque un hidalgo para dar orden cómo se pudiese hazer otra imagen como aquella. Por no aver materiales en la tierra se dexó de hazer. Mandó pedir esta señora que por escrito le mandásemos aquello en que los cristianos creen, y así Paulo se ocupó algunos días en lo hazer. Y escribió muchas cosas de nuestra fee en su lengua»⁴⁶⁹.

Um pormenor interessante é o facto de Takahisa se ter ajoelhado perante a imagem. Segundo Bourdon, não se tratou de uma expressão de adoração, mas sim de um gesto ritual da tradição nipónica. Quanto à cópia do quadro, « Mieux vaut y voir assurément une manifestation de la traditionnelle curiosité des Japonais, et peut-être surtout du désir de se renseigner sur les intentions des étrangers⁴⁷⁰ ».

O primeiro dos pontos abordados é corroborado pelo relato de um outro acontecimento sucedido na segunda década do século XVII, evento presenciado pelo Capitão John Saris e decorrido a bordo de um navio inglês ancorado em Firando (Hirado), onde receberam inúmeros japoneses a bordo:

⁴⁶⁷ Nota 78: Ver Xavier, Cartas, IV, 62, n.92.

⁴⁶⁸ Nota 79: segundo Medina, “no se puede pensar em Shimazu Takahisa un gesto religioso, como pretende Schurhammer, sino la postura acostumbrada en la cortesía japonesa al contemplar por ejemplo una pintura *kakejiku* desenrollada y expuesta en el *tokonoma*, el lugar de honor en la sala donde se recibe a un huésped. El gesto de arrodillarse no es normal en Japón, a no ser como paso previo para dejar descansar *suwaru* el cuerpo sobre los talones.”

⁴⁶⁹ Fonte: *Epistolae Xaverii de MHSI*, II, 166-212. *Apud DJ*, #27, p.156. Esta carta encontra-se também publicada in CE, I, fls.7v-15v, podendo-se ler esta passagem no fl.12v. (BNL, RES.401V., a que corresponde o microfilme F1406). Sobre este episódio, *vide* igualmente Schurhammer, *Francis Xavier. His life, his times*. Vol.IV: Japan and China (1549-1552). Roma: The Jesuit Historical Institute, 1982. [Authorized English translation of the original German edition *Franz Xaver: Sein Leben und Seine Zeit* II, 3. Freiburg im Breisburg: Verlag Herder, 1973], p.62-63.

⁴⁷⁰ Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*, p.168.

«The came contynuallye such a worlde of people aboard, boath men and women, as we were not able to goe upone the decks, and all about the ship was covered with boates full of people, admiring much our head and starne. And giving leave to divers of the better sort of women to com into my Cabbin, where the picture of Venus hung, verye lasciviously sett out, and in a great frame, they fell downe and worshiped it for our ladye with showes of great devotion (telling me in a whispering manner (that some of their owne companions, which were not so, might heare) that they were Christians), where by we perceaved them to be of the portingale-made papestes»⁴⁷¹.

Esta passagem é sobretudo notável para a percepção dos equívocos culturais – a Virgem confundida com uma Vénus (ainda por cima « lasciviously sett out»!) –, permitindo-nos vislumbrar a receção da mensagem que os missionários pretenderam fazer passar. Aqui surgem vários universos distintos, não apenas a civilização japonesa vs. a herança cultural europeia. São também as realidades diferenciadas da própria Europa, a do Sul e a do Norte, a cristã vs. a protestante⁴⁷², tanto em termos culturais como religiosos, que acabam por vir ao de cima («(...) where by we perceaved them to be of the portingale-made papestes»). E que distância medeia este episódio da classificação da famosa pintura saída do Seminário jesuíta representando o Apóstolo Pedro como «Buda descendo a montanha», obra que esteve guardada durante o período Edo no templo Kakuo, em Chiba, e que sobreviveu precisamente devido à falsa descrição que ostentava⁴⁷³? **[Fig.55]**

Porém, o depoimento de Xavier constitui, tanto quanto se sabe, o primeiro testemunho escrito relativo à introdução de pinturas religiosas no Japão e, o que é muito significativo para os nosso propósitos, a primeira vez que os japoneses revelaram de forma inequívoca a vontade de copiar estes trabalhos. Porém, como surge referido na carta, naquela altura não havia possibilidade prática ou material para responder positivamente a esta aspiração.

⁴⁷¹ Satow (Ed.), *The voyage of Captain John Saris to Japan, 1613. Reproduced, by permission of the Hakluyt Society from the edition originally published by the Society in 1900*. Nendeln; Liechtenstein: Kraus Reprint Limited, 1967, p.83.

⁴⁷² Michalski, *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant image question in Western and Eastern Europe*. London; New York: Routledge, 1993.

⁴⁷³ *Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections*. S.l.: International Exhibitions Foundations, 1973, p.20. Vide igualmente, Proust, *Europe through the Prism of Japan. Sixteenth to Eighteenth Centuries*, capítulo 4: “The Theatre of Faith, Civility, and Glory”.

No entanto, menos de trinta e cinco anos mais tarde, as circunstâncias eram radicalmente diferentes, já que a missão estava agora firmemente estabelecida em Kyūshū e compreendia um seminário especialmente concebido para responder a estas necessidades.

Não obstante as similaridades na ênfase colocada na utilização de imagens nas missões chinesa e japonesa, o seminário fundado no Japão foi especialmente concebido como uma escola de pintura. Para se poder ter uma ideia do impacto desta organização e da tradição pictórica que lhe está associada e que foi implementada no país, é necessário inseri-la no contexto institucional e nas práticas dos seminários então abertos.

No início da década de 1580, a dimensão cultural e educativa da acção da Companhia de Jesus no âmbito dos territórios do *Padroado* Português consistia já numa rede alargada de colégios e seminários, numa estratégia de acção que não deve ser dissociada do que se estava a passar na Europa, já que «The colleges were the Jesuit's foremost weapon and means of social influence»⁴⁷⁴. Em solo europeu, ao primeiro colégio, fundado em Messina em 1548, rapidamente se seguiram o de Roma (1551) e vários outros de carácter provincial (como o de Parma, em 1599). À data da morte de Inácio de Loyola (1556), havia 18 colégios jesuítas em Itália, a que se juntavam ainda 6 já aprovados. Em 1607, o número total ascendia aos 293; em 1615 a 287; em 1625 contavam-se cerca de 13.000 jesuítas professores e 550 fundações da Ordem espalhadas por todo o mundo, desde a Europa até ao Japão. Chegados a 1640, data da celebração do primeiro centenário da Companhia de Jesus, a Sociedade abraçava mais de 16.000 indivíduos e tinha 521 colégios, 49 seminários, 280 residências e missões, 54 casas de provação e 24 casas professoras, de acordo com a obra panegírica então editada, a célebre *Imago Primi Saeculi Societatis Iesu*, publicada nesse mesmo ano⁴⁷⁵. Na Índia de finais da centúria de Quinhentos, o ponto de partida de toda a empresa, as províncias de Goa e do Malabar compreendiam um total de vinte e dois colégios e oito seminários. Na China, a cidade de Macau era a plataforma não apenas do projecto missionário para este imenso reino, mas também para a missão do Japão, que se tornou na maior de toda a cristandade ultramarina

⁴⁷⁴ Scaglione, *The Liberal Arts and the Jesuit College System*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1986, p.61.

⁴⁷⁵ *Ibidem*, p.61-62.

portuguesa. Num primeiro momento, a missão nipónica, com base em Macau, assistiu à rápida expansão da fundação de instituições similares⁴⁷⁶.

Por volta de 1581 havia já dez colégios e quatro seminários, número que revela bem o empenho colocado no projecto de evangelização do Japão, assim como a resposta eficaz entretanto obtida face aos métodos de ensino postos em prática no terreno. Efectivamente, embora seja possível observar características similares na experiência missionária em território chinês, podemos afirmar que, em termos gerais, estavam, neste caso, sobretudo direccionadas para campos do saber muito específicos: a Astronomia, Geografia, Matemática e Cartografia. Nomes como os de Matteo Ricci, Manuel Dias (1574-1659)⁴⁷⁷, Adam Schall (1591-1666)⁴⁷⁸ ou Ferdinand Verbiest (1623-1688), para nomear apenas três de uma constelação ofuscante de figuras notáveis, estão inexoravelmente associados às realizações dos jesuítas na China, e sobretudo na sua capital: Pequim (Beijing).

No entanto, e num processo que apresenta assim uma característica dual, a prática da cópia está igualmente inextricavelmente associada à imagética da própria Companhia de Jesus. Referimo-nos, naturalmente, à imagem da «Virgem de São Lucas». Tratava-se de uma imagem de simbolismo particularmente importante para a Ordem, representação fundamental para a invocação do culto da Virgem Maria, dos temas devocionais dos jesuítas que maior projecção e impacto teve. No contexto japonês, fizemos anteriormente alusão à composição observada pelo bispo jesuíta Pedro Martins na visita que realizou ao seminário de pintura de Arima em 1596, onde, na fachada do edifício, se encontrava uma imagem pintada por um dos pupilos japoneses representando a «Virgem de São Lucas». De facto, trata-se de uma cópia da pintura que se encontra na igreja de Santa Maria Maggiore em Roma, a imagem mais difundida pela Companhia e cujo original era conhecido na Europa como *Salus Populi Romani*, um ícone bizantino do século X, a pintura preferida de Francisco

⁴⁷⁶ Lopes, “A educação em Portugal de D. João III à expulsão dos Jesuítas em 1759”. *Lusitânia Sacra. Revista de Estudos de História religiosa*, 2ª série, tomo V. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p.13-41; Costa, Portugal e o Japão. O Século Namban, p.42-43.

⁴⁷⁷ Referimo-nos a Manuel Dias Júnior, responsável pela conclusão da tradução para chinês da obra de Galileu quando tinham decorrido apenas dois anos da respectiva publicação na Europa. Não deve ser confundido com Manuel Dias Sénior (1559-1639), que desempenhou o cargo de reitor do Colégio de Macau.

⁴⁷⁸ Johann Adam Schall von Bell, jesuíta de origem alemã, chegou a Macau em 1619, tendo entrado ao serviço da missão da China, destacando-se então pelo seu trabalho missionário e por ter sido escolhido como conselheiro do Imperador Shunzhi. Para a sua ascensão foram fundamentais os conhecimentos que possuía na área da Matemática.

Bórgia, que a utilizava durante os sermões, e que obteve do Papa Pio V, em 1569, a permissão para fazer uma cópia a partir do original. Esta imagem que se guarda em Roma era, pois, parte integrante de um complexo sistema de cópias sistematicamente realizadas e enviadas para todos os cantos do mundo, desde Portugal e Espanha, a Macau, China, Japão, Abissínia, Pérsia e os territórios espanhóis da América do Sul e Central⁴⁷⁹. A testemunhá-lo, temos uma carta escrita pelo padre Francisco Henriques em que conta a reacção do imperador mogol Akbar ao admirar uma pintura com a «Virgem segundo São Lucas», numa cópia que pode então contemplar no interior de uma igreja cristã:

“E o dia depois que nos mudámos, que era sabado [9 de Abril de 1580], veo elle a vê-lla e veo soo. A primeira cousa que fez foy entrar na igreja, a qual estava bem concertada com seus perfumes e cheiros. E entrando el-rey ficou pasmado e attonito e fez muito grande acatamento à imagem de N. Senhora que ay estava do retrato de S. Lucas que fez o irmão Manoel Godinho [de Erédia], e assi a outra imagem tambem de Nossa Senhora, que trouxe o P.e Martin de Sylva de Roma, muito bem feita, de que ficou muito contente, e as foy gabar aos seus capitães que ficarão de fora, E foy tamanho o gosto que tornou a entrar outra vez com alguns dos seus mais privados, e com o seu pintor-mor e com outros pintores, que os tem muitos e muito bons, e ficarão pasmados, dizendo que se não podia dar mais pintura nem melhores officiais que os que pintarão as ditas imagens»⁴⁸⁰.

A razão pela qual o Japão foi o palco de um esforço concentrado visando a implementação do programa da *Ratio Studiorum*⁴⁸¹ e o desenvolvimento da cópia

⁴⁷⁹ Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*, p.70; Martins, “Notícia sobre o autor e a data do quadro da ‘Virgem de S. Lucas’ do Colégio de Jesus de Coimbra”. *Lusitânia Sacra. Revista de Estudos de História religiosa*, 2ª série, tomo V. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p.121-135.

⁴⁸⁰ *DI*, Vol.XII (1580-1583), Doc.3: Carta de Francisco Henriques a Claudio Acquaviva, de Fatehpur Sikri, a 29 de Abril de 1580, p.16.

⁴⁸¹ A *Ratio*, um guia de carácter prático e não um tratado pedagógico, corresponde ao *curriculum* concebido pela Companhia de Jesus, num texto que foi elaborado em Roma por uma comissão composta por seis membros da Ordem e que teve a sua primeira versão em 1581, tendo sido gradualmente revisto e refeito, datando a respectiva aprovação pelo Geral Claudio Acquaviva do ano 1599. Os “cursos superiores” eram dirigidos aos padres, compreendendo Filosofia Moral e Teórica; Teologia; Escrituras; Hebreu e Matemática. Nos “cursos inferiores” leccionava-se Gramática (latina e grega, recorrendo-se a Cícero, Ovídeo, Virgílio, Esopo, São Crisóstomo...), Humanidades (com ênfase nos tratados de Cícero, nas obras de César e Lívio) e Retórica (com o estudo dos tratados de oratória de Aristóteles e Cícero; textos de Platão, Demóstenes e Tucídides; versos de Homero, Píndaro e Hesíodo, assim como a obra de Quintiliano, tido como uma das maiores autoridades pedagógicas). A Doutrina Cristã era transversal a todo o *curriculum*, de acordo com a forma aprovada pelo catecismo

como prática artística, não se deve apenas ao facto de esta surgir como um complemento importante dos estudos humanísticos no seminário, mas também porque foi entendida em termos pragmáticos como meio persuasivo de concretização dos objectivos e ambições evangélicas da missão, permanentemente constrangida pela falta de recursos humanos e dos materiais visuais e alfaia litúrgicas. Contudo, mesmo tomando em linha de conta estas dificuldades e necessidades para a boa prossecução do trabalho evangélico, a cópia de imagens religiosas ocidentais no Japão data do tempo da introdução do Cristianismo no território. O fenómeno artístico e cultural que emergiu deste contexto e através da prática da cópia não tem paralelo com nenhum outro campo da acção da empresa jesuítas, uma vez que daqui decorreu o surgimento de uma nova categoria de imagens no enquadramento da arte japonesa e europeia. Esta questão vai aliás ao encontro do entendimento do próprio ensino jesuíta que não pode ser considerado em bloco, uma vez que responde a processos sociais diversificados e procura, por sua vez, atrair camadas socialmente diferenciadas⁴⁸².

Alguns autores já chegaram mesmo a afirmar que a arte cristã (*Kirishitan bijutsu*) e as pinturas que a enformam (nomeadamente «Os mistérios do Rosário») demonstram «(...) that the artists had learned to unite their individual technique with Christian spirituality», produzindo assim «(...) a new type of religious painting in Japan»⁴⁸³.

Esta afirmação é tanto ou mais pertinente, quanto nos leva a reflectir sobre este *corpus* de obras, igualmente formado pelos biombos cartográficos e pelas composições classificadas sob a categoria de “pinturas de género”, como parte integrante de uma prática multifacetada de acomodação cultural através da cópia

tridentino. Scaglione, *The Liberal Arts and the Jesuit College System*, p.82 e ss; Fitzpatrick, *St. Ignatius and the Ratio Studiorum*. New York; London: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1933, p.23-24. A versão integral (de 1599) que consultámos, em Latim e na tradução francesa, foi a incluída in *Ratio Studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*. Édition bilingue latin-français présenté par Adrien Demoustier et Dominique Julia; traduite par Léone Albrieux et Dolorès Pralon-Julia; annotée et commentée par Marie-Madelaine Compère. Paris: Belin, 1997. Refira-se, a título de curiosidade, que, no âmbito da missão do Japão, Valignano determinou que o Latim, Japonês e literatura chinesa, artes e humanidades, música, ciências e etiqueta e cerimonial japoneses deveriam fazer parte do *curriculum* do Seminário, mas interditou autores como Cícero e Aristóteles. Cf. Cooper, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*, p.65.

⁴⁸² Curto, *O discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa; Projecto Universidade Aberta, 1988. [Colec. Temas de Cultura Portuguesa n.º12], p.74.

⁴⁸³ Gutiérrez, p.108.

artística, e não como mera nota de rodapé na historiografia da arte europeia e japonesa⁴⁸⁴.

Subjacente ao papel didático dos biombos cartográficos, e com maioria de razão para aqueles que representam as mais famosas cidades do mundo e os seus habitantes, encontra-se uma intenção de carácter religioso e propagandístico. Particularmente relevante neste contexto é o par de biombos com a representação da Batalha de Lepanto e de um mapa-mundo, obra que foi publicamente exposta pela primeira vez em 1973⁴⁸⁵, e que pertenceu à família Okubo, possíveis vassalos de um dos dáimios convertidos ao Cristianismo que participou na campanha da Coreia sob o comando de Toyotomi Hideyoshi⁴⁸⁶. [Fig.56] A composição resulta da justaposição de diferentes fontes visuais, designadamente a «Batalha de Cipião contra Aníbal» gravada por Cornelis Cort a partir de uma pintura de Giulio Romano no Vaticano, e os «Doze Imperadores romanos» de Adriaen Collaert com base em desenhos de Jan van der Straet (ou Giovanni Stradanus)⁴⁸⁷, colocando esta batalha em terra e não no mar, como na realidade aconteceu, mas que apresentaria um tipo de combate desconhecido dos japoneses. As bandeiras e estandartes ostentam o monograma romano SNPQR (*Senatus Populusque Romanus*), e Filipe II de Espanha, I de Portugal, surge como imperador romano, o que atesta algo já notado para a imagem escrita e visual do monarca no contexto peninsular, isto é, da importância da História de Roma na construção do discurso político, em que Filipe II surge como modelo de bom rei, indo buscar as suas fontes a arquétipos do passado e fazendo recurso de personagens simbólicas (reis e heróis)⁴⁸⁸. [Fig.57-60]

Os biombos que representam músicos, casais europeus a percorrer uma paisagem ou a tocar instrumentos (uma provável metáfora à instituição do

⁴⁸⁴ Para uma abordagem alargada sobre este tema, vide Okamoto, *The Namban Art of Japan* e Gutiérrez "A Survey on Namban Art". *Revista de Cultura*, No.17 (II Série). Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro 1993, p. 101-132. Refira-se também o trabalho de síntese de Curvelo, "Arte Kirishitan. La práctica artística en la acción misional de los jesuitas en el Japón". *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*, Ano XXXVIII, Nº149, 3º Trimestre de 2001, p.59-69.

⁴⁸⁵ *Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections*. S.l.: International Exhibitions Foundations, 1973.

⁴⁸⁶ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.120-130.

⁴⁸⁷ Vlam, *Op.Cit.*, p.120 *Japan's Golden Age Momoyama*. New Haven; London: Yale University Press, 1996, p.144-148. Vide igualmente Proust, *Europe through the Prism of Japan. Sixteenth to Eighteenth Centuries*.

⁴⁸⁸ Curto, *O discurso político em Portugal (1600-1650)*, p. 23.

matrimónio⁴⁸⁹), monges embrenhados na leitura de textos sagrados, cavaleiros e caçadores, também participam deste universo simbólico, condensando uma mensagem religiosa tornada compreensível para um público japonês. [Fig.61-62] Tecnicamente, sobretudo através da aplicação do claro-escuro na modelação dos personagens, distanciavam-se substancialmente da arte japonesa, considerada de «muy pouca sciencia e proporção»:

«No que toca a pintar figura humana, e suas partes tem muy pouca sciencia e proporção, e inda se pode comparar com nossos pintores, assim na proporção das partes do corpo huas com outras com respeito do memso corpo, por que carecem da verdadeira sciencia de dar sombras as figuras, que hé o que as faz aparecer, e lhes dá o vigor, e fermozura; na arte, e estatura de vulto [estatuária] são primos (...)»⁴⁹⁰.

Nestes casos, porém, e para além da aproximação à grelha estética europeia, de que um dos exemplos mais conseguidos é o das oito figuras de cavaleiros em tamanho natural que estavam originalmente aplicadas a *fusuma* num dos aposentos do castelo de Aizu-Wakamatsu, no Norte do Japão, construído em 1592 por Gamō Ujisato, senhor cristão, e que estão hoje conservadas sob a forma de quatro biombos no Museu de Kobe⁴⁹¹, estamos perante pinturas que nos oferecem uma interpretação curiosa do diálogo cultural estabelecido pelos Jesuítas através de práticas de reprodução.

Num universo pictórico diversificado nas opções que oferece, as composições de personagens representados em tamanho quase natural coloca algumas questões interessantes no campo da dinâmica do sincretismo artístico. Reis, príncipes e figuras bíblicas surgem destacados sobre fundos arquitectónicos ou paisagísticos em pinturas de grandes dimensões e de enorme impacto visual. [Fig.63]

⁴⁸⁹ Uma gravura da autoria de C. Van Breen (activo em Haarlem entre 1586-1602), representando um jovem casal a tocar violino e um alaúde, intitula-se preciasamente «Alegoria do Matrimónio». Cf. Hollstein, *Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts ca.1450-1700*. Amsterdam: Menno Hertzberger, s.d., Vol.III: “Boerkhorst-Brueghel”, p.203.

⁴⁹⁰ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*. Vol.1, Livro 2, Capítulo 2: “De algumas Artes Mecanicas de Japão e prim[e]iro de suas pinturas”, p.13.

⁴⁹¹ Temkazu, *La peinture japonaise*. S.l.: Skira, 1961, p.139. Sobre os mesmos biombos, vide Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections. S.l.: International Exhibitions Foundations, 1973, figs. 2 e 3; Seiroku, *The Arts of Japan. Late Medieval to Modern*, Vol.II, p.161; Yamane, *Momoyama Genre Painting*, p.62-63. Gutiérrez, “A Survey on Namban Art”, p.118.

Em 1634 o xogum Tokugawa Iemitsu partiu de Edo em direcção a Kyoto, naquela que foi a última visita de um xogum a Kyoto até meados do século XIX⁴⁹², parando durante o percurso no castelo de Nagoya⁴⁹³, construído na região de Chūbu, no centro do Japão, onde haviam decorrido algumas remodelações por ocasião desta sua visita. Para o efeito, foi construído um Palácio da Visitação (*Jōrakuden*), estrutura que se destinava a acomodar o xogum durante os dias em que decorria esta visita. No interior, o motivo pictórico escolhido para as decorações parietais foi a representação de imperadores chineses virtuosos. À justaposição já operada com a linhagem imperial nipónica, juntava-se agora uma sobreposição, nos campos ético e moral, com a dos regentes do “Reino do Meio”. Na construção deste programa iconográfico, as salas destinadas às audiências formais receberam especial atenção, tendo-se nelas seguido os modelos fornecidos pelas ilustrações incluídas num texto didáctico chinês do século XVI (1573), o *Dijian tushuo* (o título da versão japonesa de 1606 é *Teikan zushetsu*, ou “Espelho para instruir o Imperador”).

Como nota Karen Gerhart⁴⁹⁴, a apropriação destes temas recentemente importados da China e, conseqüentemente, a sua exposição pública nas paredes de Nagoya, visavam formar uma imagem dos Tokugawa como uma linhagem análoga à dos virtuosos imperadores chineses. Uma vez mais, o artista que esteve à frente do projecto foi Kanō Tan'yū. Se os pinheiros pintados no castelo de Nijō, a que fizemos alusão em páginas precedentes, serviram para associar simbolicamente a autoridade Tokugawa com a imagem do imperador do Japão e a respectiva linhagem, o significado das histórias didácticas na sala de audiência do castelo de Nagoya estabelecia a ideia desta família como garante do conceito chinês de “Enviados divinos”. A sugestão sobre o carácter moral dos retratados está, segundo esta autora, directamente ligada ao reavivar do interesse pelo Confucionismo e os métodos de governação chineses, resultado do contacto directo com a Coreia em finais do século XVI. Acresce ainda que os textos chineses apreciados e utilizados pelos Tokugawa, de carácter eminentemente didáctico (de que é exemplo o *Teikan zushetsu*), ofereciam soluções susceptíveis de poderem ser aplicadas a alguns dos problemas concretos que

⁴⁹² Gerhart, *The Eyes of Power. Art and Early Tokugawa Authority*, p.37.

⁴⁹³ O castelo de Nagoya foi totalmente destruído durante os bombardeamentos da II Guerra Mundial, mas a maioria das estruturas parietais havia sido removida do local e levada para fora da cidade, pelo que ainda hoje se conservam.

⁴⁹⁴ Gerhart, *Op.Cit.*, p.39 e ss.

o Japão atravessava neste período. De acordo com o *Honchōgashi* (“História da Pintura Japonesa”)⁴⁹⁵, Kanō Sanraku (1559-1635) foi o primeiro pintor da Escola Kanō a utilizar ilustrações destes textos como modelo para as suas pinturas, subsistindo inúmeras versões deste tema em biombos e *kakemono* cuja autoria é geralmente atribuída a artistas da Escola Kanō.

Porém, Nagoya não foi o primeiro local da realização deste tipo de programa iconográfico. Para observarmos a primeira evidência datável da selecção de temas do *Teikan zusetsu* pelo xogunato, há que recuar a 1626 e à decoração do castelo de Nijō, em que cinco das salas estavam ornamentadas com pinturas de conotação histórica chinesa. A mensagem parece clara: os Tokugawa eram tão virtuosos quanto os imperadores da China Han, paradigmas da arte de bem governar⁴⁹⁶.

Mas a relativa popularidade das composições com a representação de figuras/temáticas lendárias chinesas, tais como «Os três Imperadores e os cinco Governadores»; os «Estudiosos confucianos»; «Os Sete Sábios num bambual» ou os «Quatro idosos do Monte Shang», tiveram diferentes interpretações consoante o público que as observava: «This family of figures once lined court walls of Heian times, and sometimes also turns up amid the *kanga* of the Muromachi period. Nobunaga probably found them ideal to preach the Confucian ethic. But people’s interest in them was probably due more to the fact that they were depictions of foreign customs and manners (...)»⁴⁹⁷.

A questão deve ser colocada: na concepção de ciclos pictóricos como os de Nijō e Nagoya, à influência cultural e histórica chinesa, não poderá, também, ter-se associado uma contaminação dos modelos compositivos da arte europeia, conhecidos no Japão, sobretudo, e num primeiro momento, através da gravura? Se assim foi, poder-se-á pensar, pois, numa eventual interferência estética/imagética das obras monumentais saídas do Seminário de pintura jesuíta com representação de figuras simbolicamente referenciais no contexto da História europeia e do Cristianismo, em programas ornamentais como os de Nijō e Nagoya. Podemos então considerar a existência de uma conjugação de índole estética nas tradições de pinturas em causa (a

⁴⁹⁵ Sobre esta obra, Vide Phillips, *Kano Motonobu and early Kano Narrative Painting*, sobretudo p.13 e ss.

⁴⁹⁶ Gerhart, *The Eyes of Power. Art and Early Tokugawa Authority*, p.140.

⁴⁹⁷ Yamane, *Momoyama Genre Painting*, 1973, p.55.

da figuração em escala monumental de personagens históricos e/ou lendários), ainda que motivada por interesses distintos.

Mas, como sabemos, não estamos perante um processo unilateral. O inverso também se verificou, o que, quanto a nós, mais valida a hipótese de leitura enunciada. Vejamos o caso de um tema que foi, ao que tudo indica, particularmente trabalhado nas obras produzidas no Seminário – o de «São José com o Menino» –, importando ter em consideração que, a partir da Contra-Reforma, a figura de José, o padre terreno de Jesus, se converteu num modelo exemplar de virtude pelo seu trabalho abnegado e as suas contínuas renúncias⁴⁹⁸.

De entre os exemplares remanescentes, atentemos ao que pertence à colecção da Fundação Oriente, em Lisboa⁴⁹⁹. **[Fig.64]** Construído em madeira com aplicação de laca e incrustações de madrepérola (*raden*), este oratório de forma rectangular é encimado por painel horizontal ligeiramente convexo, inscrevendo-se no registo inferior as duas portas de batente que protegem a imagem central. Decoradas a laca dourada (*maki-e*), no seu exterior representam-se aves e árvores (cameleiras japonesas e paulónias) enquadradas por uma faixa de madrepérola e uma faixa simples enxaquetada (*ishitatami*). Interiormente, a temática zoomórfica e vegetalista repete-se, ainda que os espécimes representados sejam tangerineiras (*tachibana*) e cerejeiras (*sakura*), emoldurados por faixas com aplicação de madrepérola e de laca dourada. A pintura, por sua vez, surge enquadrada por frisos horizontais decorados com um minucioso padrão geométrico enxaquetado (*ishitami*) com um motivo em estrela. Exteriormente, a peça é decorada com densa folhagem a laca dourada e incrustações de madrepérola.

Ainda que o oratório seja, por si só, interessante pelo sincretismo artístico e cultural que evidencia, é no ícone central – uma pintura a óleo sobre madeira com a representação de «São José com o Menino ao colo» –, que o olhar necessariamente mais se detém. A questão a que já fizemos referência sobre a proveniência das pinturas colocadas nos oratórios *namban* surge-nos, neste caso, com especial pertinência, desde logo evidenciada na iconografia seleccionada. Estamos, efectivamente, perante uma imagem pouco comum na tradição pictórica lusa, mas recorrente na pintura espanhola e, consequentemente, dos Vice-reinados da Nova-

⁴⁹⁸ Stefano Zuffi, *Episodios y personajes del Evangelio*. Barcelona: Electa. 2003, p.50.

⁴⁹⁹ Curvelo, “Oratório”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

Espanha (de que São José era o patrono⁵⁰⁰) e do Peru. A imagem de São José como um jovem, e não como um homem de idade avançada, encontra-se inclusivamente associada a visões místicas hispânicos como as de Santa Teresa de Jesus. Que se trata, aqui, da transposição de um modelo gravado para outro tipo de suporte também é uma questão não deixa margem para dúvidas, tanto mais quando podemos observar outros exemplares semelhantes⁵⁰¹.

Porém, também na temática figurativa chinesa se destaca a representação dos *sennin* ou sábios, que apresenta como um dos motivos mais populares Jurōjin (Shou Xing), o taoísta imortal e deus da longevidade e de sucesso no estudo, representado como um homem (geralmente idoso) acompanhado por uma criança. Tema muito difundido durante o período Tokugawa, num momento em que predominavam os programas chineses⁵⁰², podemos estar novamente perante uma situação de aproximação iconográfica com duplo sentido, cuja conveniência foi, assim, explorada.

Uma questão particularmente interessante sobre a utilização das gravuras que entraram no Japão com a embaixada de 1582-1590 como modelos de muitas das composições pictóricas do Seminário, vem enunciada no Colóquio décimo do *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*. Por uma passagem que passamos a transcrever, cremos que se torna claro que um dos objectivos que a utilização destes dispositivos visuais pretendia cumprir era o de funcionarem como registos de autoridade complementares das descrições textuais e orais que se seguiram ao final da viagem:

«MIGUEL – No que toca à caça aos animais e às aves, creio bem que os homens europeus facilmente precedem todos os outros povos, porque esses dois tipos de caça cultivam-nos eles, diligentemente, como se fossem uma espécie de artes liberais. (...) Todavia, porque quisemos pôr diante dos olhos dos nossos homens japoneses, na medida do possível, tudo quanto vimos na Europa, de lá trouxemos vários livros relativos à caça em

⁵⁰⁰ Santiago Sebastián: *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.192

⁵⁰¹ *Magos y Pastores. Vida y arte en la América Virreinal*. Leticia Arbeteta Mira (textos y dirección). S.l.: Ministerio de Cultura – Secretaría General Técnica, 2006, p.120-125. Agradeço a Carla Alferes Pinto o facto de me ter alertado para esta imagem.

⁵⁰² Ehrentaut, “Chinese Themes in the Sculptural Programmes of Shinto Shrines of the Edo Period”, *Contacts Between Cultures. Selected Papers from the 33rd International Congress of Asian and North African Studies*. Vol.3: “Eastern Asia: Literature and Humanistics”. Lewiston; Queenston; Lampeter: Bernard Hung-Kay Luk; The Edwin Mellen Press, 1992, p.409-410.

terra e no ar, nos quais estão desenhados aves e animais de vários géneros que a notável habilidade na pintura e na gravura aí nos permite contemplar.

LINO – Nos dias passados, o nosso Martim mostrou-me esses livros nos quais vi tal variedade de figuras e tão expressas ao vivo, que parece não que a arte imitava a natureza, mas que a reflexão humana inventou todas essas figuras. Mas não creio que sejam produto da fantasia, porque das aves e animais que existem aqui no Japão, conjecturou que as outras se encontram também na Europa.

MIGUEL – Que nada aí se encontra é fantasioso, é coisa certa, uma vez que esses livros foram compostos para uso dos próprios europeus e não dos estrangeiros que podem ser enganados. E o mesmo deve entender-se de outros livros nos quais estão pintados edifícios, reinos, cidades, províncias.

LINO – Não há dúvida de que confiamos em todos eles, visto que nos trazeis tais indícios e argumentos e estais presentes vós próprios, as testemunhas mais seguras⁵⁰³.»

É igualmente relevante, para o entendimento da pintura dita “de género”, estabelecer as equivalências entre os temas pastorais ocidentais e os prazeres sazonais na pintura japonesa deste período⁵⁰⁴, pois estas imagens apresentam uma evidente carga simbólica ao introduzir metaforicamente valores cristãos numa paisagem idílica, representada como uma imagem do paraíso pois, ultrapassando assim um papel meramente decorativo e ilustrativo. Observando atentamente algumas destas composições montadas em biombos, podemos constatar que houve a preocupação em aproximar vários dos elementos representados a elementos figurativos do vocabulário pictórico japonês, nessa tentativa de familiarizar a mensagem que se pretendia veicular. [Fig.61-62] Uma das passagens da *História da Igreja do Japão* é esclarecedora, na medida em que ao referir-se a um dos tópicos maiores da pintura nipónica – o tema das quatro estações –, João Rodrigues acaba por revelar a chave de leitura das obras saídas do seminário jesuíta, começando desde logo pela paleta de cores utilizada, detentora de uma linguagem simbólica própria:

⁵⁰³ Sande, *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*, “Colóquio décimo: Sobre a multidão e aparatos dos servidores de que fazem uso os príncipes europeus, dentro e fora de casa”, p.113.

⁵⁰⁴ Cf. Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.45 e nota 17 da p.203.

«(...) [ao inverno atribui-se a cor branca] pela nelle hà geado [pela neve e geada], e frio que nelle há” (...) A primavera atribuem a cor verde, por então brotarem as ervas, e plantas, e varias castas de flores nas árvores, e campos, e a nevõa que então hà. Ao Estio a cor vermelha pela grande quentura que hà (...) Ao octono a cor azul quando as frutas estão maduras (...) Donde dizem que o Verão [Primavera] produz, o Estio está flore[s]cente, e cheyo de frutias varias, o Octono, se recolhem, e no Inverno se escondem por ficarem as arvores como secas sem folhas».

Os artistas nipónicos, prossegue o autor jesuíta,

«São também muy destros em pintar arvores, e ervas, rozas, passaros e animaes de toda a sorte muito ao natural. Item bosques sombrios, montes, penedia, e a agoa que por ella vem cahindo. Ermidas de hermitaens nos dezertos, e valles, entre arvores, rios, lagos, e mares com embarçaõens nelles ao longe. Item hà em suas historias, e sinicas oito lugares nomeados, e solitarios que elles chamão fackey [Hakkie], que quer dizer oito vistas que elles pintão, e estimão muito, como são primeirament a Lua de Octono de certo lugae afamada, onde se mostra muy clara, e limpa, e se reprezenta sua figura na agia, a qul elles vão ver de noite no Octono como couza solitaria, e saudoza; segundo, o som do sino da hermida do Valle ou hermo remoto que se tange a noite, ou a tarde no por do Sol, e de longe vem soando suavemente, por que seus sinos se tangem de fora com certos paos a modo de vay-vem que cauza som brando, e suave, e não respido como o badalo do ferro; Terceira, a chuva queita da noite que chove em certo lugar saudozo; Quarto, a embarcação que vem tornando do mar alto a vella de longe para terra; Quinto, a vista de hua feira bella que se faz em certos montes. Sesta as embarçaõens pescarezas que do mar tornão ao pōr do Sol juntas. Septima, os passaros bravos que em bandos com sua guia se vão pondo em certo lugar. Oitava, a neve que cahe a tarde, ou de noite no lugar alto; o que tudo para elles conforme o seu humor cauza muita saudade e solidão quieta. (...) Não uzão de tapeçarias, e armaçoens de seda nas paredes, mas tudo hé pintura nas mesmas paredes em paineis em xirados [encerados], com suas fasquias como se disse fallando das cazas, ou certa armação [de] seis, ou oito dos paineis entre su liados chamados bio[m]bos que se dobram, e estendem como querem e poem ao longo das paredes da caza por ornamento, ou fazem elles repartimentos nas cazas quando he necessario para recolhimento, coiza muy accomodada que de cá levão para Europa, de que há muy varios, e ricos no feitio; finalmente, em sua pintura, não folgão com

multidão, e confusão de couzas, mas com poucas proporcionadas entre sy, e solitarias ainda nos paços dourados e fermozos, onde se esmerão nesta parte (...)»⁵⁰⁵.

Mitsuro Sakamoto e Grace Vlam identificaram algumas das fontes europeias originais que serviram de modelo à construção de diversas destas composições, ocupando um lugar de destaque as gravuras saídas das oficinas holandesas da autoria de artistas como Philip Galle, Adriaen Collaert e Raphael Sadeler a partir de desenhos de Maerten van Heemskerck e Marten de Vos. Importa realçar aqui, que em termos do carácter criativo destas adaptações, a maior parte dos programas iconográficos destes trabalhos terá sido certamente concebida pelos jesuítas e não pelos dáimios ou os comerciantes abastados de Kyūshū e da zona de Sakai, isto é, o público a que se destinariam.

Esta questão coloca-nos num campo de estudo particularmente estimulante e que apela directamente à leitura das obras de carácter espiritual escritas por Inácio de Loyola (*Exercícios Espirituais*, 1548) e por Jerónimo de Nadal⁵⁰⁶ (*Evangelicae historiae imagines*⁵⁰⁷), em que idílios alegóricos e a aliança entre a vida contemplativa e a vida activa não estão apenas presentes, com surgem claramente enfatizados. Na *Evangelica historiae imagines*, de uma forma muito particular, Nadal coloca os conceitos diante dos nossos olhos, instigando-nos assim a entabular conversações silenciosas⁵⁰⁸. Ou seja, se a conversação leva à conversão, a própria arte pode ser utilizada e entendida como um exercício espiritual. Observada sob esta perspectiva, as imagens analisadas podem ser interpretadas como o equivalente pictórico à composição espacial de Loyola.

O apelo à imaginação, como já foi notado por alguns autores, deve ser entendido como uma das questões centrais do método educativo jesuíta e, de acordo

⁵⁰⁵ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*. Vol.I, Livro 2, Cap.2: “De algumas Artes Mecanicas de Japão e prim[ei]ro de suas pinturas”, p.10-13.

⁵⁰⁶ Sobre Nadal, vide Bangert, *Jerome Nadal, SJ 1507-1580. Tracking the First Generation of Jesuits*. Thomas M. Mcloog, SJ. Chicago: Loyola University Press, 1992.

⁵⁰⁷ As *Evangelicae Historiae Imagines* foram publicadas pela primeira vez em 1593, sob a concepção de Nadal (1507-80) e com a produção a cargo de Bernardino Passeri, Marten de Vos e os irmãos Jeronimus e Anton Wierix. A obra foi novamente editada em 1594 e 1595 sob o título *Adnotationes et Meditationes in Evangelia*.

⁵⁰⁸ Uma interessantíssima reflexão sobre esta matéria pode ser encontrada in Fumaroli, *L'École du Silence. Le Sentiment des Images au XVIIe siècle*. Paris: Flammarion, 1998, sobretudo nas p.445 a 476. Refira-se também do mesmo autor “Les Jésuites et l’apologétique des «images saintes»”. *Baroque vision Jesuite. Du Tintoret à Rubens*. Dir. Alain Tapié. Paris : Somogy Éditions d’Art, 2003. p.15-25.

com Scaglione, «We can surmise that this way of reading texts and teaching literature was not without direct application in the college classrooms, since it fitted so well into the stated program of subordinating everything to the end of forming the devout Christian soldier. It was also a precise format for another academic exercise that was not only one more of the didactic disciplines but, in the eyes of the Jesuit academic planners, a summation of them all: Loyolan meditation or spiritual exercise»⁵⁰⁹. De facto, o próprio texto inaciano é explícito sobre esta questão, sobretudo quando se refere à meditação com visualização do lugar:

«1º *Preámbulo*. El primer preámbulo es composición viendo el lugar. Aquí es de notar, que en (p.186) la contemplación o meditación visible, así como contemplar a Xpo, nuestro Señor, el qual es visible, la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo, así como un templo o monte, donde se halla Jesu Xpo o nuestra Señora, según lo que quiero contemplar»⁵¹⁰.

Esta técnica de visualização de imagens interiores originadas pela meditação, ou o «desejo de disciplinar a imaginação», para utilizar a expressão de Santiago Sebastián⁵¹¹, encorajou, naturalmente, a realização de imagens reais colocadas ao lado do texto como suporte de meditação e incitação às meditações futuras, seguindo assim uma tradição surgida com a *Devotio moderna*. Como observou Lydia Salviucci Insolera, «L'une des caractérisques les plus originales de la spiritualité de saint Ignace consiste à ritualiser sous une forme «moderne» la tradition monastique médiévale. (...) Il s'intéresse tout particulièrement à l'extraordinaire puissance méditative de l'ancienne technique de l'oraison mentale : il l'adapte et la réorganise selon les exigences des fidèles du XVIe siècle, profondément ébranlés par les nouvelles règles réformées»⁵¹². Estas novas regras reformistas estão indissociavelmente ligadas à sessão 25 de Trento, celebrada em 1563, de uma importância decisiva para a arte contrareformista, já que se tratou de exortar a expressar por meio de imagens e pinturas os dogmas e as verdades da fé para que a

⁵⁰⁹ Scaglione, *The Liberal Arts and the Jesuit College System*, p.124-125.

⁵¹⁰ *Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia*, p.185-186.

⁵¹¹ Santiago Sebastián: *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.62.

⁵¹² Insolera, «Livres d'emblèmes, livres d'oraisons». *Baroque vision Jesuite. Du Tintoret à Rubens*. Dir. Alain Tapié. Paris : Somogy Éditions d'Art, 2003, p.61.

sua aprendizagem fosse mais eficaz às mentes não acostumadas às abstrações puras⁵¹³.

Em 1588, o *Directório* para a prática dos Exercícios aconselhava a todos os que considerassem difícil a prática das composições espaciais, que se lembrassem mentalmente das histórias pintadas vistas no interior das igrejas e noutros lugares⁵¹⁴. Em época ainda anterior, entre 1560 e 1570, Francisco Borja escrevia no prefácio das suas *Meditationes para todas las dominicas* que antes de se iniciar qualquer tipo de meditação, cada um deveria procurar a imagem correspondente. A sua função seria o equivalente à preparação de uma refeição, ou seja, esta deveria resultar de tal forma deliciosa que não haveria outro remédio se não prová-la. Esta curiosa visão “pantagruélica”, como salienta Jean-Pierre Fabre, está repleta de significados e revela de que forma as imagens eram vistas e utilizadas como uma via preliminar e simbólica. Simultaneamente, também o teatro jesuíta surgia como uma expressão dos próprios exercícios, em que o elemento basilar era, desde logo, o *compositio loci*, ou a composição de lugar⁵¹⁵.

Para a eficácia deste método, não era suficiente a construção da imagem mental sobre o que se ia meditar, havendo necessidade de ter o suporte visual da imagem gráfica por meio de um quadro ou gravura:

«Para hallar mayor facilidad en la meditación se pone una imagen que represente el misterio evangélico, y así, antes de comenzar la meditación, mirará la imagen y particularmente advertirá lo que en ella hay que advertir, para considerarlo en la meditación mejor y para sacar mayor provecho de ella; porque el oficio que hace la imagen es como dar guisado el manjar que se há de comer, de manera que no queda sino comerlo; y de outra manera andará el entendimiento discurriendo y trabajando de representar lo que se há de meditar muy a su costa y trabajo. Y allende de esto, es com más seguridad, porque la imagen

⁵¹³ Santiago Sebastián: *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.162.

⁵¹⁴ Fabre, “Les «Exercices spirituels» sont-ils illustrables?”. *Les Jésuites à l’âge baroque. 1540-1610*. Dir. Luce Giard ; Louis de Vaucelles. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1996, p.201. Cf. também p.202-204.

⁵¹⁵ Para o estudo da relação do teatro jesuíta e os *Exercícios Espirituais*, cf. Pfeiffer, “La radice spirituale dell’attività teatrale della Compagnia di Gesù negli «Esercizi Spirituali» di Sant’Ignazio”. *I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Convegno di Studi*. Roma: Torre d’Orfeo Editrice, 1995, p.31-37. Vide igualmente, na mesma obra, o artigo de Marc Fumaroli, “Les Jesuites et la Pedagogie de la Parole”, p.39-56.

está hecha com consideración y muy conforme al Evangelio, y el que medita com facilidad podrá engañarse tomando una cosa por outra»⁵¹⁶.

Quem pôs em prática estes propósitos foi Jerónimo Nadal, jesuíta nascido em Maiorca, responsável por uma das contribuições mais decisivas à arte e espírito da Contra-Reforma. A sua obra *Adnotationes et Meditationes in Evangelia...* (1593-1594) associa metodologicamente os textos evangélicos e a arte, tendo prestado uma ajuda decisiva no adoutrinamento das massas, conforme as orientações do Concílio de Trento. Profusamente ilustrado, as 154 gravuras incluídas são obra dos irmãos Wierix, de Colaert e de Mallery sobre desenhos de Bernardo Passeri e Marten de Vos⁵¹⁷. Porém, como adverte Santiago Sebastián, «La riqueza decorativa no fue una perversión del gusto, más bien obedece a una idea de lucha»⁵¹⁸. Na sua esteira surgiram outros textos, de que se destaca a obra *Psalmodia Eucharistica*⁵¹⁹, da autoria de Melchor Prieto (?-1648) que segue de perto a recomendação conciliar ao trata-se de um livro de 14 gravuras que representam visualmente o mistério da Eucaristia através do ofício do *Corpus Christi*. Podemos então admitir com Pfeiffer, que «La grande innovation des missionnaires jésuites fut de présenter partout dans le monde les gravures et les livres de leurs compagnons comme modèles et exemples, des *Evangelicae historiae imagines* de Nadal à la *Perspectiva pictorum et architectorum* d'Andrea Pozzo»⁵²⁰.

As obras de arte que formam a arte *kirishitan* japonesa dos séculos XVI e XVII constituem um testemunho importante da habilidade dos padres jesuítas e dos pintores japoneses em criar composições visuais híbridas em que a cópia de modelos ocidentais, realizadas sobretudo a partir de modelos pintados e gravados italianos e holandeses, serviu como meio de divulgar o Cristianismo e a doutrina jesuíta, assim como a ciência e conhecimento ocidentais. Mas se o uso da cópia enquanto instrumento eficaz para melhor apreender a mensagem cristã foi inicialmente

⁵¹⁶ Francisco de Borja, *Meditationes para todas las domenicas y ferias del año y oara las principales festividades*. Apud Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.63.

⁵¹⁷ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.240.

⁵¹⁸ Santiago Sebastián: *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.145. Vide igualmente p.161 e ss.

⁵¹⁹ *Psalmódica eucarística*, Madrid, 1622 (1ª ed.). Consultada nos fundos digitalizados da Universidad de Sevilla: http://fondosdigitales.us.es/books/digitalbook_view?oid_page=245460 Para as gravuras consultar o site: http://fondosdigitales.us.es/books/plates/list_plates_by_book?oid_book=1142

⁵²⁰ Pfeiffer, “L’Iconographie”, p.172

empregue como forma de aproximação à sociedade e cultura japonesas, rapidamente ultrapassou a fronteira da mera imitação e desenvolveu-se como uma prática artista missionária de enorme energia criativa.

A associação da Companhia de Jesus com as artes visuais foi de tal forma próxima que a suposta existência de um “estilo jesuíta” foi objecto de um amplo debate no campo da historiografia da arte⁵²¹. Actualmente, porém, se o consenso vai no sentido de sublinhar antes a capacidade de assimilação e adaptação da Companhia, e não a emergência de um estilo individual, no sentido de original, podemos no entanto concordar com a proposta de Wittkower⁵²² quando se refere a uma estratégia artística jesuíta ou, utilizando o *dictum* da Ordem: «*Modo nostro, nostra consuetudine*» («À nossa maneira, ao nosso hábito»).

Desta metodologia de acção, que Bailey considera ser uma “estratégia corporativa”, resultou, segundo o mesmo autor, «(...) a complex and fluid mixture of experimentation and creativity, combined with a willingness to adapt and learn from the surrounding cultural landscape. Confusing and misleading, the Jesuit *noster modus* gives the illusion of being something concrete and uniform, yet it dissolves when probed. Instead of dominating everything around it as its critics have for so long maintained, it ends up accomodating and assimilating. For *noster modus* is not a product but a process»⁵²³.

A experiência do Seminário de Pintura japonês, e a actuação geral da Companhia de Jesus no Japão, parece corroborar esta afirmação. Missionários como Valignano compreenderam a necessidade de adaptar a arte católica à sensibilidade e à iconografia das comunidades locais, de que alguns exemplos foram aqui enunciados. Na China, os jesuítas privilegiaram as representações da Virgem em virtude da sua semelhança com o *bodhisattva* chinês Guanyin, produzindo obras em que, como nota Bailey, as afinidades iconográficas se fizeram acompanhar de afinidades estilísticas. Mas, é preciso não esquecer-lo, a missão da China foi criada

⁵²¹ Sobre esta questão, remetemos para o artigo de Wittkower, “Problems of the Theme“. *Baroque Art: the Jesuit Contribution*. Rudolf Wittkower; Irma B. Jaffe (Ed.). New York: Fordham University Press, 1972, p.1-14.

⁵²² O'Malley; Bailey; Harris; Kennedy, (Ed.), *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts. 1540-1773*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999. Vide também “Bartolomeo Ammannati et l'architecture des jésuites au XVIe siècle”. *Les Jésuites à l'âge baroque. 1540-1610*. Dir. Luce Giard ; Louis de Vaucelles. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1996, p. 183-196.

⁵²³ Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*, p.

com base na experimentação intercultural japonesa: “Ces deux missions présentent un contraste intéressant. Au Japon, ce fut le style européen qui domina la plupart des activités de la mission, car la synthèse artistique ne fut réalisée qu’avec la deuxième et la troisième génération de peintres, durant et après l’expulsion de la mission du territoire nippon par le gouvernement Tokugawa en 1614. En Chine, en revanche, l’élément indigène l’emporta tout de suite, après que les missionnaires eurent compris que le style européen ne recueillait pas l’adhésion du public chinois. Les deux missions illustrent aussi la multiplicité des circonstances dans lesquelles fut produit l’«art missionnaire», ainsi que le caractère inapproprié de cette expression»⁵²⁴.

Que a expressão «arte missionária» deve ser alvo de reflexão e objecto de discussão alargada, devendo para isso chamar a participar estudiosos dos diferentes palcos geográficos das missões e da actuação das diversas ordens religiosas envolvidas, é uma evidência dificilmente negável. Mas o que o caso do Japão claramente demonstra, e que autores como Bailey não incluem como um dos tópicos da discussão a haver, é a necessidade de aprofundar o conhecimento sobre o campo artístico e cultural de cada uma das realidades encontradas. Fazendo-o, como já tivemos oportunidade de sublinhar, certamente que a própria expressão teria que ser revista na perspectiva das fronteiras artísticas e vivenciais de uma sociedade como a japonesa. O sincretismo artístico alcançado poderá ser, assim, melhor entendido, na medida em que surge inserido no contexto da disseminação das formas artísticas, do modo como e porque foram transmitidas e, eventualmente, recebidas. Por outro lado, a própria arte produzida no ambiente do Seminário, enformada, à partida, pelos referentes conceptuais, culturais e estéticos europeus, só à luz da arte japonesa é que surge plenamente iluminada.

O mesmo é válido para a arte que surgiu na China na sequência da fundação da respectiva missão. E se tivéssemos que eleger uma obra que plasme inequivocamente estas questões, ela seria a fachada da Igreja da Madre de Deus, em Macau, para onde nos leva o próximo capítulo.

⁵²⁴ Bailey, “Art et Architecture des Jésuites en Extrême-Orient, 1542-1773”. *L’Art des Jésuites*. Dir. Giovanni Sale. Paris: Éditions Mengès, 2003, p.283.

PARTE III

Ecos da arte *namban* na China e na Nova-Espanha

Capítulo 1

Macau e a missão da China

1.1 Presença cultural e artística dos Jesuítas em Macau: o colégio e a igreja da Madre de Deus

Quando deixou o Japão após ter acompanhado o regresso da embaixada de 1582-1590, Valignano permaneceu em Macau entre 1593 e 1594, anos de charneira, já que correspondem ao da edificação de um colégio que ficou justamente famoso: o Colégio da Madre de Deus, vulgarmente conhecido por São Paulo¹.

Por esta altura, os jesuítas já estavam fixados em Macau desde Julho de 1562, quando aí desembarcaram os padres Francisco Peres e Manuel Teixeira e o Irmão André Pinto². Nos anos imediatos, e por sua iniciativa, ergueu-se uma primeira igreja e, no início da década de 1570, um colégio, que tudo indica ter funcionado como uma escola missionária. Porém, foi nos anos 90 de Quinhentos que coube a Valignano separar a comunidade em duas secções, resultando daqui a existência de dois superiores: o da Casa e o do Colégio. Embora tenha sido uma experiência de curta duração, já que em Setembro de 1597 estas duas instituições estavam novamente reunidas sob um único reitor, Manuel Dias, Sénior, ela revela a urgência de se proceder a uma reestruturação, uma vez que por volta de 1594 a Casa original

¹ Witek, “With a View Towards Japan: Alessandro Valignano and the Opening of the College in Macau”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History / University of San Francisco, 1999, p.51-67. Veja-se também Teixeira, *Macau e a sua Diocese*. Vol.IX: *O Culto de Maria em Macau*. Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1969, p.79-84.

² Note-se que historiadores como Horácio Peixoto de Araújo apontam a data de 1565 com base no facto de datar deste ano a fundação da residência da Companhia. Araújo, *Os Jesuítas no Império da China. O primeiro século (1582-1680)*. Macau: Instituto Português do Oriente, 2000, p.94. A entrada em cena de outras ordens religiosas foi, por ordem cronológica: os Capuchinhos (1579-80), Agostinhos (1588-89), Dominicanos (1587-8) e as Clarissas (1633-4). Cf. Pires, *Os extremos conciliam-se (Transculturação em Macau)*. S.l.: Instituto Cultural de Macau, 1988, p.42.

havia-se tornado inadequada e estava a funcionar como um colégio de Teologia dedicado a Nossa Senhora³.

Decidida a criação do Colégio de São Paulo em 1592, data de 1 de Dezembro de 1594 a sua fundação⁴, sabendo-se por via da documentação coeva que durante cerca de ano e meio entre 150 a 200 trabalhadores chineses trabalharam na construção do edifício. O objectivo fundamental que presidiu a esta deliberação, foi a consciência da necessidade de criar uma instituição de ensino direccionada, no essencial, para a formação superior dos membros da própria Companhia, elevando-se Macau a centro missionário autónomo, isto é, independente de Goa. Este novo colégio, que veio a assumir o estatuto do que pode ser hoje considerada uma universidade⁵, funcionava não apenas como a última etapa de preparação para os religiosos que vinham da Europa, numa formação avançada que se constituía como um vector importante na estrutura da Companhia, uma vez que os lugares de liderança só podiam ser assegurados por padres professores de quatro votos, recrutados exclusivamente entre os que haviam completado o curso de Teologia, como também, e igualmente importante, enquanto centro de formação do clero indígena, ou seja, de sacerdotes japoneses e chineses.

É precisamente na Carta Ânua de 1594 que surgem claramente expressos os fins últimos (e primeiros) que motivaram o estabelecimento do Colégio, importando aqui salientar a ênfase que é colocada nos «irmãos japponens» e respectiva formação/educação num ambiente cultural europeu:

«(...) Os fins polo qual se fes este Collegio foi, o primeiro para que os irmãos jappoens saísem como Deus mandou a Abraham por algum tempo de sua propria terra

³ Hugo-Brunt, “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”. *Journal of Oriental Studies*. Vol.1, No. 2, July 1954. University of Hong Kong, p.329-330.

⁴ Vide o texto introdutório a *Cartas Ânuas do Colégio de Macau (1594-1627)*. Direcção e Estudo Introdutório de João Paulo Oliveira e Costa/Transcrição Paleográfica de Ana Fernandes Pinto. Macau: Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/Fundação Macau, 1999, p.19 e ss. A decisão da criação da instituição surge expressa nas Actas da reunião da Congregação da Vice-Província do Japão, documento que pode ser consultado no ARSI, Jap.Sin 51, fls.276-298.

⁵ Para o entendimento do funcionamento e objectivos do Colégio entendido enquanto Universidade, remetemos para o artigo de Qichen, “The First University in Macau: the Colégio de São Paulo”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History / University of San Francisco, 1999, p.249-269.

natural e da vista e convercassão da sua gentilidade e dos outros costumes em conversações e modo de viver natural tão diferentes e contrarios dos nosos costumes e modo de proçeder em Europa, para que vivendo entre portugezes onde o governo asi temporal como espiritual he de christãos se viesem melhor acostumar e afeiçoar [a] nosas cousas e se viesem // [fl. 42v] a meter com mui novo molde para se reformar nas virtudes e nas letras conforme ao proprio instituto da Companhia, com mais recolhimento e ordem do que se pode ter en Jappão, onde contão continuas gerras e mudanças e tanta liberdade e destracções como nella hai, mal se pode ir criando gente nova bem fundada nas virtudes e nas letras. E como os jappões sejam de seu natural de mui bom entendimento e rudência e mui acomodados para a religião somente lhe[s] faltava esta commodidade de poder entender en lugar mais seguro e apartado de suas terras, com as virtudes e letras, com o recolhimento e segurança de nosos collegios de Europa, casi acostumbrados por algum tempo neste Collegio e aprendendo a lingoa costumes e modo de proçeder dos portugezes, ficarão mais unidos e afeiçoados a nos outros e muito aventejados nas virtudes e letras»⁶.

O conteúdo desta passagem, como o de tantas outras, pode levar a que, de facto, sejamos necessariamente compelidos a concordar com Luís Filipe Barreto quando afirma que Macau não foi o palco de uma verdadeira assimilação cultural, mas antes um lugar onde as culturas europeia e asiática viveram em paralelo⁷. Indo mais longe em idêntica tomada de posição, Paulo Varela Gomes chega mesmo a afirmar que os europeus que viviam na Ásia dos séculos XV e XVI «(...) were not observers in the modern sense of the word. They had little interest in difference. They were more like spies, people who look to use things and information rather than speculate about them, they despised what they could not identify as similar to things European. They identified themselves with the cultural traits they perceived as already known from Europe. Towns were seen as being either ‘in the manner of Iberia’ or uninteresting. The transformation of houses, churches, streetscapes and of the arts, to incorporate the ‘difference’ of Asian forma, only took place late in the

⁶ ARSI, Jap-Sin 52, fls.40v-46. Carta Ânua de 28 Outubro de 1594, a primeira ânua do Colégio de Macau. *Apud Cartas Ânuas do Colégio de Macau (1594-1627)*, p.58-59.

⁷ Barreto, “Macau, fronteira cultural 1560-1660”. *Portugal e a China. Conferências no II Curso Livre de História das Relações entre Portugal e a China (Séculos XVI-XX)*. Coord. Jorge Santos Alves. Lisboa: Fundação Oriente, 1999, p.67-81.

seventeenth century when a dichotomy was clearly established – that is, when Asian forms began to be perceived as different»⁸.

Se o caso do Japão demonstra claramente que esta análise não é válida para toda a Ásia onde a presença europeia (leia-se, neste caso, portuguesa) foi mais efectiva, constituindo-se, porventura, como a única mas cabal excepção à regra, cremos que em Macau essa excepcionalidade também se verificou, ainda que pontualmente e, portanto, numa escala reduzida. Os protagonistas maiores foram, uma vez mais, os jesuítas, e o palco de acção o Colégio de São Paulo e a igreja da Madre de Deus, ainda que com ramificações importantes observáveis, quer no próprio Japão, quer na missão da China.

O primeiro grupo de alunos a chegar a Macau, fê-lo em 1595 e integrava alguns japoneses, incluindo aqueles que vieram a ser os dois primeiros sacerdotes nipónicos: Sebastião Kimura e Luís Niabara. Decorridos poucos anos, o Catálogo de 1603 refere vinte e seis estudantes da Companhia, dos quais oito eram japoneses. Alguns dos nomes que então encontramos são nossos conhecidos, já que entre eles surgem o de Mâncio Itō e Nakaura Julião. O primeiro, recordemo-nos, havia sido o representante elegido pelo daimio de Bungo, Otomo Yoshishige (D. Francisco), e o segundo era então vassalo de Ōmura Sumitada⁹.

Macau constituiu-se assim, paulatinamente, na base da missão jesuítica, centro logístico, ponto de apoio e de refúgio, lugar de formação de missionários onde se ministravam todos os níveis de ensino, desde o elementar até ao universitário. Foi a partir daqui que Matteo Ricci (1552-1610)¹⁰ e Michele Ruggieri (1543-1607)¹¹ estabeleceram, em 1583, data da chegada de Nicollò e de Ricci a esta cidade, a

⁸ Gomes, “Portuguese Settlements and trading centres”. *Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800*. Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004, p.133.

⁹ Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. London; New York: Routledge, 1993, p.18. Em 1603, Hara Martinho estava em Nagasaki a completar os seus estudos, distinguindo-se como pregador. Mâncio e Julião regressaram ao Japão em 1604 e, juntamente com Martinho, foram ordenados padres em 1608. Chijiwa Miguel não aparece referido nos catálogos de 1602 e 1603, tendo-lhe sido concedida permissão para abandonar a Ordem jesuíta em data anterior, tudo indicando que tenha abandonado o Cristianismo.

¹⁰ Para uma biografia de Ricci, refiram-se as seguintes obras: Spence, *O Palácio da Memória de Matteo Ricci. A História de uma Viagem: da Europa da Contra-Reforma à China da Dinastia Ming*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986; Deherne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*. Roma : Institutum Historicum Societatis Iesu ; Paris: Letouzey & Ané, 1973, p.219-220 e BERNARD, Henri – Le Père Matthieu

¹¹ Deherne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*. Roma : Institutum Historicum Societatis Iesu ; Paris: Letouzey & Ané, 1973, p.235.

primeira missão jesuíta em território chinês. Funcionava em Zhaoqing, próximo de Cantão. A ela seguiram-se, uma década mais tarde, a de Nanchang (1595), a de Nanxiong (1599) e, por fim, o tão almejado estabelecimento em Pequim, quando corria o ano de 1601¹².

Em 1580, um ano depois de Ruggieri ter aportado a Macau, erigiu-se uma pequena Casa para convertidos chineses numa colina por detrás da Residência fundada por Francisco Peres, perto da ermida de Santo António¹³, ocupada pela Companhia desde a sua chegada a estas paragens. Construídos em materiais facilmente perecíveis (taipa e madeira), os edifícios primitivos situados na colina que ficou conhecida como “a colina de São Paulo” foram destruídos no incêndio de 1601.

Sítio estratégico na geografia macaense, central e altaneiro, localizado junto à plataforma da fortaleza de São Paulo ou de Nossa Senhora do Monte (com o portal datado de 1626), nesta colina se veio a erguer uma grande igreja que beneficiou das contribuições dos mercadores e dos habitantes¹⁴. Em 1602 foi colocada a primeira pedra da igreja da invocação da Nossa Senhora da Assunção, edifício cujo risco, concebido durante o reitorado de Valentim de Carvalho, se deve a Carlo Spínola SJ (1564-1622), matemático de origem italiana¹⁵.

Réplica da basílica do Bom Jesus em Goa (1593), o templo, de planta em cruz latina com cabeceira funda, estruturava-se em três naves de cinco tramos, cujas amplas dimensões (40 metros de comprimento por 20 metros de largura) obrigaram à utilização de grossas colunas para sustentação da cobertura. Corroborando o que o

¹² Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*. Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Universitat Autònoma de Barcelona para a obtenção do grau de Doutor em Geografia Humana, 2003 [Texto policopiado], p.166 e ss.

¹³ Hugo-Brunt, “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”, p.330 e ss.

¹⁴ Curiosamente, uma fonte chinesa do século XVIII, a conhecida *Ou-Mun Kei-Leok (Monografia de Macau)* da autoria de dois magistrados chineses (Tchéong U-Lam e Ian Kuóng-Iam), refere-se à colina do monte como uma montanha, dando precisamente a ideia do local altaneiro que ocupava. Cf. Tchéong U-Lam; Ian Kuóng-Iam, *Ou-Mun Kei-Leok (Monografia de Macau)*. Macau: Imprensa Nacional, 1950, p.215.

¹⁵ Sobre o risco da igreja da Madre de Deus, e de entre uma vasta bibliografia, refiram-se Couceiro, “The Church of the College of Madre de Deus” e, do mesmo autor, *A Igreja de S. Paulo de Macau*. Lisboa: Livros Horizonte, 1997; Hugo-Brunt, “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”, p.331 e ss.; Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”. Separata de *El Museo de Pontevedra*, T. LIII. Pontevedra, 1999, p.162-163. Sobre Spínola, filho de pai italiano, mas nascido em Madrid, vide Ruiz-de-Medina, “Un jesuita de Madrid arquitecto de la Iglesia de São Paulo, Macao”. *Revista de Cultura*, No.21 (II Série). Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro 1994, p.37-49.

trabalho arqueológico desenvolvido durante a década de 1990 pôs a descoberto¹⁶, as informações conhecidas apontam, assim, para uma estrutura impressionante¹⁷.

De todas as descrições escritas sobre o interior da igreja, a que surge na Carta Anua de 1603 é talvez a mais completa. Através da sua leitura, conseguimos visualizar mentalmente este espaço, percorrer as naves e respectivas capelas, observar a pedra branca lavrada dos arcos da capela-mor e das capelas colaterais – «os trez pri/meiros Arcos de pedra, que se fizerão Nesta terra;» –, apreciar as respectivas coberturas em madeira fina do Japão, admirar as paredes de mais de 12,5 metros de altura e contornar as oito colunas de pau grosso que sustentavam a magnífica cobertura, que só não se erguia mais alto por causa dos tufões:

«(...) Tem tres Naves e tres capellas, e do/us altares no cruzeiro, a saber: Capella Mor, Capel/la de JESUS da parte do Evangelho, e a capella das /Virgens da banda da Epistola; entre o arco da capella de JESUS, e o arco da capella Mor esta o Al/tar do Espirito Santo com seu Santuario de Reli/quias, e da outra parte o Altar de São Miguel, que/faz correspondencia a este: o arco da Capella Mor,/e os dous das colateraes, são todos de pedra branca la/vrada até as duas janellas das tribunas; e são os trez pri/meiros Arcos de pedra, que se fizerão Nesta terra; gas/tarão-se Nesta fabrica com hua torre para os sinos/com seu terrado, donde se descobre toda a Cidade, e a/Barra, por onde sahem, e entrão as Naos sete Mil/taeis se gastarão pouco Mais ou Menos tudo de esmo/las, que derão os Moradores desta cidade.//

O corpo des/ta Igreja de Largo tem oitenta e quatro palmos, e de /comprido tem cento, e secenta palmos, estriba sobre/oito columnas quatro por banda de pao grosso. Tem de/alto perto de cincoenta palmos, por cauza dos Tufões/se não fizerão Mais altas; são de taipa.//

A capella mor/tendo de largo quarenta e quatro palmos, de compri/do setenta e dous palmos, e de alto secenta, e quatro pal/mos, com as duas capellas das ilhargas, fica forrada

¹⁶ Vide catálogo da exposição *As Ruínas de S. Paulo. Um Monumento para o Futuro.* / *St. Paul's Ruins. A Monument towards the Future.* Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994.

¹⁷ Pereira, "A Conjectural Reconstruction of the Church of the College of Mater Dei". *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994.* Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History / University of San Francisco, 1999, p.203-243. Do mesmo autor refira-se também "As Ruínas de S. Paulo: História e Arte / St. Paul's ruins (Macao): History and Art". *As Ruínas de S. Paulo. Um Monumento para o Futuro.* / *St. Paul's Ruins. A Monument towards the Future.* Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994, p.63-85.

de/madeira fina de Jappam, que chamão funequi,/com hua fermosa tarja, ou remate de JESUS no me/yo dourada a pregadura, a modo de columnas doura/das com cordois, lançarias, e rosas de ouro azul¹⁸».

A madeira japonesa a que o texto faz menção, dado já de si curioso porque testemunha o envio de matéria prima do Japão para a construção da igreja dos jesuítas em Macau, é exactamente a mesma que se utilizava na arquitectura japonesa devido às suas características específicas, pois tratava-se de um material «(...) que se assemelha ao Cedro no cheiro, e incorruptibilidade (...)»¹⁹.

Na igreja da Madre de Deus, o tecto ricamente lavrado, a que são feitas repetidas alusões nas narrações existentes, aparece igualmente descrito pela pena de Peter Mundy, um dos muitos viajantes europeus que visitaram a cidade, talvez, a par do florentino Francesco Carletti (em 1598-1599), o mais conhecido de todos os que percorreram as suas ruas e observaram os seus edifícios. Uma das razões de tão afamado conhecimento resulta, justamente, do relato vivo e pormenorizado que nos deixou:

«The rooffe of the Church aperteyning to the Collidge (called St Paules) is of the fairest Arche that yett I ever saw to my remembrance, of excellent worckmanshippe, Don by the Chinois, Carved in wood, curiously guilt and painted with exquisite collours, as vermillion, azure, etts., Devided into squares, and att the Joyning of each square greatt roses of Many Folds or leaves one under another, lessning till all end in a Knobbe²⁰».

Trabalho de carpinteiros chineses ao modo da Europa – plano, em caixotões, com rosetas pendentes –, a paleta utilizada – vermelho e azul –, e a aplicação do dourado atestam já, porém, e à semelhança do que sucedia nas igrejas da Índia, o que poderíamos designar por uma abertura cromática, concorrendo desta forma para a criação de novas ambiências, de que fazem ecos outros textos. De facto, num documento particularmente interessante, intitulado *Relação da Viagem que os*

¹⁸ AHU, Códice 1659, fl.84. Cotejar com a versão que se guarda na Biblioteca da Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-66, fl.87v-88.

¹⁹ BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-59, fl.114.

²⁰ *The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608-1667*. Ed. Sir Richard Carnac Temple. Vol.III: “Travels in England, India, China, Etc. 1634-1638”, Part I: “Travels in England, Western India, Achin, Macao, and the Canton River, 1634-1637”. London: Hakluyt Society, 1919, p.162-163.

*Portugueses de Macao fizerão em Japão No anno de 1685*²¹, que narra o que sucedeu na sequência da chegada a Macau de um barco japonês que estava à deriva com 12 japoneses a bordo, faz-se referência à visita então realizada à igreja e, posteriormente, numa esforçada tentativa de agradar a tão inesperados visitantes, a um jantar que lhes foi servido no Colégio de São Paulo:

«(...) Quinta feira Santa vieraõ a Jgreja de Nosso Collegio, em tempo em que os Muzicos estavaõ cantando o officio das trevas e gostaraõ Muito de ouvir cantar ao nosso Modo/ vieraõ assi mesmo a nossa Jgreja e gostaraõ muito da nossa Muzica, orgaõ harpa e mais instrumentos.

Em hum dia os convidaraõ os Padres Superiores para virem gentar [sic] em o Collegio vieraõ e foraõ muito bem tratados dando se lhe agentar em huma Sala alcatifada ao seu Modo, e todo o mais tambem era ao costume de Japão de que elles ficaraõ muito satisfeitos e contentes»²².

Omnipresente no último quartel do século XVII, como já o era cem anos antes, tanto no Japão, como em Macau, a música e o canto “ao modo de Europa” surgem como actores principais dos eventos presenciados. Evocativa é também, e sobretudo, a alusão, no Colégio, a uma sala “alcatifada ao seu modo”, isto é, ao modo do Japão, numa referência clara à utilização de *tatami*, e que nos remete para algumas das imagens dos biombos *namban* em que podemos vislumbrar o interior dos edifícios da Ordem em solo japonês.

Um dos textos que compõem o Códice 1659 que se guarda no Arquivo Histórico Ultramarino, numa cópia assinada no fólio 96 por João Álvares e datada de Macau a 18 de Junho de 1747²³, informa também que, defronte à igreja, se situava um adro com a respectiva escadaria de carácter monumental, correspondendo à

²¹ BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-19, fls.576v-577. Vide Apêndice documental para transcrição integral deste documento e das propostas que se seguiram, p.549-556..

²² BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-19, fl.577v.

²³ O Irmão João Álvares SJ, ligado ao Colégio de São Paulo, e expulso de Macau a 5 de Julho de 1762 (data da execução, na China, do diploma pombalino de 1759 decretando a expulsão dos jesuítas), foi quem dirigiu o trabalho de compilação dos 61 tomos que compõe a núcleo denominado “Jesuítas na Ásia”, que se guardam na Biblioteca da Ajuda, tarefa que foi realizada entre 1744 e 1746 a partir dos papéis, cartas, relatórios e documentos originais então existentes no cartório dos Jesuítas no colégio da Madre de Deus em Macau. Vide Boxer; Braga, *Algumas Notas Sobre a Bibliografia de Macau*. Macau: Escola Tipográfica Salesiana, 1939, p.3.

última das adições feitas à igreja quando corria o ano de 1640²⁴, estrutura que ainda hoje pode ser vista *in loco* e que se tornou, em conjunto com a fachada, no *ex libris* da cidade:

«Tem hum Adro muito [fol.84v] muito capaz da Largura do Frontispicio da Igreja Mas da banda do Oeste pasa do canto do Fron/tispicio duas braças, tem o adro bem proporciona/do, e antes das tres portas, tem duas braças dous degra/os, tudo de Lageado de pedra lavrada branca.//

Tem a/escada onze taboleiros, entre cada taboleiro tem/onze degraos o que fazem setenta, e seis degraos 66.//

No fundo da escada tem dous degraos, e logo faz/hum taboleiro de pedra lavrada como da escada,/e no fim do taboleiro tem dous degraos. 02//

E a escada he capaz de aparecer em qualquer cidade de Europa, tão bem como o Frontispicio da Igreja,/este está feito a conta da altura, que tem a Igreja 22 – 79»²⁵.

Se é verdade que pela monumentalidade e mestria do trabalho realizado, o frontispício, ou fachada, era «capaz de aparecer em qualquer cidade de Europa», em termos do programa iconográfico gizado e concretizado nada poderia estar mais distante dos cânones europeus. E é precisamente aqui que reside o maior fascínio desta igreja de que, paradoxalmente, só quedou o seu rosto, destruído que foi o corpo do edifício pelo incêndio de 1835. De todas as fachadas de igrejas católicas construídas na Ásia de presença portuguesa, a da Madre de Deus continua a ser a de sentido mais criptográfico e a que melhor testemunha o sincretismo artístico e cultural.

Incorporada no edifício já existente, a fachada que pode ser hoje observada, feita de granito e construída entre 1620 e 1637, não deve corresponder à que terá sido inicialmente desenhada por Spínola, ainda que a tradição lhe atribua a autoria, mas que deveria ser mais simples na sua planimetria e ciclo figurativo: «(...) it is assumed that much of the work must have been done to Fr. Spinola's design; there is, however, a strong possibility, which should not be overlooked, that he may have had

²⁴ Brunt, “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”, p.327-344.

²⁵ AHU, Códice 1659, fls.84-84v.

nothing to do with the actual façade design as it now stands»²⁶. A razão pela qual é pouco provável que tenha sido Spínola a conceber esta obra, reside precisamente no respectivo programa iconográfico, que importa então analisar.

Regressemos, pois, ao texto do Códice 1659 e analisemos como surge descrita a “fachada-retábulo”:

«O Frontispicio da Igreja do Collegio de Macao/he de pedra lavrada de obra Romana, tem de alto/a bayxo tres ordens de columnas sobre pedestaes, e/seis nichos do arco em boa proporção; quatro delles,/que são de meya laranja ficão sobre o primeiro/Sino entre as columnas da segunda ordem, cada/hum por sy, aos lados das trez janellas rasgadas, que/o coro tem estão Nellas as Imagens de vulto de me/ya estatura dos Nossos Santos Ignacio, Xavier, Bor/ja, e Luiz, cada qual em seu; e sobre pianhas de pe//[fol.85v] de pedra com seus Nomes esculpidos toda de bronze/Maons, e rostos encarnados com suas insignias de fun/dição e dourados.//

Em o segundo nicho, e terceiro/andar de columnas, que cahe sobre a janella do me/yo esta o seu Nicho e a Imagem da Senhora da/Assumpção orago da Igreja; ainda que em outro/Lugar, digo, que he da Madre de Deos, he o collegio/a qual pintando a forma de huma grande lua de/bronze dourada, sobre a cabeça lhe estão como sem/tando hua coroa fechada dous Anjos de vulto do mês/mo metal, e obra, estendendo cada qual o braço de/lado, a que fica abayxo desta, que parece hir pelo ar/outros dous Lançando em favor da sobida da Se/nhora.//

Ao ultimo nicho he o lugar o terceiro/frizo, que corre por bayxo do derradeiro andar, nel/le tem sobre sua baze a Imagem do Menino JE/SUS com sua cruz, e globo do Mundo Na mão, e/nada inferior das Mais, senão que he de pouco Me/nor estatura, que as Mais.//

No campo do remate/faz hum triangulo firme, em que estriba a pia/nha de pedra, Na qual se havia encayxar a cruz de/ferro de Vara, e Meya em alto, e com os braços de/varo, que he o remate de toda a obra.//

Sahe para/fora do Meyo de hum rayos abertos da Mesma/pedra hua como figura de pomba, que representa/a do Espirito Santo com as azas estendidas de bron/ze dourada de proporcionada grandeza; esse Fron/tispicio se acabou em 1644 de quanto se gastoy/não se acha consto (?)//

Ainda lhe faltão duas Ima [fol.86r] Imagens no remate huma de Sam Pedro, e ou/tra de Sam Paulo, que han de ficar no remate de/cima»²⁷.

²⁶ Hugo-Brunt, “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”, p.334.

Retábulo em pedra estruturado em 5 andares com 7 corpos, o último dos quais é um frontão triangular, esta é «a mais imponente fachada de igreja jesuítica, já que a de Antuérpia (1617) possui três ordens e a do Gesù de Roma apenas duas...», como nota Rafael Moreira²⁸. «Obra romana», ou “ao romano”, de referências classicizantes, inclui 30 colunas exentas, 10 obeliscos, 6 estátuas em bronze e 18 alto-relevos de cariz religioso. Poder-se-á afirmar que a referência à arquitectura clássica termina aqui, num trabalho pétreo de qualidade verdadeiramente notável que reclama uma observação demorada e próxima. Inserida num quadrado rigorosamente traçado (23 metros de largura por 24 de altura), a leitura do conjunto inicia-se pelo andar térreo, o único, porventura, que corresponderia às intenções iniciais de Spínola, onde se rasgam três portas separadas por pares de colunas jónicas, estando a central coroada pela inscrição *MATER DEI*. Isto porque, «Daí para cima, até uma altura de 24 metros, domina o mais inesperado decorativismo exótico, crescendo de intensidade à medida que vai subindo, conduzido pelo ritmo dos possantes fustes monolíticos em granito liso»²⁹. **[Fig.1-9]**

Efectivamente, no segundo piso, ritmado pelas janelas rectangulares que surgem alinhadas com as portas, emolduradas por colunas de capitéis coríntios e, a central, por duas palmeiras, símbolos da Ressurreição e da imortalidade da alma, surgem quatro nichos em que se inserem estátuas de bronze de tamanho maior do que o natural, alusivos a quatro santos da Companhia de Jesus. Trata-se de Santo Inácio de Loyola e São Francisco Xavier, ao centro, e Francisco de Borja e Luís Gonzaga, nos lados, surgindo o primeiro com a qualificação de “Beato”, e o segundo de “Bem-aventurado”. Este conjunto permite estabelecer uma data provável para toda a fachada, na medida em que Loyola e Xavier foram canonizados em 1622 (ainda que a notícia só tivesse chegado a Macau dois anos depois), Borja foi beatificado em 1624 (só veio a ser canonizado em 1671), e Gonzaga em 1621.

Executadas, certamente, na célebre fundição de Manuel Tavares Bocarro³⁰, que começou a operar em 1625 e de onde saíram os sinos da igreja de São Lourenço,

²⁷ AHU, Códice 1659, fls.85-86.

²⁸ Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”, p.163.

²⁹ Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”, p.164.

³⁰ Sobre os Bocarro, fundidores de artilharia, vide Viterbo, “Arte indo-portuguesa. Fundidores de artilharia”. *Serões. Revista Mensal Ilustrada*. Vol.II. Lisboa: S.n., 1902, p.139-145. Curiosamente, há

em 1670, e também os de Santo António³¹, estas esculturas de vulto remetem-nos para um dos momentos áureos da história da Companhia de Jesus e para um processo – o da preparação e beatificação de São Francisco Xavier – que se iniciou logo após a sua morte, em 1552, altura em que a Sociedade começou a coligir material com vista à realização de uma biografia. Neste panorama destaca-se a *Historia de la vida del P. Francisco Xavier*, de Lucena, a primeira grande biografia do jesuíta navarro que foi justamente editada em Lisboa em 1600. E escrevemos justamente, porque o processo de canonização iniciou-se a pedido de D. João III, em Fevereiro de 1556, quatro anos após a morte do “Apóstolo do Oriente”.

Donald Lach e Jan van Kley³² salientam o papel que coube aos ibéricos, com realce para os portugueses, no trabalho subjacente a esta acção, chamando particular atenção para obras como a *Historia de las misiones de la Compañia de Jesus* de Luis de Guzmán (1600), as *Décadas* de Couto e a publicação da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto (1614), que ajudaram a manter viva a memória dos feitos de Xavier na Ásia durante o século XVI. Paralelamente, foram auscultadas testemunhas sobre os sermões, conversões e milagres ocorridos nos vários palcos por onde passou, desde a Europa à Ásia, de Roma a Malaca, e divulgadas obras como a biografia da autoria do português João de Lucena (1600), traduzida para espanhol por Alonso de Sandoval e publicada Sevilha em 1619, e a biografia latina de Tursellinus (1594), traduzida para castelhano por Pedro de Guzman e publicada em Pamplona em 1620. A beatificação de Xavier pelo Papa Paulo V teve lugar a 25 de Outubro de 1619, a que se seguiu a sua canonização pelo Pontífice Gregório XV (r.1621-23), a 12 de Março de 1622, juntamente com Inácio de Loyola, Filipo Neri, Teresa de Jesus e Isidoro de Madrid.

notícias de missionários jesuítas envolvidos na arte da fundição de canhões, nomeadamente dois nomes particularmente sonantes no contexto da missão da China: os padres Adam Schall von Bell e Ferdinand Verbiest. Cf. Pires, *Os extremos conciliam-se (Transculturação em Macau)*, p.104.

Refira-se, a título de curiosidade, a existência de um canhão fundido por Manuel Tavares Bocarro em Macau no ano de 1627, oferecido pelo Leal Senado ao Vice-rei de Cantão e levado pelos Ingleses após a ocupação da cidade em 1841, que se encontra actualmente na Torre de Londres. Cf. Montalto de Jesus, C. A., *Macau Histórico. Primeira edição portuguesa da versão apreendida em 1926*. Macau: Livros do Oriente, s.d., p.83.

³¹ Hugo-Brunt, “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”, p.334.

³² Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe. Vol.III: A Century of Advance; Book One: Trade, Missions, Literature*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1993, p.333.

Numa interessantíssima análise sobre a acção jesuíta junto da Coroa ibérica, Rafael Valladares³³ chama a nossa atenção para algumas questões já abordadas nesta tese e que podem concorrer para uma melhor compreensão dos motivos que estarão por detrás da construção do conjunto de edifícios jesuíticos de Macau e, muito particularmente, da concepção da fachada da igreja da Madre de Deus.

Em causa estava, fundamentalmente, a rivalidade com os missionários castelhanos (jesuítas ou não), e as críticas ao exclusivismo arrogado pelos jesuítas portugueses no Estado da Índia, de que a *Historia* de Guzmán faz eco. Se, de um lado, a história da expansão portuguesa na Ásia era apresentada acima de tudo como a história do triunfo do catolicismo em terras distantes da Europa, por outro apareceram obras como a *Historia de las islas del archipiélago Filipino* do dominicano Ribadeneyra (1601), em que a exaltação do martírio sofrido pelos dominicanos, principalmente no Japão, procurava aclamar a gesta dos filhos (castelhanos) de São Domingos. A reacção lusa não se fez tardar, e em 1604 o padre António Colaço traduziu para castelhano as cartas escritas a partir da Índia pelo seu companheiro Fernão Guerreiro, dando conta da evangelização desenvolvida entre 1600 e 1601. Mais eloquentemente, porque de impacto imediato, durante a visita de Filipe III a Portugal em 1619, o monarca foi homenageado no colégio da Companhia, em Lisboa, com a representação da *Tragicomedia de la conquista de Oriente*, em que o triunfo da fé sobre a idolatria era metaforizado através de uma glorificação da imagem do rei D. Manuel e de Vasco da Gama. Para a apoteose final surgia Portugal na figura de um nobre ancião sentado sobre as quatro partes do mundo, oferecendo a coroa imperial a um Filipe III que era convidado a seguir as pisadas dos seus antecessores.

Não admira, pois, que nas festas celebradas em 1622 pela canonização de Santo Inácio e de São Francisco Xavier, a Companhia tenha decidido apresentar dois programas iconográficos distintos, um em Madrid e outro em Lisboa. Enquanto o primeiro desfile adquiriu um sentido universalista mais consonante com o espírito da Ordem (o cortejo era formado pelas quatro partes do mundo seguidas pelos sete planetas que rodeavam a Terra, todos submetidos aos Jesuítas), em Lisboa, cinco dos oito “aplausos” dispostos para a procissão mostravam as virtudes dos recém-

³³ Valladares, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*. Leuven: Leuven University Press, 2001, p.30-35.

canonizados através de santos portugueses ou identificados com Portugal, como Santo António, São Vicente, São Teotónio, Santa Isabel e São Veríssimo. A meio caminho entre os dois mundos, como perspicazmente observa Valladares, no México celebrou-se o acontecimento guardando um equilíbrio entre o universalismo de Madrid e o orientalismo de Lisboa³⁴.

O que se procurava era a efectiva equiparação entre Portugal e o Oriente (e aqui o termo a empregar é mesmo este), por meio da Companhia de Jesus, uma associação que nesta estrutura retabular macaense é ainda acentuada, como notou Rafael Moreira, pelo motivo da corda que une os quatro nichos, evocativa da arte manuelina³⁵. Que Macau tenha sido um dos palcos asiáticos de afirmação deste tipo de discurso não deve, pois, surgir como motivo de estranheza, sobretudo se tivermos em conta o contexto político, económico e social traçado na primeira parte da presente tese.

Cremos, assim, que as rivalidades latentes enunciadas podem ter contribuído para a vontade de fixação de um programa de afirmação da Ordem na segunda cidade mais importante do *Estado da Índia*, só ultrapassada por Goa, e aquela que mais próximo ficava do arquipélago filipino, ponto de partida de muitos dos missionários que pretendiam entrar na missão da China. Estava-se, então, num período particularmente sensível, já que, lembremo-nos, desde a primeira década do século XVII que as Ordens mendicantes haviam sido já autorizadas a viajarem para a Ásia em navios não portugueses.

Contudo, se este contexto enforma historicamente o período que corresponde ao da concepção e construção da célebre fachada, cremos não haver dúvidas que uma das questões prementes em causa era, efectivamente, a da consagração da própria Ordem, construindo-se para o efeito uma obra laudatória.

De acordo com Santiago Sebastián³⁶, uma das características da iconografia barroca cristã foi a acção das Ordens religiosas como propulsoras da nova espiritualidade contra-reformista, desenvolvendo programas iconográficos complexos, em que sobressaem os grandes ciclos de quadros históricos, numa acção

³⁴ Veja-se também Schurhammer, *Méjico y Javier. Un documento inédito sobre su culto*. Manresa, Vol.24 (1952), p.321-332.

³⁵ Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”, p.165.

³⁶ Santiago Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1985, p.239 e ss.

que atingiu o seu momento mais alto no século XVII. Neste campo, os jesuítas, segundo o autor, tiveram maiores preocupações de índole iconográfica do que propriamente estilística, concebendo programas pictóricos que funcionavam como verdadeiros sermões, de que uma das expressões máximas é a Igreja-mãe da Ordem: o Gesù, em Roma.

Mas se Roma era o referente nuclear, os mesmos desígnios foram rapidamente transportados e postos em prática nos territórios extra-europeus, de que Macau é exemplo paradigmático e pioneiro, já que se conta entre os primeiros. Mas não é o único. O mesmo sucedeu, por exemplo, na Nova-Espanha³⁷. Aqui, mais concretamente em Tepotzotlán, fica localizado o maior conjunto arquitectónico jesuítico desta antiga Vice-Província espanhola, local onde, em finais do século XVI, o padre António de Mendoza fundou uma instituição para o ensino da religião, da retórica, poesia e línguas indígenas, sob a invocação de São Francisco Xavier. Ao longo dessa centúria e da que imediatamente se seguiram, foram sendo realizadas inúmeras empreitadas de obras, de que se destaca a grande fachada retábulo (1760-62) e os retábulos interiores (1755-58). A dominar a entrada no templo estão representadas as figuras de São Francisco Xavier, Santo Inácio de Loyola, São Francisco de Borja, São Luís Gonzaga e Santo Estanilau Kotska, numa composição rematada por uma imagem da Imaculada, patrona das Índias. Estamos, assim, perante um discurso que perdurou por mais de um século, independentemente dos palcos geográficos e das vicissitudes históricas.

As esculturas alusivas aos quatro jesuítas na fachada da Madre de Deus, se por si só são já suficientemente esclarecedoras da mensagem que se pretendia fazer passar, surgem ainda, no caso de Macau, associadas às palmeiras, cuja proposta de leitura de Gonçalo Couceiro introduz um novo elemento, ao vincular este símbolo à própria Ordem. Esta acumulação de sentidos surgiu, aliás, enunciada no famoso e anteriormente citado *Imago Primi Saeculi Societatis Iesu* (Antuérpia, 1640), em que o verde perene desta árvore aparece como uma imagem para a vida glorificada pelos membros da Sociedade³⁸.

³⁷ Santiago Sebastián, *Ibidem*, p.283.

³⁸ Couceiro, “The Church of the College of Madre de Deus”, p.188. *Vide* do mesmo autor, “A Igreja e o Colégio da Madre de Deus e o Mecenato Local; The Church and College of Madre de Deus and local sponsorship”. *As Ruínas de S. Paulo. Um Monumento para o Futuro. / St. Paul’s Ruins. A*

No terceiro piso da fachada, em que domina a ordem compósita, destaca-se, desde logo pela sua centralidade, o nicho com a imagem da padroeira, Nossa Senhora da Assunção, enquadrada por anjos músicos envoltos em nuvens curiosamente recortadas e que remetem para outro tipo de encomenda e de suporte, como a pintura mural, o têxtil ou a porcelana. Ao conjunto faltam os dois anjos em bronze que a coroavam assentes numa meia-lua, como se deduz da descrição setecentista. Significativamente, na obra *Batalhas da Companhia de Jesus na sua gloriosa Província do Japão*, o padre António Cardim, SJ (1596-1659), identifica esta imagem da Virgem como uma Imaculada Conceição, e afirma que teria sido colocada em 1640, apesar da fachada já estar completa desde 1637, facto que introduz uma nota de cunho nacionalista de contornos interessantes e a que já fizemos alusão. A ladear o nicho adornado com lírios, atributo da pureza da Virgem, surgem imagens que apelam a um olhar demorado, na medida em que são transversais às culturas europeia e chinesa, como bem o demonstrou Gonçalo Couceiro³⁹. Assim, a ocupar o corpo central do registo, inscrevem-se símbolos como a fonte da vida (que representa a imortalidade e a sabedoria), o cipreste (símbolo da vida eterna para os cristãos, da imortalidade para os chineses e da incorruptibilidade e pureza, para os xintoístas japoneses), o candelabro de sete braços (uma alusão ao Antigo Testamento e à luz espiritual de Cristo), a Cruz (fonte de vida e de salvação), o *Speculum sine macula*, ou espelho milagroso⁴⁰, a nau, e a «Virgem esmagando a cabeça do dragão», como explica a legenda que corre em caracteres chineses.

Sobre a representação da nau, completada pelo friso com a imagem da vinha, citação cristológica por excelência, Couceiro interpreta-a como uma referência à nau do trato, à invocação da protecção de Nossa Senhora e/ou à Igreja de Cristo⁴¹ e Baptista Pereira⁴² como a *Stella Maris* que ajuda a guiar a igreja em mares turbulentos. É, efectivamente, a “Nau da contemplação mística”, ou *Triumphus Ecclesiae*, um dos símbolos do tom triunfalista da Igreja católica pós-tridentina

Monument towards the Future. Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994, p.55-61.

³⁹ *Ibidem*, p.191 e ss.

⁴⁰ Pereira, “A Conjectural Reconstruction of the Church of the College of Mater Dei”, p.234.

⁴¹ Couceiro, “The Church of the College of Madre de Deus”, p.192.

⁴² Pereira, *Op.Cit.*, p.234.

resgatado do Cristianismo primitivo, como sublinha Santiago Sebastián⁴³, tal como, curiosamente, a imagem da Virgem segundo São Lucas, cujo significado para a Ordem jesuíta, exactamente por «razões de identificação simbólica com os primórdios da Igreja»⁴⁴, importa sublinhar.

De entre as inúmeras composições que elegem como motivo principal a representação da *Triumphus Ecclesiae*, refira-se a pintura que se guarda no Museo Nacional del Virreinato da Cidade do México, óleo sobre tela de grandes dimensões (130x235cm) que Santiago Sebastián qualifica como «el cuadro más expresivo de toda Hispanoamérica»⁴⁵, objecto de uma cuidada análise iconográfica⁴⁶, que atesta a revitalização desta temática durante a segunda metade do século XVI e todo o século XVII.

Foi precisamente nos anos de 1600 que se deu a difusão a larga escala deste emblema, graças à publicação em Roma, no ano de 1602, de uma gravura da autoria de Filippo Thomasini que serviu de modelo para a impressão de uma imagem editada em Milão em língua castelhana e italiana intitulada *Triunfo de la Fee y de la Ley de la Yglesia Catholica certificada por sus quatro evangelistas y sus apóstoles y sus principales doctores contra toda energía y supersticiones de paganismo*. Nesta composição, o carácter triunfalista nasce das inserções de alegorias que remetem para os combates travados entre a Igreja e a heresia. Na Iberoamérica, esta representação da Nau da Igreja foi particularmente divulgada e trabalhada, havendo obras pictóricas e escultóricas que o confirmam, desde o México (onde, na fachada da catedral, surge uma versão simplificada da autoria de Miguel Jiménez, datada de 1687), até Quito e San Lorenzo de Potosí.

O tom triunfalista que aparece associado à nau e a sua correlação com a luta entre o bem e o mal são, na fachada da Madre de Deus, enfatizados, se não mesmo traduzidos, pelas duas figurações verdadeiramente excepcionais que aparecem inscritas nas enormes volutas de cada um dos extremos deste registo. A primeira, do

⁴³ Santiago Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.154-155.

⁴⁴ Moreira, “As Formas Artísticas”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1; T.I: “Em torno de Macau”. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.485.

⁴⁵ Sebastián, *Iconografía e Iconología del Arte Novohispano*. México: Grupo Azabache, 1992, p.29.

⁴⁶ Para a respectiva entrada de catálogo (número de inventário 10-13683), consulte-se o site: <http://www.seacex.com/piezas.cfm?idExposicion=122&idFamilia=180&idLamina=2619>

lado esquerdo, é um monstro trespassado por uma lança, acompanhado da inscrição chinesa «O demónio incita o homem a praticar o mal». A segunda, do lado oposto, representa um esqueleto, imagem absolutamente inédita no frontispício de um templo cristão, a que corresponde a legenda «Lembra-te da morte e não praticarás o mal». A completar o conjunto, inseriram-se dois leões, símbolos de força (fortaleza), e cujo significado para a cultura chinesa é sobejamente conhecido: são os guardiães protectores, razão pela qual surjam frequentemente associados a complexos arquitectónicos religiosos e palatinos. É esta também a leitura que deve ser feita quando os encontramos, com muito maior destaque do que aquele que vemos aqui em Macau, em locais tão aparentemente surpreendentes quanto o Brasil⁴⁷, nas igrejas franciscanas de João Pessoa, Paraíba, e do Recife, em Pernambuco.

Ao triunfo da Companhia de Jesus através de quatro dos seus principais paladinos, e da própria Igreja, segue-se, no 4º piso, a imagem Cristo redentor, *Salvador do Mundo* rodeado pelos instrumentos da Paixão e por anjos com a coluna e a cruz. Nas volutas, as cordas e os molhes de trigo remetem para o sacramento da Eucaristia, para a morte e ressurreição, numa simbologia que era então acentuada pelas estátuas de São Pedro e de São Paulo, esteios da Igreja tridentina.

Por fim, a rematar o conjunto, no frontão triangular inscreve-se a pomba do Espírito Santo rodeada pelo Sol, pela Lua e pelas estrelas.

Se parece certo que este “catecismo em pedra”, para utilizar a expressão de Rafael Moreira, se dirigia às restantes ordens religiosas presentes no território e às fileiras de protestantes que, tanto na Europa como na Ásia, onde estavam cada vez em maior número, questionavam a ortodoxia tridentina posta em prática pelos jesuítas⁴⁸, não o é menos que outro dos públicos visados, talvez mesmo o mais visado de todos, fosse a comunidade chinesa. Só assim se pode explicar o aparecimento de uma obra de tão completo sincretismo e de tão evidente espírito de «acomodação». E reside precisamente aqui a razão pela qual a concepção desta fachada não poder ser atribuída nem a Carlo Spínola, que só em 1599 saiu de Lisboa em direcção à Ásia, tendo chegado ao Japão em 1602, nem, como já foi por vezes

⁴⁷ Agradecemos a Nuno Senos estas informações, devendo-se acrescentar que para o primeiro dos exemplos citados sabe-se por fontes documentais que os leões foram colocados *in situ* já no século XVIII, não se conhecendo porém, ao que parece, o local de proveniência.

⁴⁸ Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”, p.166.

avanzado⁴⁹, Giovanni Niccolò, que, pela análise do seu percurso, não se afigura como uma pessoa que tivesse os conhecimentos necessários da cultura e religião chinesas para gizar idêntico programa. Cremos que só Matteo Ricci, um dos mais sábios e perspicazes missionários ao serviço do *Padroado Português do Oriente*, eventualmente com a colaboração de Ruggieri, teve as condições e os instrumentos adequados para o fazer. Em breve se demonstrará porquê.

A fachada da Madre de Deus espelha também a própria vivência macaense dessa primeira metade do século XVII ao evocar, não apenas os cruzamentos interasiáticos, como as relações tidas entre a Ásia portuguesa e a América espanhola, ou a Iberoamérica. Efectivamente, como refere Rui Lourido⁵⁰, muitos dos mercadores independentes estabelecidos nesta Cidade do Nome de Deus, eram antigos oficiais ou soldados portugueses que após deixarem o serviço nos estabelecimentos ou armadas portuguesas na Ásia decidiam fixar-se em Macau. Eram pessoas experimentadas nos mares asiáticos, de Moçambique à China e ao Japão, passando pelas Filipinas, cuja participação na rota marítima que ligava Macau a Manila não trouxe apenas lucros provenientes do comércio, como actuou também como uma via de interpenetração de usos e costumes, culturas e religiões.

Sobre a participação de artistas japoneses nas obras da fachada de São Paulo, referência que surge nos textos de quase todos os historiadores que sobre ela escreveram⁵¹, estamos, ao que tudo indica, perante uma lenda que se tornou já num facto. A origem remonta, tanto quanto pudemos apurar, a Montalto de Jesus⁵². Acontece que, neste caso, convém não imprimir a lenda, mas os factos, ou a falta

⁴⁹ Bailey, “Art et Architecture des Jésuites en Extrême-Orient, 1542-1773”. *L’Art des Jésuites*. Dir. Giovanni Sale. Paris: Éditions Mengès, 2003, p.290; Idem, *Art of Colonial Latin America*. London; New York: Phaidon, 2005, p.360.

⁵⁰ Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas / Universidade Nova de Lisboa, 1995. [Texto policopiado], p.70-71.

⁵¹ Hugo-Brunt, por exemplo, chega mesmo a afirmar que «I am informed that the characters of the inscription are so badly done that they would never have been tolerated in a Chinese monument. We need have no hesitation, therefore, in attributing them to the Japanese workmen»! Cf. “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”, p.338, nota 24. Vide também Teixeira, *Japoneses em Macau*. Macau: Instituto Cultural de Macau; Comissão Territorial para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993, p.8.

⁵² Montalto de Jesus, *Macau Histórico. Primeira edição portuguesa da versão apreendida em 1926*. Macau: Livros do Oriente, s.d. [1ª ed. *Historic Macao*. Hong Kong: Kelly & Walsh, Limited Printers & Publishers, 1902], p.61-62: «É nos primeiros trabalhos de arte europeia que se revela o génio artístico do Japão – os artífices eram cristãos japoneses. A simbologia impressiva dos altos-relevos que adornam a base e o frontão é típica do toque de mestre com o qual os jesuítas sabiam impressionar os espíritos pagãos e despertar uma curiosidade que geralmente resultava em conversão».

deles. E, a verdade, é que em toda a documentação consultada não encontramos uma única referência à participação de trabalhadores nipónicos nas obras da Madre de Deus. Apenas os de nacionalidade chinesa são mencionados. Mas a falta de alusões documentais, que neste caso, porém, têm um alcance importante, poderia ser suprida pela leitura formal do monumento. E também aqui reside, quanto a nós, outro problema, já que não cremos ser possível descortinar nele elementos que possamos indubitavelmente associar à arte japonesa. Pelo contrário, tanto iconográfica como estilisticamente, o referente, quando perceptível, é sempre chinês.

A participação japonesa e sino-nipónica pode ser observada e seguida nos relatos escritos, não para o exterior da igreja da Madre de Deus, mas sim para o que estava no seu interior. Aí, então, poderíamos sem dúvida observar obras de arte que surgiram na sequência directa do Seminário de pintura jesuíta fundado no Japão. Nesse espaço ficaram, também, enterrados alguns dos nomes maiores desta empresa em terras da China, como ficou anotado num documento que elenca os respectivos nomes, ano de morte e local de enterramento:

«O Ir. Mancio Japão falleceo em Janeiro de 1615 está en/terrado junto ao Altar de Sam Miguel _____1615

(...) O Pe João Nicolao falleceo aos 16 de Março de 1626, está/enterrado pera a parte do Spirito Santo, entrando logo pellas/grades de JESUS _____1626

(...) O Ir Tadeo falleceo aos 16 de Novembro de 1627/está enterrado sahindo da porta da Sachristia a entrada das grades de S. Miguel entre a cova do Irmão/Andre e do Irmão Pedro _____1627

(...) O Irmão Nuia Jacobe falleceo aos 26 de Outubro de 1638/está enterrado ao pé do Altar de S. Miguel da parte de/Epistola ao pé do Altarinho donde se costuma por as galhetas/e defronte da Sacristia na cova em que foi enterrado/dantes o Pe João Rodriguez Girão _____1638»⁵³.

Macau, em particular, e a missão da China, em geral, foram palcos privilegiados da aplicação do método da «acomodação», que teve no Japão, com Francisco Xavier, e no Brasil, com o padre Manuel da Nóbrega, os dois primeiros locais de experimentação. As obras de pintura realizadas por Niccolò e os seus

⁵³ AHU, Códice 1659, fls.102-103.

discípulos, e o *modus operandi* de uma prática que teve início no arquipélago nipónico, mas que continuou, após 1614, num novo contexto geográfico e civilizacional, surgem, sob esta perspectiva, como uma das múltiplas formas que esse método assumiu. O que estava sobretudo em causa era a capacidade de adaptação dos missionários, mas também da arte e do saber que levavam consigo.

1.2 Após 1614: a continuidade do Seminário de pintura

Numa carta dirigida a Claudio Aquaviva, escrita em Macau a 21 de Novembro de 1588, Alessandro Valignano refere o envio, para a Europa, de uns biombos semelhantes aos que tinham sido levados anteriormente pela embaixada de 1582. Tratava-se de armações amovíveis com a descrição da China, reflexo já do trabalho desenvolvido por Matteo Ricci na área da cartografia. A diferença, radical, é que se os primeiros haviam sido feitos no Japão, estes eram de fabrico chinês, não sendo nem pintados a óleo, facto que o Visitador lamentava, nem apresentando, deduz-se, o primor artístico dos primeiros:

“(…) La ultima cosa es *que* embio a V.P. por el Padre Rogério unos mapas *que* aqui llaman beon[b]us, semejantes a los / otros *que* llevaron los cavalleros Japones a Gregório xiii de sancto nomen mas *en* estos va la discripcion de la china / dela manera *que* se saco con mucha diligencia de sus libros, y aunque esta fue obra *que* se hizo agora de priessa, creo / todavia que holgaron de verla *en* Roma, y pareçieme de embiarlos a V.P. para que pareçiendole los de / a S. *Santidad* pues no se me offreçia podessele dar cosa mas *aproposito* para le ayudar a mover a embiar este presente com / la embaxada y holgara *que* se pudieran hazer mejor y com pintura de óleos, mas los chinas no lo saben hazer / doutra manera»⁵⁴.

Sublinhemos duas questões levantadas por este excerto: a divulgação do mapeamento do “Império do Meio” e a apreciação que é feita sobre a pintura chinesa.

⁵⁴ ARSI, Jap.Sin 11-I, Carta de Alessandro Valignano a Claudio Aquaviva, Macau, 21 de Novembro de 1588, fl.14.

Que a imagem da China circulava por todo o *Estado da Índia*, desde o Japão até à costa do Malabar, atesta-o também a existência de exemplares coevos que se guardam nalgumas colecções (designadamente na Biblioteca de Tenri, perto de Nara), ou obras que denunciam o conhecimento destes modelos (alguns biombos cartográficos japoneses, por exemplo). São igualmente reveladoras menções como a de Aquaviva, ou a que foi feita por Pyrard de Laval durante a sua estadia na Índia durante os primeiros anos de 1620, altura em que teve a oportunidade de ver uma “descrição visual”, isto é, uma pintura, com o mapa da China. Recebido na Casa Professa dos Jesuítas de Goa, onde foi acolhido com muita cortesia, Laval destaca o facto de aí ter encontrado muitos italianos, nomeadamente Bartolomeo Pontebuoni, “um bom pintor e homem de muito emprego”, e uma descrição da China, pintada com caracteres chineses⁵⁵. Montados, ou não, em biombos, estes mapas rapidamente se difundiram graças às versões pintadas e impressas realizadas logo no início do século XVII. No caso da primeira menção citada, estaríamos perante exemplares pintados, o que curiosamente suscitou comentários pouco abonatórios sobre a arte pictórica chinesa.

Valignano não foi uma voz isolada no comentário tecido aos chineses sobre o facto de não saberem pintar a óleo, o que era entendido como uma evidente lacuna, que desde logo determinou, aliás, o tipo de apreciação feita sobre a pintura local. Pouco depois de chegar à China, o próprio Ricci alinhou pelo mesmo diapasão, pré-anunciando assim a acção dos jesuítas neste domínio:

«Essendo i Cinesi amicissimi della pittura non possono però arrivare ai nostri e molto manco alla statuaria et arte di fondere ogetto, tutto anco di molto uso tra loro, sì per varij archi e statue che fanno di uomini et animali, di pietra e di bronzo, come per i loro idoli e simulacri negli templi, con le campane, incensieri grandissimi che tengono avanti agli idoli et altre opre artificiose. E pami che la causa di non essere loro eminenti in simili arti fu la puoca o nessuna communicatione che hebbero con altre nationi dalle quali potessero essere agiutati; poichè nella destrezza delle mani e buon ingegno non cedono a nessuna natione.

⁵⁵ *The Travels of Pietro della Valle in India*. Edited with a life of the author an Introduction and Notes by Edward Grey. From the Old English Translation of 1644 by G. Havers. Vol.1. New Delhi; Madras: Asian Educational Services, 1991, p.162-163.

Non sanno pingere con olio nè dar l'ombra alle cose che pingono, e così tutte le loro pitture sono smorte e senza nessuna vivezza (...)»⁵⁶.

Curiosamente, do lado da elite letrada chinesa, e num processo que apresenta paralelos com o que sucedeu no Japão, designadamente no campo da música e do canto, a pintura a óleo introduzida pelos Jesuítas na China foi classificada na categoria inferior do artesanato, tanto do ponto de vista de género, como técnico, estético e ético. O artesão, ao contrário do pintor, limitava-se a reproduzir as aparências formais, ao passo que o letrado – o verdadeiro pintor –, era capaz de transmitir o conteúdo do seu “coração” (*xin*), centro da actividade consciente, intelectual e espiritual. Uma pintura digna desse nome não consistia na representação mecânica das aparências formais, mas na comunicação do conteúdo real (*shi*) das coisas e do seu “ritmo espiritual” (*qiyun*). Deste modo, as obras ocidentais encontravam-se, à partida, desqualificadas. Porém, houve um aspecto da pintura europeia a que os chineses não ficaram indiferentes: a “sedução de mimésis”, para utilizar a expressão de Janicot⁵⁷. Os frescos em *trompe-l'oeil* de Lang Shining (Giuseppe Castiglione⁵⁸) para a igreja de Nantang de Pequim, foram, assim, descritos de forma positiva, justificando as seguintes afirmações de Zou Yigui, pintor de “flores e pássaros” (*huaniao*), contemporâneo de Lang Shining e Wang Zhicheng (Jean-Denis Attiret):

«Les Occidentaux sont habiles dans la pratique du théorème de Pythagore⁵⁹. De ce fait, ils possèdent une extrême précision lorsqu'ils représentent dans leurs peintures le clair et l'obscur, le lointain et le proche. Quand ils peignent des personnages, des arbres et des

⁵⁶ *FR*, I, p.31-32, NN.41.

⁵⁷ Janicot, “La Peinture Jésuite en Chine Impériale”. *Colóquio Artes. Revista Trimestral de Artes Visuais, Música e Dança*, N.º 100, 2ª Série, 36º Ano, Março 1994. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p.53. Sobre a recepção da arte ocidental difundida por via dos missionários *vide* também Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*. Toronto ; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999, p.95-99.

⁵⁸ Sobre este pintor, *vide*, nomeadamente, Beurdeley, *Castiglione, peintre jésuite a la Cour de Chine*. Paris : Office du Livre, 1971. Refira-se também, para o fascinante tema da introdução e posterior evolução da perspectiva linear na China a obra de Corsi, *La Fábrica de las Ilusiones. Los Jesuítas y la difusión de la perspectiva lineal en China, 1698-1766*. México, D.F.: El Colégio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2004.

⁵⁹ Castiglione traduziu para Chinês (com edições em 1725 e 1735) o tratado de Andrea Pozzo, *Perspectiva pictorum e architectorum* (1693), o que explica que o teorema de Pitágoras fosse conhecido dos pintores da Corte, contemporâneos dos artistas jesuítas. *Vide* Janicot, *Op. Cit.*, p.55, nota 9.

maisons, ils indiquent aussi les ombres. Les couleurs et les pinceaux qu'ils utilisent diffèrent de ceux que nous utilisons en Chine. L'ombre est représentée du large vers l'étroit, conformément à un triangle. Les tableaux peints à même les murs, où sont décrits maisons et palais, nous donnent presque envie d'y pénétrer. Ceux qui apprennent la peinture peuvent assimiler un ou deux éléments de cette technique pour se donner un style frappant. Mais quant à la technique du pinceau, elle est sans style malgré l'habileté de l'exécution. Ce genre de peinture ne peut donc être classé dans aucune catégorie de la «peinture»⁶⁰.

Se a passagem de Giovanni Niccolò por Macau em 1582 e a sua chegada ao Japão, em 1583, resultaram no envio, para a missão da China, de algumas pinturas a óleo, como tivemos oportunidade de mencionar, foi preciso esperar por 1614 para se assistir ao momento de viragem. De facto, e paradoxalmente, o fim (oficial) da presença missionária no Japão marcou o arranque efectivo da prática pictórica ocidental em território chinês. O ponto de partida teve lugar no dia 8 de Novembro de 1614, quando foram desterrados do Japão 150 religiosos da Companhia de Jesus. Desta centena e meia de jesuítas, 73 foram para Macau e 23 para Manila, ficando os restantes 54 escondidos no arquipélago nipónico⁶¹. Nas fileiras dos que partiram para Macau e aí fixaram residência, incluíam-se Niccolò, Mancio Taichiku e Tadeu, nomes já nossos conhecidos.

Ao contrário de Giovanni Niccolò e de Tadeu, que ainda viveram vários anos em Macau, Mancio morreu um ano depois de ter saído da sua terra natal. Ainda que não haja nenhuma obra que se lhe possa ser cabalmente atribuída, a produção realizada deve ter sido não apenas vasta, como qualitativamente significativa. É, pelo menos, esta a ideia que perpassa pelo texto do seu elogio fúnebre, em que os seus dons artísticos surgem entusiasticamente elogiados:

«Elogio Do Irmão Mancio Taicio// Utò cidade de Jappão no Reyno de Fingo foi patria/de Mancio Taicio, *que* foi tan ecelente na arte de/pintar, *que* podemos dizer *que* venceo no pincel a/zeuzis e a Apelles, ornou todos os templos de Jappão/com Imagens sagradas, *que* pintou, mas venceosse ainda/na pintura, porque com huma mistura de

⁶⁰ Zou Yigui in *Xiaoshan Huapu* reproduzido in extenso in *Hualun Congkan*, p.748-820 e *Meishu Congshu*, vol.9, p.61 a 152. *Apud* Janicot, *Op. Cit.*, p.55, nota 10.

⁶¹ Ajuda, *Jesuítas na Ásia*, 49-IV-55, fl.208. *Vide* também Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*, p.806.

cores/muito diverssas lançou linhas de mil virtudes pella taboa/branca de sua Alma, e tam, e tam sutis, e delicadas, *que*/por mais *que* suasse Apelles as não cortara com pin/cel humano, e daqui lhe veyo o pintar tanto ao vivo/em si a Piedade, a Religião, e charidade, a humil/dade Christã, *que* senão fartavão os olhos humanos/de as ver nelle, e as contemplar/ sahiaolhe estas pinturas tam superiores, *porque*/podia dizer o *que* dezia outro pintor Aeternitas pinto, pinto/para a eternidade.//

Foi desterrado para Macao pello Tyranno/Daifusama; e hindo ao desterro orcometeo hua/doença grave *que* lhe naceo de ver o furor e insolencia bar/bará, com que os soldados punhao as maos sacrile/gas nas sagradas Imagens, que elle pintava, e ainda/*que* a doença no principio abrandou, com tudo com/a violencia do mar, e balanços do Navio, e crecendendo/mas o mal, e quazi entrando pella barra de Macao/deu a alma a seu Criador, como se esperava en/trar nos limites de seu desterro para merecer a Coroa. Faleceo aos vinte de Janeiro de mil e seis/centos e quinze quarenta e hum de sua idade/ e oyto de Companhia de JESUS»⁶².

Deste “Apeles japonês” não houve, certamente, eco directo na missão da China. Essa tarefa coube ao mestre, Niccolò, e a Tadeu «pintor», surgindo ambos mencionados no Catálogo dos padres e irmãos da Província do Japão que se encontravam no Colégio de São Paulo, em Macau, documento datado de Setembro de 1620⁶³:

«35 Padre João Nicolao Italiano da Cidade de Napoles de idade de 60 annos e da Companhia/40. de fracas forças. Studou casos hum anno. He pintor. Sabe mediocramente a lingua/de Iapão. Foi feito coadjutor *spiritual* formado no anno de 1603»⁶⁴.

«111 Irmão Tadeu Japão natural de Usuqui no Reino de Bungo de idade de 52 annos, e/da Companhia 30. de mediocres forças. He pintor, e coadjutor temporal»⁶⁵.

⁶² BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-55, fl.65v. Por curiosidade, refira-se que no elogio a Leonardo Kimura (fls.72-72v), não há referências à arte da pintura, mas apenas alusões ao seu encarceramento e posterior martírio, confirmando assim (fl.72v) que «o valerozo Leonardo/Kimura ardeo vivo por mandado de xogunsama/sendo prizidente em Nangazachi Faxegava Gomoco/aos dezoito de Novembro de mil e seiscentos e deza/nove; quarenta e quatro de sua Idade dos quaes de/zasete passou na Companhia de JESUS».

⁶³ ARSI, Jap.Sin 25, fls.109-109v. Cotejar com os documentos da Biblioteca da Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, fls.147v-149v; 181-189v; 191-203. Cf. *MHJ*, p.637 e, ainda, p.847, 850, 857.

⁶⁴ ARSI, Jap.Sin 25, fl.114.

⁶⁵ ARSI, Jap.Sin 25, fl. 118v.

Dos dógicos que encontrámos a trabalhar no Seminário de pintura do Japão, um contingente importante na realização de obras feitas a óleo, de aguada ou gravadas, prosseguindo essa prática em contextos adversos mesmo após a fixação da imprensa e da escola de pintura em Nagasaki, não temos qualquer referência. No entanto, é certo que alguns, se não mesmo uma parte significativa destes auxiliares da missão, terão seguido para Macau. A única menção surge, não nos Catálogos da Companhia, mas numa carta de João Rodrigues Girão dirigida ao padre Gabriel de Matos, datada de 25 de Janeiro de 1616 e escrita em Macau, em que informa : «(...) foi também despedido o Dojuqu Matthias, pintor, e outros dous mais»⁶⁶.

No entanto, o panorama muda substancialmente quando se trata de incluir menções a pintores formados por Niccolò com percurso dentro da Sociedade.

Para o ano de 1623, o Catálogo correspondente⁶⁷ integra já não apenas os nomes de Niccolò e Tadeu, como o de um novo pintor – Jacobe Niva (1579-1638)⁶⁸ –, uma das figuras fundamentais na continuidade da pintura ao modo ocidental no interior da China:

«88 Irmão Jacobe Niva, natural de Japão, diocesi do mesmo Japão, de idade de 44 annos, e da Companhia 18, fraco de forças e saúde. tem officio de pintor. Servio na Missão da China⁶⁹».

Os dados conhecidos sobre Giacomo Niicem (Ni Yi-ch'eng), aportuguesado para Niva, permitem inferir que terá nascido no Japão em 1579, sendo filho de pai

⁶⁶ *Apud MHJ*, “MATHIAS”, p.1231, que remete para ARSI, Jap.Sin 16-II, fl.292.

⁶⁷ ARSI, Jap.Sin 25, fls.128-129. Cf. *MHJ*, p.951 e 957.

⁶⁸ Sobre Niva, consulte-se fundamentalmente D’Elia, *Le origine dell’arte cristiana cinese (1583-1640)*. Roma: Reale Accademia d’Italia, 1939, p.38 e ss.; *FR*, Vol.II; Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*. PhD dissertation in History of Art. University of Michigan, 1976. [Texto policopiado], p.278-279; MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.XI, 1/2. Ascona: Artibus Asiae Publishers, 1948, p.51-56; Yuuki; López-Gay, “Niwa”, *DHCH*, Vol.III, p.2824; *OS*, Vol.II e *MHJ*, que remete para as seguintes referências documentais: BL, Br. Mus., Add. Mss. 9860, fls.112-112v, 115-115v (Catalogo dos Padres e Irmãos que estão em Macao Anno de 1606. Feito em 15 de Novembro: «Ir. Jacobe, pintor, no grupo dos noviços»); Br. Mus., Add. Mss. 9860, fl.117 (Catalogo dos Padres e Irmaos do Collegio de Macao no anno de 1608); Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, fls.147v-149v (3º Catalogo com suplimento do primeiro e segundo rol dos Padres e Irmaons que estão no Collegio de Macao e Missão de Cochimchina sojeita a este mesmo Collegio, feito em Junho de 1618: «Irmãos jappoens (...) Ir. Niva Jacobe, pinta); ARSI, Jap.Sin 25, fls.127-138v (Catálogo de 1623); ARSI, Jap.Sin 25,fl.141v (Lista dos Padres e Irmãos do Colégio de Macau em 1635).

⁶⁹ ARSI, Jap.Sin 25, fl.136v.

chinês e de mãe japonesa⁷⁰. A sua educação fez-se, inicialmente, no seminário de Shiki (Amakusa), onde, desde 1592, estava Giovanni Niccolò, devendo portanto reportar-se a esta época o encontro de ambos⁷¹. **[Fig.10]** Provavelmente a pedido de Matteo Ricci, encontramo-lo em Macau em 1601, para onde foi enviado por Alessandro Valignano. Aqui, realizou para a igreja da Madre de Deus um quadro da «Anunciada» e outro das «Onze Mil Virgens»⁷².

De Macau, Niva viajou para Norte, até Beijing/Pequim, na companhia do padre Manuel Dias, que havia sido chamado por Matteo Ricci para ajudar na missão:

«Per questa causa, finita la visita, il P. Matteo lo chiamò a Pacchino per poter meglio trattare con lui tutti questi negocij, che fu cosa molto utile per questa missione.

Là fu il Padre col Fratello Giacomo Niva pintore, che, essendo figliuolo di un Cina, nato in Giappone, si era allevato nel seminario de’Nostri, e sapeva molto bene quest’arte, et il Padre Visitatore l’aveva mandato per agiuto di questa impresa, non essendo ancora receuto nella Compagnia. E, senza avere nessuna difficoltà nè impedimento nel camino, per acqua arrivorno a Pacchino in luglio dell’anno 1602»⁷³.

No Verão de 1602 Niva estava em Pequim, onde pintou um quadro do «Salvador», presente para um cristão chinês de nome Lucas⁷⁴, assim como uma versão da imagem da «Virgem de São Lucas» realizada a partir de um quadro vindo de Roma e oferecido por Ricci ao Imperador, e que terá sido mais tarde copiado por um pintor chinês, talvez T’ung Ch’i-ch’ang, numa versão que se guarda hoje em Chicago no The Field Museum⁷⁵. **[Fig.11]** Essa primeira cópia vinda directamente de Roma, foi, aliás, “apropriada” por parte da Imperatriz, que «(...) a tiene colgada (...)

⁷⁰ FR, II, N.687.

⁷¹ FR, II, N.1724 (Carta de Ricci a Acquaviva, Pequim, 26 de Julho de 1605); 1633 (Carta de Ricci a L. Maselli, Pequim, 12(?) de Maio de 1605).

⁷² FR, II, p.370, nota 5.

⁷³ FR, II, p.258, N.687.

⁷⁴ Bernard, “L’Art Chrétien en Chine du temps du P. Matthieu Ricci”. *Revue d’Histoire des Missions*, N.º 12, 1935, p.223.

⁷⁵ D’Elia, “La prima diffusione nel mondo dell’immagine di Maria ‘Salus Populi Romani’”. Estratto dalla Rivista *Fede e Arte*, Ottobre 1954 – Fasc. X, Tipografia Poliglota Vaticana. Edizioni della Pontificia Commissione Centrale Per l’Arte Sacra in Italia, p.5. *Vide* igualmente MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol. XI, ½, p.52. *Vide* igualmente Bailey, *Art of Colonial Latin America*, p.372-373.

en su Sala Real, y a su modo la adora, y perfuma», tendo-a dessa tomado como objecto de uma devoção particular de contornos muitíssimo curiosos.⁷⁶

Quando o quadro de Niva foi exposto à veneração dos fiéis, no dia de Natal de 1604, «fu meraviglioso il contento che tutti hebbero com essa», num acontecimento que surge mencionado pela pena do próprio Ricci:

«(...) Questo Natale passato per festa ponessimo nell'altare, in luogo della imagine del salvatore, che vi sta sempre, una imagine nova della Madonna di san Luca con il Bambino nelle braccia, pinto molto bene d'un giovne che sta in casa, che imparò in Giappone dal nostro p. Giovan Nicolò, e fu meraviglioso il contento che tutti hebbero con essa»⁷⁷.

Igual efeito surtiu a pintura da «Virgem com o Menino e São João Baptista», cópia realizada a partir de uma obra oriunda de Espanha em 1586, e que foi colocada por Ricci na capela dos jesuítas:

«(...) Il P. Matteo lo menò subito alla capella, dove stava nell'altare, per esser la festa di S. Giovanni Battista, novamente posta una bella nacona della Madonnam che d'un lato aveva il Bambino Giesù, e dall'altro S. Giovanni Battista che l'adorava inginochioni»⁷⁸.

Efectivamente, tratava-se da obra a que fizémos alusão em capítulo anterior, enviada por via das Filipinas «(...) venuta di Spagna, di raro artificio per la vivezza de' colori e figure, quale il P. Francesco Caprale applicò a quella missione»⁷⁹, e que enorme espanto causou entre a população local:

«Fratanto, volendo dar qualche rimedio alla fredezza della gente di quella città in volere udire le cose della nostra Santa Fede, volse provarse se poteva farli venire a casa et

⁷⁶ British Library, Add. Ms., n.º28, 432, fl.50. Carta do padre Carlo Spínola, Macau, a 6 de Fevereiro de 1606, *Apud* Pereira, “As Ruínas de S. Paulo: História e Arte / St. Paul’s ruins (Macao): History and Art”, p.68.

⁷⁷ Cf. *Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ*. Edite a cura del Comitato per le Onoranze Nazionali con prolegomeni note e tavole dal P. Pietro Tacchi Venturi SJ. Macerata: Premiato Stabilimento Tipografico, 1911 e 1913, Vol.II: “Le Lettere dalla Cina (1580-1610)”, N.1633: Carta de Ricci a L. Maselli, Pequim, 12(?) de Maio de 1605, p.254

⁷⁸ *FR*, II, p.317, NN.722. *Vide* nota 6 da mesma página.

⁷⁹ *FR*, I, p.232.

affettionarli alle cose de Iddio. Era il loro anno novo: per questo si risolse di ponere quella bella ancona che era venuta dalla Nuova Spagna – che sempre stava nella cappella di dentro e non la potevano vedere nè le donne nè altra gente della plebe – in pubblico nella chiesa a vista di tutti per alcuni giorni. Et, adornando molto bene l’altare e tutti i muri di essa con vitrij, quadri e molte spere e candeles, la pose nell’altare, facendo una divota vista; il che, saputo dalla gente, cominciò a concorrere di tutte le parti, come a cosa che tutti desideravano di vedere⁸⁰».

Os seus trabalhos⁸¹ marvilham de tal forma os chineses que estes, no dizer de Ricci, até aí convencidos da superioridade dos seus pintores, confessavam não haver pintura no mundo que pudesse rivalizar com a de Niva:

«(...) A ocupação de todos é ir lançando os fundamentos e usando de meios, cada um conforme o seu talento, para o edificio da fé que vão começando a fabricar: os padres com prègar, ensinar, escrever livros acomodados e tratar com os próximos, como abaixo de dirá; o irmão que é excelente pintor, com suas pinturas, com as quais (usando das palavras do padre Mateus Rício) faz pasmar todo aquele mundo da China, tanto que confessam todos que não há pintura na China em comparação da sua, estando dantes persuadidos que não havia outra senão a da China. É verdade que até agora usa o irmão desta arte com tanto segredo que só dois cristãos muito fiéis sabem parte disto; e a razão é porque vindo a saber El-Rei, não se poderá ocupar em outra coisa que em obras suas e de mandarins grandes e ficava exposto a perigo de não podermos deixar de ter agravados, se não pudesse satisfazer a todos os que quisessem alguma peça de sua mão»⁸².

⁸⁰ *FR*, I, p.305, NN.376.

⁸¹ *FR*, II, N.1602 (Carta de Ricci a seu pai, Giovanni-Battista Ricci, de Pequim, a 10 de Maio de 1605); N.1878 (Carta de Ricci a Acquaviva, Pequim, 22 Agosto de 1608). Também na Carta Anua da China de 1621 surge esta referência: «(...) veyo (...) hum Eunuco dos mais graves do paço/Com muito acompanhamento, entrando em caza foy logo/a fazer Reverencia a Imagem do Salvador, que nunca/até hoje se tirou da Igreja (...)». Cf. BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-7, Carta annua da China de 1621, fl.290.

⁸² Guerreiro, *Relação Anual das Coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões Do Japão, China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, Costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, Cabo Verde e Brasil nos anos de 1600 a 1609 e do processo de conversão e cristandade daquelas partes: tirada das cartas que os missionários de lá escreveram. Tomo Segundo 1604-1606; Livro Segundo: Das coisas da China*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930. Cf. Capítulo II: “Da residência e casa de Pequim e do que nela se fêz”, p.93-94.

À luz da reacção inicial da elite letrada chinesa à pintura introduzida pela Companhia de Jesus, a resposta descrita por Ricci às obras de Niva estará, sem dúvida, enfatizada. Porém, não devemos deixar de supor que o tratamento do claro-escuro e das proporções pela mão deste pintor possam ter causado algum espanto junto de uma sociedade (e de um estrato social particular) que tinha um horizonte circunscrito de referentes culturais e estéticos.

Durante esta estadia na “Capital do Norte”, Niva, juntamente com Manuel Pereira, que em breve voltaremos a encontrar, e outros quatro companheiros, auxiliaram Ricci na produção de um mapa-mundo, surgindo os seus nomes no prefácio escrito por Paulo Li Ying-shih, publicado na quarta edição da obra datada de Setembro de 1603. Uma vez que o prefácio também refere que estes missionários estavam associados nesta tarefa desde há três anos, é credível que Niva e Pereira tenham colaborado desde logo na edição do mapa-mundo de 1602⁸³.

A 17 de Janeiro de 1606, três dias antes da sua morte, Valignano fez referência a Niva no memorial que escreveu, afirmando que este se encontrava na China, em Pequim, e que por sugestão de Ricci e de outros padres deveria ser admitido na Companhia⁸⁴, informação esta que é confirmada num carta escrita por Ricci nesse mesmo ano:

«(...) Ricevessimo qui tre novitij che hoggi, il giorno della Madonna di agosto finittero un anno, per ordine del p. visitatore. Un altro [Niva], mezzo giappone, pintore, che qui stava, et adesso mandai a Macao per pingere alcune cose di quella chiesa nova, era giovane, da piccolo allevato nel seminario. Il p. visitatore nella sua morte lasciò licentia per riceversi, ma non molto chiara; con tutto ciò i consultori di Macao e quei che qui ho, giudicorno che lo poteva io già ricevere come feci. Aviso a V. P. acciocchè sappi come questo si fece, se d'altra parte gliene fosse scritto»⁸⁵.

Por este excerto, somos igualmente informados que Niva foi enviado a Macau em 1606 para pintar obras para a nova igreja, a recém-construída igreja da Madre de

⁸³ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.279. Veja-se também, na mesma obra, p.148.

⁸⁴ ARSI, Jap.Sin. 14, fl.231.

⁸⁵ Carta de Ricci a Claudio Acquaviva, de Pequim, a 15 de Agosto de 1606, *apud Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ.*, Vol.II: “Le Lettere dalla Cina (1580-1610)”, p.300 (cf. *FR*, N.1724).

Deus, coincidindo esta sua estadia com o ano em que entra na Companhia⁸⁶. Sabemos que era desejo de Alessandro Valignano que a igreja fosse prontamente decorada, tendo para o efeito mandado vir um pintor português da Índia. Contudo, como o próprio adverte no memorial escrito a 18 de Janeiro de 1606, se se desse o caso deste artista não chegar a Macau, dever-se-ia recorrer a Niva ou, em último caso, a Giovanni Niccolò, que teria que sair, ainda que momentaneamente, do Japão⁸⁷. Desta vontade de Valignano, faz eco uma missiva (ou “lembrança”) de Valentim Carvalho, datada precisamente do mesmo dia:

«Tenho pedido ao Padre Provincial de India *que* nos faça a todos charidade de nos mandar hum Irmão/Pintor que veyo do Reino com o Padre Alberto pera fazer os paineis, e retabalos que com/tanto seu gosto, e gasto *querem* fazer nesta Igreja Nossos amigos, e quando o Padre Provincial/não mandar na China adentro este Jacobo [Niva] que o Pe Matheus Ricio e outros *Padres* me fazem/muita instancia que o queria receber na Companhia e pera se cumprirem estes desejos não há melhor / *nem* mais conveniente meyo *que* mandalo vir fazer estes paineis. Por onde escrevão isto / da minha parte ao Pe Matheus Ricio e quando de tudo não podesse vir pera cá *tratem* com/o Padre Vice Provincial de Iapão que lhe mande *por* alguns mezes algun Dogicu bom pintor ainda/*que* viesse o mesmo P João Nicolao, e sera muito grande serviço de M. P. *porque* aqui / se vay fazendo obra de grande formusura, e maravilha, e em hum anno com ajuda de Ds se / podera tudo acabar»⁸⁸.

De Macau, talvez em Março de 1608, Niva passou a Nanchang para fazer o noviciado, no fim do qual, em 1610, pintou um quadro do «Salvador» e outro da «Virgem» ao estilo europeu para as duas capelas públicas erigidas no Natal desse ano. De Nanchang, voltou a Pequim depois da morte de Matteo Ricci, onde, entre Setembro e Outubro de 1611, fez o quadro que representava o Salvador sentado num trono circundado por anjos e Apóstolos para o altar do pagode de Zhalan, também conhecido por Cemitério da Missão Portuguesa de Pequim⁸⁹.

O cemitério de Zhalan, localizado na parte ocidental de Pequim, conta com um conjunto de 63 estelas funerárias de jesuítas que aí estão enterrados, o primeiro

⁸⁶ *DHCJ*, Vol.III, p.2824.

⁸⁷ *FR*, I, p.258, nota 1; p.231, nota 2; II, p.370, nota 5 e N. 3370.

⁸⁸ ARSI, Jap.Sin 14-II, Carta de Valentim Carvalho e Manuel Gaspar, 18 de Janeiro de 1606, fl.231v.

⁸⁹ Araújo, *Os Jesuítas no Império da China. O primeiro século (1582-1680)*, p.125.

dos quais a ser sepultado foi precisamente Matteo Ricci, a 1 de Novembro de 1611, um ano após a sua morte. Foi precisamente este acontecimento que despoletou o início das primeiras tentativas dos padres da Companhia de Jesus em encontrar um lugar onde pudessem ser enterrados os missionários ao serviço da evangelização da China, uma vez que era expressamente proibido o enterro dentro das muralhas da cidade⁹⁰. Encontrado o local, transformou-se um dos espaços pré-existentes na capela funerária de Ricci:

«(...) Anche l'ara fu abbattutta, e le pitture murali ricoperte di calce; poi sopra un nuovo altare fu preparato il posto per il Salvatore. Era opera proprio in quei giorni e in quella villa di un nostro Fratello»⁹¹.

«Ao primeiro de Novembro, dia de todos os Santos /se fez a solenidade da Igreja do Salvador, e sepul/tura; polla manhã cedo se disse a primeira Mi/ssa na Capella grande no altar mor no qual es/tava hua fermoza Imagem do Salvador pintada/de Irmão Niva Jacobe; e asistirão todos os Chri/tãos [sic] com muita devoção (...)»⁹².

Em 1613, Niva estava ainda em Pequim⁹³, altura que coincide com o desenho de uma mapa-mundo para ser impresso e ornamentado a ouro⁹⁴, e só muitos anos mais tarde, em 1623, volta a ser referido em Macau. Durante este período, entre 1618 e 1623, deverá ter trabalhado na Cidade do Nome de Deus, mas entre 1623 e 1635, quando volta a surgir nova menção, poderá ter estado no Japão⁹⁵. Esta

⁹⁰ Malatesta e Zhiyu, *Departed, yet present. Zhalan, the oldest Christian cemetery in Beijing*, 1995. Vide ainda Couceiro, “O Cemitério Jesuíta em Pequim”. *Oceanos*. N.º 9. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Janeiro 1992, p.102-112. Sobre este cemitério existe também um estudo da autoria de Henri Bernard, que não foi por nós consultado, com o título *Aux Origines du Cimetière de Chala*. Tientsin: Procure de la Mission de Sienshien, 1934.

⁹¹ *Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ.*, Vol.II: “Le Lettere dalla Cina (1580-1610)”, p.625-626. *FR*, II, N.997, p.625, nota 2. Cf., na mesma obra, nota 2, p.625-626, em que se demonstra que o irmão mencionado era Niva, já que a 16 de Julho de 1611 Nicollò Longobardo escreveu de Pequim a Vagnoni mencionado que: «A sepultura [de Sciala] está já acabada com hum fermoso semiterio, mas difirimos o enterramento até á vinda do Irmão Jacobe, para que duma vez se tirem os pagodes da varela e se lhe ponha a imagem do Salvador» (ARSI, Jap.Sin 15, fl.26v). Refira-se que Longobardo (1559-1654) sucedeu a Ricci em 1610 como Superior-Geral da missão da China.

⁹² BA, Jesuitas na Ásia, 49-V-7, Anno Domini. 1610. Lembranças do Princípio, e mais couzas que pertencem a Varesla, que El Rey da china deu aos Padrez da Companhia pera sepultura do Padre Matheus Ricio hum dos Primeiros Padres que entrou na China. [1610-1616], fl.21.

⁹³ ARSI, Jap.Sin. 15-II, fl.269.

⁹⁴ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.280.

⁹⁵ *DHCJ*, Vol.III, p.2824.

suposição baseia-se numa alusão de André Palmeiro em carta enviada a Mutio Vitelleschi com data de 14 de Março de 1628:

«Pedem os Padres da China, como cousa propria a *Vossa Paternidade* ao Irmão Jacobe pintor, elle he/fraquissimo, E nam tem foras pera esta jornada; mas tambem os *Padres* de Japam sabendo,/me disseram sentidos, *que* este Irmão aprendeu a pintar em Japam, E que sendo a China so/geita àquella *província* foi pera o interior della E tornou de lá; E *que* sendo isto asi, nam auia/resam pera o pedirem, principalnte constando *que* tambem aqui serve aquella *Vice Província* pin/tandolhe algumas imagens: mas enfim a principal resam de nam ir pera dentro he sua fraqueza»⁹⁶.

Voltou, contudo, a Macau, já que foi lá que acabou por morrer em Outubro de 1638⁹⁷, tendo sido enterrado, como referimos, na igreja da Madre de Deus, onde se encontrava também sepultado Giovanni Niccolò, falecido em 1626⁹⁸, e Tadeu, pintor, finado em 1627.

As obras realizadas por Niva, e não obstante a sua origem sino-nipónica, deveriam seguir muito de perto as premissas da arte europeia. Tomemos como referência a alusão que é feita, a este respeito, por Nicolas Trigault⁹⁹ na Carta Ânua de 1610-11, ao comentar os quadros pintados para o Natal de 1610 em Nanchang:

⁹⁶ ARSI, Jap.Sin161-II, Carta de André Palmeiro a Mutio Vitelleschi, Geral da Ordem, de Macau, a 14 de Março de 1628, fl.99v.

⁹⁷ DHCJ, Vol.III, p.2824.

⁹⁸ Em carta de André Palmeiro ao Geral da Ordem, escrita de em Macau a 17 de Novembro de 1626, (ARSJ, Lus.58-I, fl.267), faz-se a seguinte referência a Niccolò: «Nesta darei conta a V.P. dos Nossos *que* este anno fallecerão. Em Japão *hum* Pe./neste Collegio dous, e *hum* Irmão// O 1º foi o Pe. João Nicolao Coadjutor formado natural de Napoles brando de condiçam/e virtuoso, o qual em Iapão por espaço de 31 annos ajudou *muito* com suas artes de/Mathematica, de pintar, e fazer relojios, ensinando a pintar os alunos do Semina/rio, e provendo as Igrejas de *Imagens*. No anno de [1]614 Veyo com os mais desterrado/*para* Macao, onde tambem continuou na mesma occupação quanto a infirmitade/lhe deu lugar com boa edificação, como sempre procedera em Iapão. Era de 66 anos de idade quando morreu *que* foi em Março de 1626».

⁹⁹ Nicolò Trigaut ou Trigault nasceu em Douai a 3 Março 1577 e entrou na Companhia de Jesus em 1594, tendo partido para a China em 1610, ano da morte de Matteo Ricci. Após um interregno de alguns anos em que teve que voltar à Europa, regressou à China na qualidade de Procurador em 1618, onde morreu dez anos mais tarde. A sua ligação a Matteo Ricci advém do facto de ter sido ele o responsável pela versão livre em latim dos *Comentários* de Ricci ao seu apostulado, manuscritos que só mais tarde (com a publicação da *Opere Storiche* editada por Tacchi Venturi) é que foram compilados e conhecidos a partir dos documentos autógrafos dos anais riccianos. *Vide Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ*, Vol.I, p.XXXIV-XXXV (Prolegomeni).

«Utramque [imaginem] pincerat europeo opere unus e fratribus nostris Jacobus Niva qui eam artem in Japonensi Nostrorum seminario in paucis assecutus fuit»¹⁰⁰.

Das quatro pinturas de grandes dimensões que representam os mártires do Japão, três das quais se guardam no Gesù, em Roma, e uma no Seminário de São José¹⁰¹, em Macau, não se sabe ao certo se alguma será da autoria de Niva. Com base numa apreciação estilística, nomeadamente ao facto de se ter recorrido aqui à perspectiva europeia com o ponto de fuga colocado ligeiramente acima da linha do horizonte, John MacCall sugere que a última, que representa os 23 mártires de 1597, possa ser do pincel do pintor sino-nipónico. Não cremos que as razões apontadas sejam suficientes para avançar com tal atribuição. Pelo contrário, o facto de os três mártires jesuítas crucificados ao lado dos franciscano surgirem (propositadamente?) omitidos desta fonte visual, como notou o padre Manuel Teixeira¹⁰², aponta claramente para outra mão. A nosso ver, e sabendo da mestria da obra produzida por Niva, a atribuir-lhe alguma destas pinturas, seria a que se encontra na Igreja de Gesù, representando um retrato colectivo dos mártires jesuítas do Japão dos anos 1597 e 1617-1627, em que se destaca, no topo da composição, a figura tutelar de São Francisco Xavier. No registo direito, num apontamento relativamente discreto, surge a menção à morte do Provincial Mateus de Couros, falecido em 1633, o que fornece uma data provável para a realização da obra, coincidente com o plausível regresso de Niva a Macau depois de ter estado no Japão e de ter assistido às perseguições movidas pelos Tokugawa. [Fig.12]

A temática dos mártires do Japão, que iremos retomar brevemente no próximo capítulo, constitui por si só um caso de estudo interessante e que valeria a pena aprofundar, já que tudo indica que se terá assumido como um dos motivos predilectos da pintura produzida em Macau durante o século XVII. A comprová-lo, para além das obras remanescentes, temos também o apoio da documentação, nomeadamente as informações contidas na Carta Ânua da Província do Japão de

¹⁰⁰ ARSI, Jap.Sin 17, fl.5, *apud* D'Elia, *Le origine dell'arte cristiana cinese (1583-1640)*, p.38.

¹⁰¹ Este seminário e a igreja de São José foram inaugurados pelos jesuítas em Fevereiro de 1728. O templo estava concluído em 1750, tendo seguido o modelo da igreja da mesma invocação (Tông-T'óng) em Pequim. Pires, *Os extremos conciliam-se (Transculturação em Macau)*, p.42.

¹⁰² Teixeira, "Painéis do Seminário de S. José". *Revista de Cultura*, N.º 3. Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Novembro/Dezembro 1987, p.89. *Vide* também do mesmo autor *Japoneses em Macau*, p.19-23, em que refere que o quadro foi realizado em 1640, tendo custado trinta e três patacas, valor pago pelo Leal Senado.

1654, em que na rubrica que trata do Colégio de São Paulo, referem-se os seguintes dados:

«Haverá anos, *que* comessou/este Collegio huma fazenda, a cujo filho chamamos/Outém, *que* ainda *que* pudera estar muito avante, se os/commercios continuarão, com tudo cresceo de sorte, *que* já lhe podemos chamar Remedio da grande falta de/muitas couzas, cujo provimento estiverão em muita/ parte as continuas guerras da China.

Fezse alli hua Capella em *que*/sem recuzar a Caza pode a gente secular do serviço da/Caza ouvir Missa; collocou nella hua Imagem de/Nossa Senhora com o Menino JESUS nos braços,/ambos May e Filho com Cetro, e Coroa; Mais a/baixo lhe ficão os tres Martyres de Japão crucificados,/parece houve o pintor Não estaria bem ver a Christo/cercado de Rey, sempre se vissem Cruzes: para encher/o ornato do painel ficão em pintura de corpo inteiro/os Padres, *que* em Japão padecerão Morte, *por* nossa Santa/fé, avultando mais as figuras de algus, *que* entre outros/se assinalarão na vida, como he a figura do Padre/Sebastião Vieira bem conhecido no mundo, e muito/mais affamado em Japão com o illustre titulo de Roma/no: Entre tantos Martyres fica bem a letra, *que* o painel/tem, de Regina Martyrum; *porque* no meio de todos/está a Raynha do Ceo *por* Coroa dos Martyres, ficando/a hum canto hum lugar vazio, (costume antigo de semelhante//[Fol.384v] semelhantes paineis Neste Collegio) para Nelle/pintar aquelles a quem se lhe seguir esta boa fortuna/pois Não tem esta Provincia outra Coroa de Maior/honra com *que* convidar a seos filhos, e aos oppositores/de Europa, *que* envejosos de santa gloria a venhão preten/der, nem couza *que* Mais os obrigue, e em *que* elles se dem/ por melhor achados. (...)

Há tempos, *que* a Nossa Por/taria estava ornada de fermozos paineis de todos os Nos/sos Martyres de Japão, e doutros Varoes illustres em opinião da santidade de Nossa Companhia; porem estava a porta e entrada della tão pouco lustroza, *que* foi Necessario/pelo Mal *que* a todos parecia pola em forma *que* melhorar/fezse aquillo *que* a carestia do tempo deo lugar, e a Muita/pobreza desta Provincia permittio e Não foi a obra de tam/pouco porte, *que* No Lustre Não ficasse com Muitas Ven/tagens e o *que* dantes tinha¹⁰³».

Quando Niva se deslocou a Pequim para pintar o «Salvador» no templo budista que havia sido dado aos cristãos para fazerem dele a capela funerária de Ricci, estava com ele um chinês, Yu Wen-hui, a quem os portugueses deram o nome de Manuel (ou Emanuel) Pereira, o provável autor de um famoso retrato (póstumo)

¹⁰³ BA, Jesuítas na Ásia, 49-IV-61, Carta annua da Provincia de Japão do Anno de 1654, fls.384-384v.

de Ricci que Pasquale d’Elia crê ser o que se encontra na Sacristia da Igreja de Gesù, em Roma¹⁰⁴, com base no testemunho de Sabatino de Ursis:

«Depois disto se puserão alguns dos principaes de joelhos pedindo ao Irmão Manoel Pereira, qual sabião saber algum cousa de pintura, quisesse tirar ao natural o dito Padre, dizendo que o tinha por santo e por apostolo da China.(...) Acabado este enterramento os mesmos christãos o posarão em huma sala armada ao modo China, com hum altar onde estava a Imagem do Salvador, para esperar os tres dias que neste Reino costumão vir todos os amigos a vêllo offerecendo candêas e prata»¹⁰⁵.

Manuel Pereira (1575-1633)¹⁰⁶ foi, de todos os discípulos de Niccolò cujo percurso é razoavelmente conhecido, o único que terá nascido em Macau, filho de pais chineses¹⁰⁷. Os seus dotes artísticos poderão ter estado na origem da sua ida para o Japão para estudar sob a direcção de Niccolò, período de formação que deverá ter decorrido entre 1593 e 1598, coincidindo este último ano com o regresso à China. Nessa altura foi enviado para Nanjing (Nanking) e trabalhou directamente para Matteo Ricci, como o atestam inúmeras passagens que encontramos em Sabatino de Ursis¹⁰⁸.

Em 1603 estava como noviço em Pequim, embora tenha regressado a Nanjing para fazer o noviciado. Em 1610, logo após a morte de Ricci, ter-se-á deslocado a Pequim, e a 25 de Dezembro de 1617, quando voltamos a ter notícias dele, sabemos-lo já coadjutor temporal. Por volta deste período terá regressado a Macau, onde se terá demorado cinco anos, já que é referido novamente na capital aquando da

¹⁰⁴ Tucci, “Una scuola di pittura italiana a Nagasaki nel XVII secolo”. *Asiatica. Bollettino dell’Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente*. Dir. Giuseppe Tucci e Gino Ducci. Roma, Anno VII, Gennaio-Febbraio 1941, p.11.

¹⁰⁵ Ursis, *P. Matheus Ricci SJ Relação escripta pelo seu companheiro P. Sabatino de Ursis, SJ*. Publicação comemorativa do terceiro centenário da sua morte (11 de Maio de 1910) mandada fazer pela Missão Portuguesa de Macau. Roma: Tipografia Enrico Voghera, 1910, Capítulo IX: “Algumas cousas que acontecerão na residencia de Pe Kim depois de morte do Padre Matteus Ricio”, p.58.

¹⁰⁶ Sobre Manuel Pereira, consultar fundamentalmente, Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.277-278; MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.XI, 1/2, p.49-51.

¹⁰⁷ ARSI, Jap.Sin 134, fl.301. *Apud D’Elia, Le origine dell’arte cristiana cinese (1583-1640)*, p.36, nota 1.

¹⁰⁸ Ursis, *Op.Cit.*, especialmente Capítulo V: “Como o Padre Matteus Ricio foi a primeira vez para Pe Kim a dar presente a el rei e como fundou a casa de Nan Kim”, p.33-34; , Capítulo VI: “Como o Padre Matteus Ricio foi a segunda vez a dar o presente a el Rey na corte de Pe Kim, e fundou a casa daquela cidade”, p.38-39; Capítulo IX: “Algumas cousas que acontecerão na residencia de Pe Kim depois de morte do Padre Matteus Ricio”, p.58.

reabertura da missão. Aqui terá permanecido pelo menos até 1628, já que em 1629 o localizamos em Nanchang¹⁰⁹, vindo a morrer em Hangchou, Chekiang, cinco anos mais tarde¹¹⁰.

A primeira pintura da sua autoria referida pela documentação reporta-se a uma cópia de «A Virgem com o Menino e São João Baptista», que terá realizado a partir de uma versão mexicana do mesmo tema. A obra de Pereira foi oferecida à mulher de um alto dignatário chinês, ao passo que a pintura oriunda da Nova-Espanha serviu de presente para o Imperador¹¹¹:

«(...) E perchè la moglie del Vicerè diceva aver visto in sogno un pagode, che sono i suoi dèi, con doi fanciulli al lato, odindo da suo marito di quella ancona, che aveva visto nella nostra barcha, della Madonna con Christo Signor Nostro e S. Giovanni Battista, parve a lei che il suo sogno conteneva qualche misterio. Volse mandare a ritrar quella imagine d'un pintore di quella città; ma parendo ai Padri che non avrebbe potuto far questo sì bene, specialmente non potendo fermarsi quivi niente, gliene diedero una che aveva fatto in casa un giovane di nostra casa, assai bella¹¹²».

A outra obra atribuída a Pereira, que ao contrário de «A Virgem com o Menino e São João Baptista», não tem qualquer referência documental que prove a sua autoria, mas em que, inversamente, subsiste a pintura, é o supracitado retrato de Matteo Ricci, levado para Roma por Trigault¹¹³. **[Fig.13]** Trajando vestes idênticas às dos letrados chineses e usando o mesmo tipo de barba e de cabelo, Ricci surge representado a meio-corpo contra um fundo monocromático, numa pintura que se pode considerar de inquestionável valor documental e simbólico, mas pouco

¹⁰⁹ BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-8, fl.516. Esta informação encontra-se numa passagem do traslado de um itinerário realizado por André Palmerio quando era Visitador das Províncias do Japão e da China relativa ao ano de 1629, em que escreve: «Cheguei a Nam/cham, que he cidade muy grande, e assento do Tutão da/Provincia de Xiamsi aos sete de Abril, aonde achei ao Pa/dre Vice-Provincial, e ao Irmão Manoel Pereyra».

¹¹⁰ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.XI, 1/2, p.50-51.

¹¹¹ Bernard, “L’Art Chrétien en Chine du temps du P. Matthieu Ricci”, p.212-215 ; MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.XI, 1/2, p.47-48 e 50.

¹¹² *FR*, II, p.105, NN.579, e também notas 5 e 6, em que se informa que deste quadro foi feita uma cópia por um pintor chinês, pintura essa que Nicollò Longobardo veio a encontrar em 1603-1605, a dez milhas de Hsiaping, na casa de um pagão. Outra cópia foi exposta por Ricci na sua capela de Pequim.

¹¹³ D’Elia, *Le origine dell’arte cristiana cinese (1583-1640)*, p.36-37.

relevante do ponto de vista técnico e estilístico, o que corrobora a opinião que acabou por prevalecer de que Pereira não era um pintor de grande virtuosismo técnico¹¹⁴.

Surpreendentemente, de todas as pinturas actualmente expostas no Museu construído na antiga cripta da igreja da Madre de Deus, assim como no próprio Museu de Macau, localizado na Fortaleza do Monte, apenas uma merece verdadeiro destaque: a que representa o «Arcanjo São Miguel», ou antes, como Rafael Moreira bem o demonstrou¹¹⁵, o «Arcanjo Uriel».

Já nos deteremos sobre esta pintura espantosa. Antes, porém, convém sublinhar a inesperada escassez de material pictórico qualitativamente relevante em Macau, que nem a consulta do inventário das obras que se guardam no Seminário de São José pode suprir¹¹⁶. Este vazio é ainda mais inesperado, percebemo-lo agora, à luz das referências aos pintores que surgem associados a Macau e à missão da China¹¹⁷, bem como às referências documentais que atestam a riqueza decorativa do interior da Madre de Deus, que deveria espelhar, ainda que parcialmente, a produção artística de então, tanto no plano da pintura, como da escultura:

«(...) [os fiéis] não deixão de se mostrar agradeci/dos procurando o aumento da Igreja, e culto divino pa/ra o que dam suas esmolos para ornatos dos altares e/muito tomão a sua Conta algumas festas da Igreja, as/quaes sem repararem em gastos fazem com toda a pon/pa, e Magnificencia, e o em que a Mostrarão Mais foi/em huma fermoza Capela que agora Mandarão fabricar/ao Santo Xavier em hum lado da Igreja, abrindo nelle hum/fermozo arco, por onde fica fazendo hum corpo com ella,/e ornarão a Capella toda por dentro, Com obra de Mui ona/da ordem Varios quadros, devidido, digo da vida do santo/ pintados Com o melhor primor da arte que nestas par/tes se pode achar¹¹⁸.»

¹¹⁴ MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.XI, 1/2, p.51.

¹¹⁵ Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”, p.163.

¹¹⁶ Agradeço as diligências feitas por Francisco Vizeu Pinheiro e André Silveira para esta consulta, assim como, posteriormente, e já em Lisboa, aos esclarecimentos prestados por Fernando António Baptista Pereira, responsável pela inventariação deste património. Para uma visão panorâmica sobre alguns dos quadros que estavam (e estão) associados ao Seminário de São José, edifício que reuniu parte substancial do património móvel disperso pela extinção das ordens Religiosas no século XIX, e onde funcionou durante anos um Museu de Arte Sacra não oficializado, *vide* Teixeira, “Painéis do Seminário de S. José”, p.87-96.

¹¹⁷ Para uma panorâmica sobre os pintores associados à missão da China, excluindo a bibliografia estrangeira mencionado, refira-se o artigo de Couceiro, “Pintores jesuítas na China”. *Oceanos*. N.º 12. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Novembro 1992, p.92-101.

¹¹⁸ BA, Jesuítas na Ásia, 49-V-22, Carta Ânua de 1691, fl.70v.

«(...) mi sono trattenuto in detto Collegio [de Macau] quasi due ani *con* alcuni Novitis, et insieme *con* alcune opere, che si sono fatte da secolari nella Nra Chiesa; che sono un tabernacolo, qual viasà molto *per*fetto / e alto 20 palmi et 30 de circoferentia; tiene 14 figure due palmi, et Mezzo alte sculpite molto delicatamente; sei / colonne alte 8 palmi; et una cupula piena de Cherubini, se fá nel presente un retabolo dell' istessa opera, sarà /fare cosa p[er]fetta, è alto 43 palmi, 35 largo, tiene 18 colonne, et 20 figure com 20 nichì dell'istessa grandezza / et sculpite dall'istesso Maestro; et oltre il loco del tabernacolo, che tiene 20 palmi, cinque quadri: me mandò / fare il bom P. Visor pochi giorni prima de morire, che facesse una trazza *per* le classe del Collegio, et casa / della procuratoria della Provincia; la feci, et havendo lui emendato alcune cose, determinó de farla // [fol.235r] er lasciò poi, che si facesse, *per* la necessitá grande che de queste due cose tiene questo Collegio; il resto del Collegio, come credo che V. P. Saprà, *non* stà molte comodamente situato, *per non* se poter fazer di meno, *perche* / sta situato nella falda de un monte, et se farro sempre accomodando al loco, et non alla fabrica»¹¹⁹.

«A Igreja se vaj *perfeiçãoando* nesta festa do natal se pos no altar o retabolo grande e armação e fastio / chegara a mais de dous mil pardaos de reales afora as *Imagens* ficou bom, dizen *que* na India mucha cousa / semelhante foj tirado polo escurial del rej Felipe, andou sobre este negocio o pe sebbatino de ursis / A fabrica do collegio se acrecentou hum corredor de 12 cubiculoz do *que* fica acomodado este collegio (...)»¹²⁰.

A ladear o altar-mor, cujo retábulo era comparável aos que havia na Índia (que, por sua vez, se inspiravam no do Escorial), dispunham-se duas capelas e dois altares, um dos quais dedicado a São Miguel:

«Tem tres Naves e tres capellas, e do/us altares no cruzeiro, a saber: Capella Mor, Capel/la de JESUS da parte do Evangelho, e a capella das /Virgens da banda da Epistola; entre o arco da capella de JESUS, e o arco da capella Mor esta o Al/tar do Espirito Santo com seu Santuario de Reli/quias, e da outra parte o Altar de São Miguel, que/faz corresponcia a este: Tem a Igreja o Altar do Espirito/Santo, e o Altar de São Miguel.»¹²¹

¹¹⁹ ARSI, Jap.Sin 14-II, Carta de Sabatino de Ursis, Macau, 9 de Fevereiro de 1606, fl. Fol.234v.

¹²⁰ ARSI, Jap.Sin, 14 II, Carta de Diogo Pinto a Claudio Aquaviva, Macau, 6 de Fevereiro de 1608, fl. 306.

¹²¹ AHU, Códice 1659, fl.84 e 85.

Do altar de São Miguel, junto do qual, recordemos, foi enterrado Niva, o seu provável autor, a única pintura que chegou até aos dias de hoje é a que representa o Arcanjo Uriel, figura pintada a corpo inteiro, munido de uma espada de fogo e segurando uma custódia eucarística. Estilisticamente, esta obra denota, como Rafael Moreira pronta e sagazmente sugeriu, «curiosas e totalmente inesperadas afinidades com a pintura “crioula” do México ou da escola cuzquenha»¹²². [Fig.14]

A composição central, que naturalmente representaria São Miguel, foi provavelmente uma das muitas destruídas pelo incêndio do século XIX. Interessa, porém, determo-nos nesta invocação, já que completa, a nosso ver, o discurso presente na própria fachada da igreja. Efectivamente, este Arcanjo simboliza a missão ao serviço de Deus, ou, no dizer de Santiago Sebastián, uma clara visualização do triunfo da Igreja católica sobre a Reforma, traduzida metaforicamente pela luta encabeçada pelo príncipe dos anjos¹²³.

Miguel, juntamente com Gabriel, Rafael, Uriel, Barachiel, Jehudiel e Seathiel, nomes teóforos, já que a terminação *el* significa Deus, eram assim entendido como um exército divino, sentido este que foi, em termos imagéticos e simbólicos, devidamente apropriado pela Companhia de Jesus, a Ordem que se via a si mesma como uma milícia divina ou, nas palavras de Lothar Knauth, na «guarda pretoriana da Contra-Reforma»¹²⁴, que, em terras de pagãos e hereges, lançava a luz do Cristianismo.

Para a difusão da iconografia angélica foi decisiva a cópia livre realizada por Jeronimus Wierix do fresco existente na Igreja de Santa Maria dos Anjos, em Palermo, a mais antiga de todas as composições conhecidas dos sete arcanjos, datável da passagem do século XV para o século XVI¹²⁵. Recordemos que, ao que tudo indica, terá sido precisamente este o modelo utilizado por Yamada Emosaku para a pintura de «São Miguel» que lhe é atribuída e que durante anos se encontrou exposta na Sacristia da Catedral de Urakami, em Nagasaki.

¹²² Moreira, “Uma Fachada-Retábulo em Macau”, p.163.

¹²³ Santiago Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.155-156.

¹²⁴ Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, p.90.

¹²⁵ Santiago Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.313.

Estamos, pois, uma vez mais, perante um exemplo da rápida e assombrosa viagem de um modelo que, num espaço de menos de um século, viajou da Sicília até ao Japão, China e Iberoamérica, difundindo-se e afirmando-se em contextos diferenciados, traduzindo de forma evidente a globalização efectuada durante a Idade Moderna. De facto, uma breve observação do *corpus* remanescente da pintura mexicana e, sobretudo, do Vice-reinado do Peru, revela que São Miguel, em particular, e o conjunto dos arcanjos, em geral, assumem um protagonismo verdadeiramente notável¹²⁶. No caso da denominada “pintura cuzquenha”, numa alusão a uma escola pictórica de contornos absolutamente originais¹²⁷, os arcanjos “arcabuzeiros” surgem como os autênticos protagonistas de uma temática que dominou uma parte significativa da produção pictórica Setecentista desta cidade andina.

Contudo, quando observamos as pinturas americanas remanescentes com a representação desta temática, tanto as que se encontram nas colecções públicas e privadas mexicanas, como peruanas e bolivianas, deparamo-nos com obras cronologicamente posteriores às realizadas no Japão e em Macau. Efectivamente, no contexto da pintura colonial no Vice-reinado da Nova-Espanha, em que encontramos composições cuja aproximação estilística ao quadro do «Arcanjo Uriel» nos parece digna de nota, como a que se encontra no Museo Amparo, em Puebla, verificamos que a provável data de execução aponta já para a transição entre o século XVII e o século XVIII, ao passo que no enquadramento pictórico do Vice-reinado do Peru, e muito particularmente do núcleo de Cuzco, a situação é algo semelhante. **[Fig.15]** De facto, data de 1660-1680 a série de anjos arcabuzeiros realizada para a Igreja de Calamarca (Bolívia), situada a 60 quilómetros de La Paz, atribuída a José López de los Ríos¹²⁸, naquele que constitui o mais completo e, ao que tudo indica, mais antigo conjunto que se conhece nos Andes. Da década de 1680, mais precisamente de 1688, data também a separação dos artesãos locais de Cuzco dos mestres espanhóis da guilda dos pintores, com vista ao estabelecimento de *ateliers* próprios que emergiram

¹²⁶ Remetemos para o seguinte *site* do Museo Nacional de Arte de La Paz, em que se pode fazer uma visita virtual a uma das salas da pintura vice-reinal:

<http://www.mna.org.bo/>;

<http://www.mna.org.bo/vvpinturavirreinal.html#>

¹²⁷ Querejazu Leyton, “La Pintura Colonial en el Virreinato de Perú”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.159-176.

¹²⁸ Vide Santiago Sebastián, *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, p.318.

como os núcleos da “Escola de Cuzco”, caracterizada pela utilização de ouro ou dourado, motivos indígenas e um desenho plano, sem volumetria.

Impõe-se, assim, perguntar se às influências que são tradicionalmente apontadas para o pleno aparecimento e desenvolvimento da arte pictórica ibero-americana, a saber, os ascendentes espanhol, italiano e flamengo, paulatinamente impregnados de um cunho índio e/ou mestiço¹²⁹, não se deverá perspectivar o influxo de uma outra corrente proveniente de um centro irradiador como Macau, com possíveis repercussões na Índia (em Goa, designadamente no Seminário de Santa Mónica¹³⁰) e nos Vice-reinados da América. **[Fig.16]**

Em Macau, para além da pintura dita “de cavalete” (sobre madeira) e mural (para a qual as referências documentais são quase inexistentes, não obstante exemplos como os da Capela da Guia, datável da década de 1620, e de evidente mão local), subsistem algumas obras que testemunham, tanto a continuidade do Seminário de pintura iniciado por Niccolò em Kyūshū, como a influência efectiva da arte japonesa nestas paragens: referimo-nos aos biombos pintados. Que estas estruturas estariam divulgadas nos interiores macaenses mais abastados, comprova-o, novamente, o viajante de origem inglesa Peter Mundy, que esteve de passagem pela cidade durante o ano de 1637 e que escreve sobre a utilização que lá se fazia dos biombos:

«Beeombos to what use.

Beeombos are certaine skreenes of 8 or 9 foote Deepe, made into sundry leaves which principally serve to Divide a roome or to sequester some partherof, as allsoe for Ornament, placing them against the walls. They make a Most Delightsome shew, being painted with variety off curious lively colleurs intermingled with gold, containing stories, beasts, birds, fishes, forests, flowers, fruites, etts. They are commonly in 2 pairts [sic], each

¹²⁹ Querejazu Leyton, *Op.Cit.*, p.159; Ruiz Gomar, “La Pintura del periodo virreinal en México y Guatemala”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.113-138; Kennedy Troya, “La Pintura Colonial en el Nuevo Reino de Granada”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.139-157. Vide, a título exemplificativo, o catálogo da exposição *The Arts in Latin America 1492-1820*. Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 2006, nomeadamente, Cat. VI-74 e VI-75, p.422-423 e a cronologia em anexo, p.518-519.

¹³⁰ Agradeço esta chamada de atenção ao Professor Rafael Moreira e a Nuno Senos, que me alertaram para este dado após terem assistido a uma palestra proferida pelo Professor Vítor Serrão na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, em Maio de 2007, sobre as pinturas do Convento de Santa Mónica, em Goa.

part containing 8 leaves or plaites, some of them worth 100 ryall of eight the paire, some more, some less¹³¹».

Não restam dúvidas que, neste caso, o referente utilizado é o do biombo japonês e não chinês, a começar pela própria designação, de origem nipónica, e pela descrição, que nos remete imediatamente para a de Fróis ou a de João Rodrigues Tçuzzu, que os designa por “painéis de armação”¹³², numa alusão ao seu carácter amovível e facilmente transportável, ao contrário da maioria dos biombos chineses, feitos em madeira maciça.

Os exemplares remanescentes são raros e encontram-se, segundo tudo indica, dispersos pelo mundo em colecções públicas e privadas. Até ao momento identificámos três exemplares que, na nossa opinião e na leitura realizada por alguns estudiosos que sobre eles escreveram, podem ser atribuíveis a diferentes gerações de pintores chineses ou sino-portugueses sediados em Macau.

O primeiro, de um ponto de vista meramente cronológico, encontra-se numa colecção mexicana e representa o «Dilúvio». [Fig.17-21]

Datável de finais do século XVII, a este biombo de seis folhas falta o respectivo par que poderia representar um dos outros dois conjuntos de castigo referidos no Antigo Testamento: o incêndio de Sodoma ou a Destruição da Torre de Babel. Estamos, pois, perante a abordagem de um tema cristão por via de um ou mais artistas de origem asiática, muito provavelmente chinesa e/ou japonesa, o que desde logo é evidenciado pela leitura da própria composição, que se deve efectuar de cima para baixo e da esquerda para a direita. A aparente unidade do conjunto, ainda que não comprometida por esta orientação, é no entanto interrompida por cenas que surgem com uma relativa individualidade face ao todo e cuja sequência é sugerida pelas nuvens douradas que se espriam por esta paisagem habitada¹³³.

¹³¹ *The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608-1667*. Vol.III: “Travels in England, India, China, Etc. 1634-1638”, Part I: “Travels in England, Western India, Achin, Macao, and the Canton River, 1634-1637”, p.255.

¹³² Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*. Ed. preparada por João do Amaral Abranches Pinto. Vol.2, Macau: Notícias de Macau, 1954-1956; Livro 2, Capítulo 2: “De alguas Artes Mecanicas de Japão e prim[e]iro de suas pinturas”, p.10.

¹³³ Para a descrição desta peça, vide a entrada da autoria de Ivan Leroy Ayala no catálogo *Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya*. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p.121-134.

Sobre este extraordinário dispositivo, gostaríamos de ressaltar alguns aspectos que consideramos particularmente importantes, começando, desde logo, pelas próprias nuvens. Não se trata apenas da sua presença nesta pintura, o que só por si é já extremamente significativo, desde logo porque não surgem, como virá a acontecer mais tarde no contexto da Nova-Espanha, enquanto elementos meramente decorativos. Aqui, mantêm ainda uma função que já havíamos encontrado na arte japonesa: a de servirem como auxiliares na orientação do olhar através da superfície pictórica. O relevado com aplicação de folha de ouro, também comum a inúmeros exemplares nipónicos, aparece, neste caso, decorado com motivos geométricos idênticos aos encontrados na arte japonesa, designadamente nos objectos lacados *namban*. O mesmo sucede com o verso do biombo, em papel estampado, encontrando-se neste tipo de revestimento/acabamento um elo de ligação suplementar. [Fig.22-23]

Observando, agora, a pintura, o referente ocidental surge totalmente inserido numa ambiência asiática que é dada quer pela paisagem, sobretudo nas ondas e no apontamento das montanhas no registo superior esquerdo, quer por alguma flora e fauna (real e fantástica) que a povoam. Em diálogo com uma pincelada e um imaginário sino-nipónico, surgem a figura humana masculina e feminina, de rostos estereotipados, e as arquitecturas, que nos remetem imediatamente para gravuras europeias e muito particularmente para algumas das estampas inclusas no *Compendio delle heroiche et gloriose attioni et santa vita di Papa Gregorio XIII*, de Marco Antonio Ciappi.

Este é, a nosso ver, dos três biombos remanescentes¹³⁴, o que mais directa e eloquentemente traduz o sincretismo artístico e cultural que só cidades como Macau e, anteriormente, Nagasaki, haviam atingido. Manila seria outro dos centros de produção possível, mas talvez não de forma tão expressiva como a que aqui foi plasmada.

¹³⁴ Refira-se que uma outra obra, originalmente um biombo de seis folhas, foi entretanto desmembrada, encontrando-se as pinturas (montadas em *kakemono*) actualmente divididas entre o coleccionador português Manuel Castilho e Patricia Groves, de Beverly, Massachusetts. Vide Bailey, "The Migration of Forms in the Art of the Jesuit Missions in Japan and China". *Oriental Art*. Vol.XLVII, n. °5, 2001, p.8-9 e *Missionação. A Rota de Lisboa e a Rota de Acapulco. Exposição organizada por ocasião do ciclo de conferências "A Missionação e a Arte" promovida pela Associação Amigos do Oriente, 21-30 Novembro 2000*. Lisboa: Manuel Castilho Antiguidades, [2000], p.54-59.

Os outros dois exemplares, datáveis da viragem do século XVII para o século XVIII, encontram-se em colecções portuguesas:

O primeiro pertence à Fundação Oriente¹³⁵, sabendo-se que provém da colecção Kevork Essayan, genro do famoso coleccionador Calouste Gulbenkian. Este exemplar encerra, a nível iconográfico e pictórico, leituras cruzadas interessantes, já parcialmente enunciadas no texto incluído no catálogo de antiguidades que o deu a conhecer¹³⁶.

Tecnicamente, integra-se plenamente nos designados “biombos de Coromandel”, nome por que ficaram conhecidas as armações portáteis de grandes dimensões que, enviadas dos portos da costa oriental indiana do Coromandel, rumavam a várias partes do mundo, sobretudo ao mercado europeu. No entanto, a área de produção destas peças situava-se a vários milhares de quilómetros de distância, nas províncias chinesas de Fujian, Zhejiang, Jiangsu e Anhui.

A laca Coromandel, designação pela qual é vulgarmente conhecida a técnica de lacar chinesa *kuancai*, originária da China da dinastia Ming, caracteriza-se por uma economia dos meios e custos de produção que não invalida, porém, e como resultado final, um efeito visual apelativo. Contrariamente aos biombos lacados decorados com incrustações de madrepérola, que atingiam valores consideráveis quer pelo custo dos materiais utilizados, quer pelo tempo que o respectivo fabrico pressupunha, os “biombos de Coromandel” surgiram como uma resposta eficaz à procura crescente de um público interno com menor poder de compra mas ávido em adquirir armações portáteis de carácter ornamental. Recorria-se, assim, a uma técnica de lacar simplificada em que se utilizava uma mistura de pó de tijolo, sangue de porco e laca não refinada como primeiro revestimento do suporte de madeira. O passo seguinte consistia na aplicação sucessiva de camadas de laca refinada que após a secagem recebia elementos figurativos esculpidos. Os sulcos criados eram finalmente preenchidos com pigmentos de laca coloridos ou com tinta de óleo, rematando-se o trabalho com um revestimento protector. A decoração consistia, preferencialmente, nos padrões elaborados para a ornamentação destas armações e que foram amplamente divulgados em livros publicados no território chinês a partir

¹³⁵ “Biombo Coromandel”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

¹³⁶ *Cenas Europeias na Arte Chinesa*. Jorge Welsh (Ed.). Lisboa: 2005, p.186-191.

de finais do século XVI. Usualmente os dois lados dos biombos recebiam decoração, privilegiando-se no entanto uma das faces.

Este exemplar, constituído por oito folhas, foge curiosamente a esta regra. De facto, o reverso não apresenta qualquer decoração, que se concentra por inteiro numa única face. As folhas exteriores, esculpidas em alto-relevo com fundo castanho escuro preenchido por numa paleta cromática variada, em que se destacam o branco calcário, o vermelho, o castanho, o verde e o azul, apresentam no registo inferior a representação de animais mitológicos. No enquadramento superior surgem cestos de flores e objectos associados ao tema de “As Cem Antiguidades”, designadamente incensórios, discos *bi* (símbolo do Céu) e o ceptro *ruyi* (símbolo associado à boa sorte). Pares de dragões arcaicos com caudas ondulantes e o “padrão das nuvens e trovoadas” (*leiwen*), símbolo da vida e da longevidade, rematam a cercadura exterior e interior, respectivamente¹³⁷.

São, porém, as pinturas com cenas cristãs inseridas no centro de cada um dos painéis que imprimem a este exemplar o seu cunho de maior originalidade. A singularidade advém tanto da aplicação de telas pintadas a óleo num suporte deste tipo, como da temática escolhida. De formato rectangular, estas pinturas foram executadas numa paleta de cores vivas que nem a acumulação de poeira consegue disfarçar. O desenho quase ingénuo e as composições híbridas em que a modelos claramente ocidentais se aliam pormenores asiáticos denunciam a mão autóctone do executante anónimo. Numa leitura da esquerda para a direita, vemos representados episódios da vida de Cristo e cenas posteriores à Sua Ressurreição: «A Virgem», «Santa Ana e São Joaquim»; «São João Baptista com Santa Isabel e São Zacarias»; «Três músicos celebrando o nascimento de Cristo»; a «Fuga para o Egipto»; «Cristo em Emaús»; «Cristo ressuscitado com São Pedro»; «São Mateus»; «São Martinho». Estamos, pois, perante uma sequência de imagens a que falta uma lógica narrativa, quebrada a partir da pintura com a «Fuga para o Egipto». Este dado, associado ao facto de algumas das composições surgirem com elipses figurativas (os anjos músicos que celebram o nascimento, sem que o Menino surja representado em nenhuma das composições, ou a «Fuga para o Egipto», em que apenas figura São José), poderá indiciar ou o re-aproveitamento/adaptação de pinturas que fariam

¹³⁷ De Kesel; Dhont, *Coromandel Lacquer Screens*. London: s.n., 2002, p.85-87.

eventualmente parte de um retábulo, e/ou a livre interpretação de um executante de origem asiática a partir dos modelos europeus fornecidos. Ainda que possamos admitir que o biombo pudesse ter originalmente um maior número de folhas, esse facto por si só não justifica as omissões assinaladas.

O outro exemplar conhecido – o biombo com a representação das Guerras da Restauração partilhado entre o Museu Nacional de Arte Antiga e uma colecção privada¹³⁸ –, junta-se à peça da Fundação Oriente como testemunho de um núcleo que irá certamente continuar a aumentar. [Fig.24]

No caso do biombo do Museu Nacional de Arte Antiga, objecto de uma recente intervenção de restauro que propiciou um estudo multidisciplinar entre historiadores de arte e conservadores-restauradores¹³⁹, estamos perante um exemplar híbrido, tanto do ponto de vista técnico, como visual e formal. Efectivamente, se o formato de construção em madeira (*shitaji*) corresponde ao mais comumente utilizado pelos artífices nipónicos, foi contudo possível apurar que as diferenças visíveis entre a frente e o verso do biombo indiciam duas tradições de fabrico diferentes: a primeira japonesa, e a segunda chinesa.

Revestido por camadas sucessivas de papel, o que, conjuntamente com a utilização de uma armação interna em madeira, o torna totalmente flexível, as duas faces deste dispositivo apresentam técnicas distintas de aplicação e montagem das mesmas. A pintura, aplicada directamente sobre papel europeu, aponta igualmente, tanto do ponto de vista estilístico, como técnico, para duas escolas distintas. A corroborar esta leitura, temos, na frente do biombo, no emolduramento das cenas ovais retratadas, a decoração dourada construída com branco de concha (*gofun*) e cola, numa técnica denominada *moriage* (relevo de gesso) que se pode associar a um tipo de ornamentação embossada utilizado no Japão do período Momoyama e que vemos aplicada a alguns biombos *namban*, de que o que se guarda no Musée Guimet, em Paris, é um caso anteriormente assinalado.

¹³⁸ Que, ainda que na posse de um particular, foi observado pela equipa de trabalho do então Instituto Português de Conservação e Restauro, ainda que não estivesse previsto o seu tratamento, nem tivesse havido autorização para o fotografar.

¹³⁹ Sobre este biombo vide Pinto, “Um Biombo histórico encomendado em Macau”. *IV Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa, Macau, 28 de Fevereiro a 3 de Março de 1994*. Lisboa: Comissão Portuguesa do ICOM, 1994, p.145-151 e Curvelo; Pinto, “Contextualização Histórica”. *Biombo de Papel Sino-Japonês do Museu Nacional de Arte Antiga*. Lisboa: Instituto Português de Conservação e Restauro, 2004, p.15-25. Para a informação relativa à intervenção, consultem-se p.28 e ss.

O facto de o papel que serve de suporte à aplicação da camada pictórica ser de origem europeia, permite entender, ainda que lacunarmente, um mecanismo de encomenda em que o responsável pelo pedido, com toda a probabilidade de origem portuguesa ou luso-asiática, encontrou num mesmo local matéria-prima e artistas de origens diferenciadas, num encontro que resultou numa obra de carácter triplamente sincrético.

A datação da peça pode ser estabelecida através da leitura iconográfica dos elementos pictóricos presentes, ou seja, a série régia inserida no registo superior das folhas, que finaliza com o futuro D. João V (n.1689-m.1750) ainda príncipe, o que fornece como data limite de produção o ano de 1706, data da morte de D. Pedro II e subida ao trono do *Magnânimo*. Assim, se nos centrarmos nas balizas cronológicas do final do reinado de D. Pedro II e início do reinado de D. João V, temos os anos de 1699-1706/1708 como os mais prováveis para a encomenda e consequente feitura do biombo. Este discurso visual e simbólico é ainda complementado pela representação de algumas batalhas da Guerra da Aclamação, indissociáveis do movimento da Restauração da Independência e da consolidação da autonomia da Coroa portuguesa em 1640, o que assume especial relevância no contexto macaense.

As fontes das pinturas da frente do biombo podem ser encontradas, uma vez mais, e para o caso dos retratos dos monarcas, no livro impresso. Estas surgem claramente inspirados nas gravuras inclusas nos livros de Manuel de Faria e Sousa – *Epítome de las historias portuguesas* (edição de Bruxelas, 1677), *Europa Portuguesa* (volume 3, de 1679) e, mais tarde, a *Historia del Reyno de Portugal* (1730) –, que, por sua vez, têm por trás uma genealogia longa de imagens de reis lusitanos e que anuncia, ao figurá-los de corpo inteiro (ou quase), as célebres telas da desaparecida Sala dos Reis do Mosteiro dos Jerónimos, da autoria do pintor Henrique Ferreira, em 1718.

Já para as Batalhas da Restauração, como são geralmente denominadas, emolduradas por cartelas ovaladas, representando, no biombo do Museu Nacional de Arte Antiga, as que foram travadas em solo espanhol – Villa Nova del Fresno, Alconchel ambas em 1643) e Montijo (1644) – e, no biombo de colecção particular, as que ocorreram em território nacional – Linhas de Elvas (1659), Ameixial (1663) e Montes Claros (1645) –, a semelhança directa, ainda que com os mais que prováveis

modelos gravados na sua origem primeira, surge com os painéis azulejares que revestem a famosa Sala das Batalhas do Palácio Fronteira, datados de c.1680.

Como possível encomendador, porque detentor do par de biombos em data anterior à montagem da *Exposição Retrospectiva de Arte Ornamental Portuguesa e Espanhola*, em 1882, surge o nome da família Jaques de Magalhães, Viscondes de Fonte Arcada, com alguns dos seus membros associados a territórios ultramarinos portugueses.

Em todas estas armações, uma das características que ressalta imediatamente à vista e ao entendimento é o facto de estarmos perante obras em que os artistas não se limitaram a seguir fielmente o modelo fornecido, resultando, também por isso, em trabalhos verdadeiramente originais. Estamos, efectivamente, perante interpretações de protótipos europeus a que se aliaram uma técnica de execução e referentes técnicos, visuais e culturais estranhos ao modo de produção e à estética ocidentais. São, na verdadeira acepção do termo, peças híbridas, que só podem ter sido criadas num contexto sociocultural de contornos muito próprios, situado, tal como esta arte, num território de fronteira.

Os artistas que estão por detrás de realizações como estas não seriam, na maior parte, discípulos de Giovanni Niccolò. Estamos claramente perante uma segunda geração de pintores, cujo nome, menos ainda a formação e o percurso artístico e vivencial, nos são na quase totalidade desconhecidos.

Na documentação consultada deparamo-nos, contudo, com alguns nomes associados a Macau e ao Colégio da Madre de Deus, dito de São Paulo. O mais recorrente, porque associado a uma vida longa, é o de Mateus Vaz, já referido por autores como Schütte¹⁴⁰.

Um dos documentos consultados que mais informações nos fornece sobre esta figura é o Catálogo da Província do Japão do ano de 1654:

«41 Fr. Mattheus Vas (Nomen/Cognomen)/Amacaensis (Patria)/Annum agit 43 (Aetas)/Parum firme valetudinis (Vires)/Fuit in Societate ann. 21 (Tempus societatis) /Est Pictor. Fuit aliquot menses Aedituus Curam habuit ville an 1. Subminist. Coll. Amac. an. 1

¹⁴⁰ Cf. *MHJ*, “VAZ, Fr. Matthaeus, S.J.”, p.1321, que remete para a seguinte documentação: ARSI, Jap.Sin 25, fl.141; Jap.Sin 25, fls.144-148v; JapS.in 25, fl.153v; Jap.Sin 25, fl.159v e Jap.Sin 25, fl. 160-163v.

Prefect. Seminaris ann.2 (Ministeria)/ Coadiutor Formatus temporalis ann.1647 die 2 decembris. (Gradus)¹⁴¹»

Algumas destas informações são corroboradas, ou não, por textos de datas anteriores, designadamente os Catálogos de 1635 e de 1648, o primeiro dos quais menciona o «Irmão Matheus Vaz filho de Macao, e pintor»¹⁴², e o segundo «45 Fr. Matheus Vas, Amacaensis (Patria), 40 (Aetas), 16 (Tempus Societ:) Pictor, Coad./formatus (Gradus) »¹⁴³.

Depreende-se, pois, que Mateus nasceu em Macau entre 1608/1611, tendo ingressado na Sociedade em 1632/33, exercendo o ofício de pintor. As referências surgem ainda no Catálogo de 1650¹⁴⁴, 1659¹⁴⁵ e 1664 a 1666¹⁴⁶. Sempre no Colégio de Macau, aparece ainda de 1667 a 1669¹⁴⁷, continuando as menções, para a década seguinte, em 1673¹⁴⁸, 1675¹⁴⁹ e 1679¹⁵⁰. Quando contaria cerca de 74 anos, em 1682, é classificado de «Prefectus Seminaris. an. 24. et Pictor egregius»¹⁵¹. É a última referência que lhe encontramos, uma vez que o seu nome está omissa do Catálogo de 1685, tendo morrido com cerca de 77 anos.

Além de Mateus Vaz, para o ano de 1648 surgem igualmente referidos com o ofício de pintor os nomes dos irmãos Henricus Xavier, de origem franco-belga, de 40

¹⁴¹ ARSI, Jap.Sin 25, Catalogus Provinciae Japoniae//1654, fl.162.

¹⁴² ARSI, Jap.Sin 25, fls.141.

¹⁴³ ARSI, Jap.Sin 25, fls.147v.

¹⁴⁴ ARSI, Jap.Sin 25, fl.153 : «50 Fr.Mattheus Vas (Nomen/Cognomen)/Amacaensis (Patria)/Annum agit 39 (Aetas)/Parum firme valetudinis (Vires)/Fuit in societate an. 17 (Tempus societatis) /Est Pictor. Fuit aliquot menses Aeditus.curam habuit ville na 1. est Subminister Collegis Amacaensis (Ministeria)/ Coadiutor formatus temporalis an.1647 die 2 Dec. (Gradus)»

¹⁴⁵ ARSI, Jap.Sin 25, fl.171v : «41 Fr. Mattheus Vaz (Nomen/Cognomen)/Amacaensis (Patria)/Ann. agit 47 (Aetas)/Parum firmæ valetudinis (Vires)/Fuit in Societate ann. 25 (Tempus societatis) / Fuit aliquot mens. aedituus Curam habuit villae ann 1. Subminist. Coll. Macaens. ann. 2. Praefectus Seminaris ibidem an.4 Nunc est Pictor (Ministeria)/ Coadiutor formatus temporalis ann.1647 die 2 Decembris. (Gradus)»

¹⁴⁶ ARSI, Jap.Sin 25, fls.180, 181 e 183. No fl.186 do *Primus Catalogus Patrum, ac Fratrum/ Societatis Jesu, qui sunt in Provincia Jap:/ ponica. Anno Domini 1666*, aparece referido como «[41] Frater Matheus Vas (Nomen/Cognomen)/Amacaensis (Patria)/Ann. agit 54 (Aetas)/Parum firmæ valetudinis (Vires)/Fuit in Soc. annos 32 (Tempus societatis) / Fuit subminister Collegis Amacaensis annos 4. Fere occupatur in pingendis Imaginibus (Ministeria)/ Coadiutor formatus temporalis anno 1647 2 Decemb. (Gradus)»

¹⁴⁷ ARSI, Jap.Sin 25, fls.190, 194, 195.

¹⁴⁸ ARSI, Jap.Sin 25, fl.204.

¹⁴⁹ ARSI, Jap.Sin 25, fl.207.

¹⁵⁰ ARSI, Jap.Sin 25, fl.210.

¹⁵¹ ARSI, Jap.Sin 25, fl.217.

anos de idade e 16 de Companhia; Ignatius (sic) Lagot, flandro-belga, 44 anos, 30 de Companhia, Pintor e Coadjutor formado; e Albertus Bray, da Batávia, isto é, de origem holandesa, com 26 anos, 5 dos quais na Companhia¹⁵².

Para Henricus, cremos que se destina a menção contida numa carta de Álvaro Semedo ao padre Mutio Vitelleschi, Prepósito Geral da Companhia, de Lisboa, a 10 de Março de 1644, em que afirma que «No fim de Inverno do presente, partiram pera a China em direitura os / padres Joam Nicolao e J^o Raphael e asi Henriques pintor que V.P. me fes / graca mandar vir de frandes de novo (...)»¹⁵³. Dele não sabemos mais nada.

O mesmo sucede com De Bray, mas não com Lagot¹⁵⁴, admitido na Sociedade a 14 de Janeiro de 1619. Surge também referido como Le Godde, Le Gotte, Gotte, Goth, Got e Gott nos catálogos da província franco-belga, e como Lagot e Lagotti nos Catálogos do Japão. Em 1644 encontramos-lo na Índia, de onde partiu para Macau, onde esteve só de passagem, já que em 1645 vivia em Cantão, ocupando-se em pintar. Segundo Schütte, teria regressado com o padre Baltasare Cittadelli a Macau a 1 de Janeiro de 1651, voltando em Dezembro desse mesmo ano para Goa, cidade onde veio a morrer.

A única discrepância que encontrámos aos dados fornecidos por Schütte prende-se com a data de regresso a Macau, já que, de acordo com o Catálogo da Província do Japão de 1650, que informa que Lagot teria nascido em 1602, o pintor estaria em Macau, e não em Cantão:

«46 F. Ignatius Lagotti (Nomen/Cognomen)/Annum agit.48 (Aetas)/Robustus et sanus ua letudinis (Vires)/Fuit in societe. an: 32. (Tempus Societ:)/ Fuit in Miss.e sin:ali/quet

¹⁵² ARSI, Jap.Sin 25, fls.148.

¹⁵³ ARSI, Jap.Sin 161-II, fl.289. Cf. Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-IV-66, fl.36v.: Certidão do P.e Vizitador, pella qual consta do n.o dos Padres, e sogeitos da V Provincia da China, que em Lisboa tomarão matolotagem do Padre Procurador de Jappão. [1654 Dez. 16].

¹⁵⁴ MHJ, “BRAY, Fr. Albertus S.J.”, rementendo para ARSI, Jap.Sin 25, fls.144-148v (*Primus Cathalogus Parum et Fratrum Societatis Iesu qui sunt in Provincia Iaponensi, Factus Anno 1648*) e “LAGOT, Fr. Remaclus-Ignatius S.J.”, com dados biográficos in ARSI, Jap.Sin 25, fls.144-148v (*Primus Cathalogus Parum et Fratrum Societatis Iesu qui sunt in Provincia Iaponensi, Factus Anno 1648*); Jap.Sin 25, fls.151-154v (*Primus Cathalogus Parum et Fratrum Societatis Iesu qui sunt in Provincia Iaponensi, Anno 1650*); *Hist. Soc.* 48, fl.18.

menses. Pictoris/munus exercet in Coll:/Macaensi (Ministeria)/ Coadiutor formatus temporalis an: die:1.Ian. (Gradus)¹⁵⁵»

Depois destas menções, e durante cerca de dez anos, não nos deparamos com referência a pintores associados ao Colégio de São Paulo, o que só volta a acontecer em 1697, quando surge o nome de Christophorus Fiori, italiano, nascido a 6 de Janeiro de 1672: «Fuit Pekim, nunc est Macao praefectus Seminaris, et Pictor»¹⁵⁶. Estas informações são repetidas e actualizadas nos Catálogos de 1698¹⁵⁷, 1699¹⁵⁸, 1700¹⁵⁹, 1701¹⁶⁰, 1703¹⁶¹, 1704¹⁶² e 1705, ano em que foi demitido da Companhia: «Frater Christopharus Fiori Italus fuit demisus à Societate die 16 octobris/anni 1705»¹⁶³.

Uma das conclusões a retirar deste elenco de artistas é, obviamente, o facto de estarmos perante pintores de origem europeia, nunca asiática ou luso-asiática. Contudo, e como as obras remanescentes o comprovam, o universo da prática pictórica em Macau durante a centúria de Seiscentos era bastante mais rico e complexo do que aquele que transparece na documentação jesuíta.

A arte, enquanto produto eminentemente urbano¹⁶⁴, encontrou em Macau um palco particularmente propiciador de eclosão e amplificação. Placa giratória entre o interior da China, o Japão, a Índia, a Insulíndia, a Europa, as Filipinas e a Nova-Espanha, Macau funcionou como verdadeiro centro artístico-cultural nas franjas do império português. Sobretudo para as duas últimas décadas do século XVI e primeira metade do século XVII, assistiu-se ao apogeu de uma cidade que deveu à presença das ordens religiosas o principal impulsionador desta realidade. De entre todos os obreiros desta construção, destaca-se a figura incontornável de Matteo Ricci, ponte entre a Europa, a Ásia e, como veremos, a Iberoamérica.

¹⁵⁵ ARSI, Jap.Sin 25, fl.153v.

¹⁵⁶ ARSI, Jap.Sin 25, fl.234.

¹⁵⁷ ARSI, Jap.Sin 25, fl.237v.

¹⁵⁸ ARSI, Jap.Sin 25, fl.243.

¹⁵⁹ ARSI, Jap.Sin 25, fls.247 e 248.

¹⁶⁰ ARSI, Jap.Sin 25, fl.250.

¹⁶¹ ARSI, Jap.Sin 25, fl.253.

¹⁶² ARSI, Jap.Sin 25, fl.254.

¹⁶³ ARSI, Jap.Sin 25, fl.259.

¹⁶⁴ Moreira, “As Formas Artísticas”, p.459.

1.3 O padre Matteo Ricci e a divulgação da arte ocidental na China

À semelhança do que aconteceu no Japão, também na China o processo de evangelização seguiu o modelo da «acomodação» cultural. Porém, ao contrário do caso japonês, na missão chinesa este modelo foi instituído como a única via a seguir desde o seu início, marcado pelo estabelecimento, em 1583, da primeira Residência da Sociedade na cidade de Zhaoqing¹⁶⁵.

Neste processo, Alessandro Valignano desempenhou, de novo, um papel fundamental, já que a estratégia adoptada seguiu a experiência pioneira posta em prática no Japão¹⁶⁶. Contudo, as inegáveis similitudes não escondem as também incontestáveis diferenças que marcaram as duas missões no processo de implantação do método da «acomodação» que, em terras do “Império do Meio”, cedo adquiriu contornos muito próprios. A experiência com o que sucedera no vizinho Japão (lembremo-nos do que ocorreu com Xavier logo em 1549...), desde cedo ditou a implementação da aprendizagem da língua, entendida como uma ferramenta fundamental para o trabalho a desenvolver, assim como foi essencial para a percepção da importância da adopção do modelo sacerdotal. Daqui resultou que a nomenclatura do clero budista tenha sido também perfilhada, a par dos respectivos códigos de vestuário e de comportamento.

Ironicamente, ainda que pelos motivos opostos, na China, como no Japão, o primeiro passo dado revelou-se um erro que se tornou urgente emendar. De facto, os primeiros missionários apresentaram-se como bonzos, nessa tentativa de assimilação da terminologia clerical, sem saberem, porém, que dado o baixo estatuto social destes, se estavam a colocar numa posição que estava longe de ser a pretendida. O equívoco demorou alguns anos a ser percebido, com consequências inevitáveis para a

¹⁶⁵ Sobre esta questão, seguimos essencialmente Pina, “The Jesuit Missions in Japan and in China: Two Distinct Realities”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.59-76.

¹⁶⁶ Malatesta, “Alessandro Valignano, *Fan Li-An* (1539-1606). Estrategia da Missão Jesuíta na China”. *Revista de Cultura*, N.º 21 (II Série). Macau: Instituto Cultural de Macau Outubro/Dezembro de 1994, p.51-66.

desejável prossecução da obra missionária. Mas quando o foi, e os missionários entenderam que eram as elites, e sobretudo a classe literária de intelectuais confucionistas, que lhes devia servir de exemplo e de interlocutora, numa nova similitude com o caso japonês, o desenrolar dos acontecimentos sofreu uma alteração significativa.

De entre as primeiras medidas tomadas, salienta-se a mudança de aparência e forma de trajar destes homens europeus. A ambicionada identificação com o domínio da razão e do conhecimento levou, inclusivamente, a que se tenham autodenominado “Pregadores instruídos”. O que se buscava era uma aura de autoridade que lhes permitisse acercarem-se das classes mais altas. Se a indumentária adoptada, os fartos cabelos e as longas barbas foram o aspecto mais visível da progressiva transformação operada e uma das vias eficazmente encontrada, os objectos e livros utilizados foram outros dos mecanismos aproveitados e rentabilizados nesta política de sedução¹⁶⁷.

Numa estratégia que veio a ditar a forma como o próprio Cristianismo foi apresentado aos estratos mais altos da sociedade chinesa, percepcionado menos como uma religião do que como uma doutrina moral e filosófica baseada no princípio da razão, Matteo Ricci foi a sua pedra de toque¹⁶⁸.

Uma das ideias mais firmemente defendidas por Ricci, que veio a revelar-se também como a mais polémicas de todas, consistia na defesa de uma exposição criteriosa dos conceitos cristãos a difundir. Ricci sustentou que, sobretudo numa fase inicial, apenas os princípios fundamentais do Cristianismo deveriam ser ensinados. Referia-se, mais concretamente, à existência de Deus, criador do Universo; à imortalidade da alma; à recompensa do justo e à punição dos pecadores. Foi precisamente com base nesta estratégia que preparou o seu catecismo – *Tianzhu Shiyi* –, ou *O Verdadeiro Significado do Senhor do Céu*, iniciado em 1593 e publicado pela primeira vez em finais de 1603 ou no início de 1604. Este livro, que alcançou um enorme sucesso entre os letrados devido às inúmeras referências aos Clássicos, ao facto de estar escrito num estilo elegante, e de criticar o Budismo e o Taoísmo, «limits the general aspects of Christianity in such a manner that they end up having

¹⁶⁷ Consulte-se, no Apêndice documental, a carta interessantíssima de Lourenço Mexia, escrita de Macau a 8 de Dezembro de 1584. Arsi, Jap.Sin 9.II, fls.33322-324v., p.529-534.

¹⁶⁸ Pina, “The Jesuit Missions in Japan and in China: Two Distinct Realities”, p.65.

few similarities with a real catechism»¹⁶⁹. De facto, fruto do próprio percurso de Ricci dentro da missão chinesa, esta obra pode mesmo ser entendida como o exemplo mais eloquente da aproximação entre o Confucionismo e o Cristianismo, abrindo o caminho para posições extremadas e abusivas que se vieram a verificar anos mais tarde.

Para além de traduzir uma nova vivência e entendimento do Cristianismo que teve consequências práticas na missão da China, estes princípios defendidos e divulgados por Matteo Ricci interessam-nos na medida em que cremos poder estabelecer um paralelismo visual entre os três conceitos anunciados e explicados no *Tianzhu Shiyi* e os três últimos pisos da fachada da igreja da Madre de Deus em Macau. Nesta perspectiva, o 3º piso, em que se inserem a escultura da Virgem, os símbolos do Antigo Testamento e as imagens com legendas chinesas (o famoso esqueleto e a Virgem pisando o monstro ou a hidra das sete cabeças), teria o seu equivalente com o princípio, ou conceito, da condenação dos pecadores e salvação dos justos; o 2º andar, dominado pelo Menino salvador do mundo com os atributos da Paixão, equivaleria à ideia de Ressurreição e da imortalidade da alma; por último, o frontão com a pomba do Espírito Santo ladeada pelos elementos cosmogónicos (sol, lua e estrelas) representaria a ideia de Deus como criador do Universo.

Tratar-se-ia, assim, de dar a ver, no sentido literal do termo, o que o texto e a palavra podiam transmitir por meio de conceitos abstractos. Por outras palavras, e seguindo as directrizes da sessão 25 do Concílio de Trento, teríamos aqui um suporte visual para a “composição de lugar” e o “exercício espiritual” loyolianos, passados à pedra e atingindo dimensões monumentais, prelúdio à oração e ao recolhimento espiritual que decorreriam no interior do templo. O que no Japão estava a ser posto em prática por meio da pintura e do teatro missionário, adquiriu, em Macau, uma grandeza à escala do imenso reino que se estendia para lá das portas de Cantão.

Contudo, para a eficácia pretendida, houve não apenas que entrar em contacto e diálogo com as elites e a cultura chinesas, como foi necessário preparar o terreno do que poderíamos designar como um processo de progressiva familiarização destas com a cultura e o imaginário europeu e cristão. A materialização desta prática foi fomentada e concretizada por Ricci e Ruggieri desde o início, ou seja, assim que

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.65.

chegaram a Shiuhing, ao sul da província de Kwangtung, no dia 10 de Setembro de 1583.

A leitura dos escritos de Ricci compilados por Pasquale D’Elia e Tacchi Venturi, nomeadamente a *Storia dell’Introduzione del Cristianesimo in Cina*, escrita por Ricci pouco antes de morrer¹⁷⁰, assim como a relação da autoria do seu companheiro, o jesuíta Sabatino de Ursis, permite-nos seguir, enquanto espectadores distanciados, o desenrolar deste processo, numa análise que passa ainda pelas missivas jesuítas e algum património móvel remanescente.

Assim que foi possível fundar uma Residência, os jesuítas aperceberam-se da curiosidade que despertava a exposição de obras europeias, fossem elas de cariz científico ou/e artístico, como era o caso dos vidros triangulares de Veneza (prismas) e da pintura religiosa. Neste campo, e uma vez mais, as imagens da Virgem, ou melhor, da «Virgem segundo São Lucas», o ícone da Ordem, foram alvo de uma atenção especial, já que foi a imagem escolhida para ser colocada no altar da primeira das capelas fundadas em solo chinês¹⁷¹. Anos mais tarde, em finais de 1601, foi precisamente uma versão desta temática que se escolheu como presente para o Imperador (Wan Li/Wanli), surgindo por essa data a já referida reprodução chinesa que se encontra actualmente em Chicago.

O concurso de pessoas que ocorreram à casa dos missionários para observarem a pintura ficou registado nos manuscritos de Ricci:

«Fu grandissimo il consorso della gente ad una novità sì grande e mai vista nella Cina. E così si empitte tanto il luogo della gente che veniva a vedere i Padri forastieri, che gli stessi Governatori non potevano aprire il passo. Il quale si accrebe più con il vitrio triangular di Veneza che i Padri mostrorno al Governatore per darglielo in presente et una imaginetta della Madonna, molto bien pinta in Roma, delle quali cose restorno tutti stupiti. E quanto più mostravano i mandarini il loro contento di vedere queste cose, tanto più cresceva la gente col desiderio anco di vedere queste maraviglie»¹⁷².

¹⁷⁰ Vide nota 95, p.379.

¹⁷¹ D’Elia, *Le origine dell’arte cristiana cinese (1583-1640)*, p.18.

¹⁷² FR, Vol.I, Livro II, Capítulo III: “De come i Padri furono chiamati a Sciaochino e finalmente ottennero licentia et un pezzo di terra per far casa e stare nella Cina” (c. 15 de Agosto a fins de Setembro 1583), p.188, NN.239.

O relato prossegue, referindo-se que no edifício, composto por cinco divisões, havia-se elegido o compartimento central, de ligação entre os restantes aposentos, como local de culto:

«La casa aveva due camere di una parte e due dall'altra, e nel mezzo stava fatta un modo di sala. Questa acconciorno i Padri al modo de chiesa con l'altare nel mezzo, dove posare l'immagine della Madonna col Bambino nella braccia (...)

A questa imagem della Madonna et al suo Figliuolo, che avevamo posta nell'altare, tutti i mandarini et altri letterati e gente del popolo, e parimente i ministri de' loro idoli, che venivano a visitare i Padri, adoravano tutti, facendo le loro genuflessioni et inclinationi della fronte sino al suolo con molto rispetto, e si ammiravano dell'artificio della nostra pintura. È vero che puoco dipoi, in luogo della Madonna, posero un'altra del Salvatore¹⁷³; perciocchè, dicendo i Padri che si aveva d'adorare un solo Dio, e vedendo l'immagine della Madonna nell'altare, senza potersi così presto dichiarare il misterio dell'Incarnazione, venivano i Cinesi a restare un puoco confusi, e molti divulgavano per altre parti che il Dio che noi adoravamo era donna¹⁷⁴».

No magnífico livro que dedicou a Matteo Ricci, Jonathan Spence¹⁷⁵ dedica algumas páginas à análise do culto da Virgem pela Companhia de Jesus e refere-se à passagem supracitada para ilustrar a transculturalidade desta. Não apenas os chineses vieram a crer que o Deus cristão era uma mulher, como a sua imagem se confundia (e fundia, como afirma Spence) com outras divindades de um remoto panteão sínico. Curiosamente, a identificação da Virgem com diferentes manifestações religiosas havia-se igualmente processado no Japão, país onde foi reconhecida e assimilada com o *Kannon*, uma das manifestações de Buda (*bodhisattva*), geralmente representado de pé, envergando panejamentos brancos, em atitude de contemplação e de tipo físico andrógino, segurando um vaso ou uma flor numa das mãos, no que se

¹⁷³ Tratava-se, plausivelmente, como sugere D'Elia, do quadro feito por Giovanni Niccolò em data anterior a 18 de Fevereiro de 1583, de acordo com a alusão à «(...) Imagen del Salvador que Pinto le hermano nicolao» numa carta de Pasio datada desse mesmo dia (consultámos a versão que se encontra no AGI, Filipinas, 79, N.11).

¹⁷⁴ FR, Vol.I, Lib.II, Capítulo IV: “Cominciano i Padri puoco a puoco a trattare con i Cinesi delle cose della santa religione christiana” (Outubro de 1583 a 25-29 de Novembro de 1584), p.192-193, NN.245 e p.193, NN.247, respectivamente.

¹⁷⁵ Spence, Jonathan, *O Palácio da Memória de Matteo Ricci. A História de uma Viagem: da Europa da Contra-Reforma à China da Dinastia Ming*, p.247 e ss.

tornou uma das mais espantosas formas de sincretismo entre o culto mariano e a religiosidade nipónica¹⁷⁶.

Não é, porém, e apenas, para a difusão da imagem da «Virgem de São Lucas», elo de ligação de todas as missões jesuítas no mundo de então, que encontramos dirigidos a maioria dos olhares da elite letrada chinesa. Tal como no Japão, e num processo que decorreu em simultâneo com a presença de Niccolò no arquipélago nipónico e com o regresso da embaixada de 1582-1590, verificamos que na missão da China surgem provas concludentes da utilização de material pictórico (pinturas, gravuras e livros ilustrados), assim como de ferramentas e utensílios de natureza científica, tais como relógios, instrumentos matemáticos e mapas. No capítulo XII da *Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina* intitulado “Del frutto che si faceva da'nostri nella residentia di Sciaochino”, que reporta ao período compreendido entre Setembro de 1583 e Agosto de 1589, somos informados que:

«(...) Molti erano attratti dal horiuolo grande et altri piccoli; altri dalle belle imagini di olio et altre stampate; altri de varij instrumeti di matematica, mappamondi, e cose artificiose che venivano di Europa.

I libri anco facevano maravigliare a tutti per la diversa ligatura dalla loro, con tanto oro e altre galanterie, oltre i libri di cosmografia et architectura, onde vedevano tanti regni e provincie di tutto il mondo, le belle e famose città di tutta Europa e fuori di essa; con altri grandi edificij di palazzi, torri, theatri, ponti e tempi. Dipoi anco vennero instrumeti musici, mais da loro visti¹⁷⁷».

Foi precisamente na China, e graças à acção de Matteo Ricci, que podemos encontrar uma das manifestações mais interessantes da utilização do saber geográfico pelos padres da Companhia de Jesus: a realização e exibição de exemplares cartográficos como forma de captar o interesse da elite letrada chinesa para a missão cristã. De entre todas as formas encontradas, talvez a mais eficaz tenha sido a de imprimir mapas-múndi adaptados à visão do “Reino do Meio”, ou seja, colocando a China no centro da representação

¹⁷⁶ Moreira, “As Formas Artísticas”, p.484.

¹⁷⁷ *FR*, Vol.I, Lib.II, Capítulo XII: “Del frutto che si faceva da'nostri nella residentia di Sciaochino” (10 de Setembro de 1583 até à primeira metade de Agosto de 1589), p.259, NN.310.

O outro local do *Padroado* para uma experiência de contornos semelhantes foi o Japão, onde a edição de 1602 do mapa concebido por Ricci foi divulgada. Nos primeiros anos do século XVII, no rescaldo da chegada da embaixada de 1582-1590, a reprodução e a aplicação da cartografia europeia no contexto do Seminário de pintura teve resultados verdadeiramente notáveis, como pudemos constatar através do surgimento dos biombos cartográficos.

Num processo que decorreu em paralelo, traduzindo uma acção que não pode deixar de ser entendida como verdadeiramente programática, ao traçarmos a história da recepção aos mapas impressos por Ricci na China podemos também apreciar a forma como foram utilizados enquanto meio propagandístico ao serviço da missão. Através desta imagem do mundo, difundia-se a ideia de um império cristão uno. Particularmente evidente desta concepção de *Respublica Christiana* é o facto de, na edição de 1602, colocada num biombo de seis folhas, surgirem indicações relativas a todos os domínios cristãos, mas omitirem-se quaisquer menções aos territórios islâmicos.

À semelhança dos biombos cartográficos nipónicos, também na China os dispositivos cartográficos serviram como meio e mote para informação adicional de carácter não apenas geográfico, mas científico e cultural. O que se pretendia, em última análise, era que com o decorrer do tempo e a progressiva familiarização com os conteúdos visuais e escritos expostos, o próprio imperador e, concomitantemente, a maioria da classe letrada, viesse a querer saber mais sobre as leis e os costumes do Ocidente, abrindo-se paulatinamente à civilização europeia. Nesta óptica, havia mesmo a expectativa de que os mapas viessem a servir como meio auxiliar de reposicionamento deste gigantesco império no novo enquadramento global agora revelado, levando os seus dirigentes a alterar uma atitude que só podia ser qualificada de sobranceira face ao resto do mundo:

«(...) Questo non fu piccolo favore che il Re fece a questa opra de'Nostri, in tempo che molti dicevano anco male di essa, e non credevano, o non volevano credere, quello che in esso si conteneva; quanto pie che in esso si tratta a varij propositi delle cose della christianità e delle falsità che dicono le altre sette. E, stando questo continuamente nelle sale del Re, si può sperar che, o a questo Re, o a suo figliuolo, o altri de' suoi parenti, un giorno venga voglia di sapere o domandare qualche cosa della nostra Santa legge, non vi essendo

altro rimedio per parlargliene i Nostri, satndo egli sì serrato senza conversare com nessuno; oltre che il vedere il suo regno sì piccolo aparagone di tanti altri, può essere che abassi alquanto la sua superbia, e si degni pie di trattare con altri regni forastieri»¹⁷⁸.

Aos exemplares cartográficos, juntava-se a necessidade imperiosa de se ter livros, instrumentos (de natureza óptica, na sua larga maioria) e imagens que atestassem não apenas o saber sólido que estava na base do conhecimento destes europeus, como o seu engenho e perícia em diversos domínios¹⁷⁹. Se já para o Japão, a epistolografia jesuíta insiste continuamente na necessidade de se enviar todo o tipo de material para a missão, no caso da China verificamos que essa matéria chega a ser o tema central de muitas das cartas escritas para Roma:

«(...) I libri anche sono grandemente necessarij per acreditar i Padri che si danno qui per letterati/et predicatori della legge. Et havendo d'alletare i Cinesi per unire alle nostre case, bem puo scorgere di la V.P. quanto puoco/gioui et consuoni colla nostra professione, che se gli mostrino solamente alcuni vetri triangolari, horologij ect per Io per me/posso affermare per l'esperientia di quasi due anni in che ho conversato et trattato com ogni genero di persone, che/il non haver nessuna delle dette curiosità, ci fu et è causa di singolar pace, quiete et gravità: di maniera che/ il nosttro frello no resta molto maravigliato et non meno consolato per vedersi libero et sgravato del concorso molesto/et inutile degl'anni passati. Assai meglio saria che si mostrassero ai Cinesi alcuni de nostri libri, come la sacra/Biblia reale, i testi Canonici emendati, li Padri et massime i diece Dottori di Sta chiesa, com altri theologi cosi/speculativi come positivi: per che vegghino qui quanto bem fondata sai la legge che predichiamo, et quali/scientie fiorischino in Europa. Questi libri converria che fusseno bem coperti, per che i Cinesi sogliono stimar le/cose conforme all'ornamenti esteriori. Oltre, diciò si richiedono molte Imagini per aiuto e consolatione de/ novi xpiani: perche al presente si lamentano et com raggione, che havendo eglino buttato fuori i Pagodi, non tengono/alcuna cosa che porre in suo luogo. et come che non sappino vivere senza quelli motivi esteriori, si remediano/com scrivere il Santissimo Nome di Jesus et Maria, attaccandosi ne suoi oratorij, avendendoui candela, abbuggian/doui odori, et facendoui riverentia come fariano alla propria imagine, anzi all'istesso imaginato. Dal che si puo/inferire per una parte l'estrema necessita

¹⁷⁸ FR, Vol.II, documento 893, p.474.

¹⁷⁹ Consulte-se, no Apêndice documental, dois documentos que transcrevemos por ilustrarem particularmente bem esta questão. Trata-se de uma carta de Lázaro Cattaneo, escrita de Macau a 12 de Outubro, e de uma outra missiva de Manuel Dias, datada com um intervalo de apenas dois meses (12 de Dezembro de 1599). Arsi, Jap.Sin 13-II, fls.319-320v e 358-359v, p.535-548.

che habbiamo qui d'Imagini, et per l'altra *quanto* siano i Cinesi di cio meriteuoli. Le Imagini devono esser molte e di tutte le sorti cosi di pinnello come di stampa, et massime l'Imagini del Salvatore/ et della B. Vergine, alla quale e cosa maravigliosa *quanta* devotione gli tengono tutti. Sopra tutto ci sariano qui/di Singolar consolatione et profitto un paso di quei libri che fece il N. *Padre* Natale con li Misterij e considerationi/della vita di Xpo : affin che venendo *quelli* Mandarin se gli possa mostrar cosa, che ci dia subito occasione/diseminare quel che peotendiamo in *queste* Missioni, senza divertirei in oggetti et materie tanto remote et/gia non necessarie per la *divina* gratia, come dissi di sopra. Verriano anche molto al proposito per aiuto degli Idiosi/et massime de figlioli alcunj libretti dozzenali, done si rappresentano com figure li misterij della fede, li *precetti*// [Fol 323v]del Decalogo et della chiesa, li peccati mortali, l'opere di Misericordia etc. Auvertendo pero che in *queste* imagini si procuri/al possibile che non si vegghino huomini igniudi, ma tutti vestiti come ricerca l'honestà et decoro della Cina. Et / certo che in *questa* materia i Cinesi hanno d'essere giudici de pintori europei, quali per mostrarsi artificiosi nel naturale,/non si curano alle volte d'essere perniciosi nel morale»¹⁸⁰.

Por vezes, como seria de esperar, é o próprio Ricci o porta-voz destes pedidos:

«(...) non voglio chiedere nullo a V.Pt. ma se uvesse comodita/di mandarci alcuna cosa mi sarebbe grato fosse di alcuna imagine dolio artificiosa o bella (...)»¹⁸¹.

Por fim, também a ida de um bom matemático, de um bom pintor e de alguém que soubesse de relógios, aparece sugerida numa interessantíssima missiva de Manuel Dias a Claudio Aquaviva, escrita de Macau a 12 de Dezembro de 1599. Este documento, que se reproduz na íntegra no Anexo documental, é uma lembrança para uma embaixada que os jesuítas de Macau se propunham enviar à China. A comitiva, para além de integrar profissionais na arte do cálculo, da pintura e da mecânica, devia incluir uma panóplia de objectos e de aparelhos, de que destacamos os seguintes:

¹⁸⁰ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Nicollò Longobardo a Claudio Aquaviva, Xauceo, 18 de Outubro de 1599, fls.323-323v.

¹⁸¹ ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Mateo Ricci ao Padre Jerónimo Costa, em Roma, Nankin, 14 de Agosto de 1599, fl.314.

«(...) Algunas imagines de oLeos bien primas, y de buenas tintas porque los Chinas pintan razonablemente, y tienen tintas aunque de poca dura pero lustrosas y assi no se contentaron sino de imagines buenas y de buenas tintas, pero estas no conuiene sean de misterios de la passion por ahora, que estos gentiles no reçibiran bien sino imagines del saluador, de Nuestra Señora que llaman de S. Lucas y de su assumpcion, de la adoraçion de los magos, y algunas de algunos santos que tengano magestad como de S. Gregorio Papa con su Tiara, de S. Ambrosio en su Mitra, de S. Jeronymo con su Capelo, porque los grandes de la China hazen grande caso deste exterior graue; y destas imagines podian ser algunas grandes para El rej, y otras mas pequeñas para la Reina, y otros señores, y se entre ellas viniessen algunas delas que se tiren de la nueva España hechas de plumage de diversos colores serian muy estimadas. Algũ retrato del Summo Pontifice, que embiare la embaxada con el Reino. Algunos Libros grandes con la encadernaçion dorada y esmaltada v.g. Biblia regia, las obras de algunos padres cuyas imagines vinieren, Theatrum Orbis, el vniuersal y el particular de las çidades; porque como los Chinas son tan grandes profesores de Letras y hazen tan poco caso de todo el restante del mundo valera mucho con ellos para estimaren nuestra Santa fee, ver que huuo y ha entre nos Letrados, ciudades grandes Etc. Y por esso serian tambien buenas algunos [sic] mappas vniuersales y particulares, como los de Roma vieja y nueva; pero estos bien estampados y aun pintados se se hallasen. Algunos relojos de Mola quanto pudiese ser grandes y otros pequeños de pecho, que alguno delos que viniese sepa templar»¹⁸².

Para além da referência ao envio de pinturas a óleo de boa qualidade (característica que é, aliás, sublinhada em diversas missivas como condição importante do material a ser enviado para esta missão), neste caso especificam-se os temas que se pretendem ver retratados: a «Virgem de São Lucas», evidentemente, a «Assunção», a «Adoração dos Reis Magos» e santos “majestáticos”. São temáticas que entravam em consonância não apenas com o gosto da elite letrada, mas também com o tipo de resposta que esta seria capaz de dar.

Os livros surgem igualmente destacados, fazendo-se mesmo alusão à Bíblia, ao *Theatrum Orbis Terrarum* de Abraham Ortelius e a mapas impressos, numa trindade que, uma vez mais, não deixa de ser sugestiva.

¹⁸² ARSI, Jap.Sin 13-II, Carta de Manuel Dias a Claudio Aquaviva, Macau, 12 de Dezembro de 1599, fls.358v-359v.

No final da lista surge a alusão a relógios de mola. Estes instrumentos de precisão, assim como os que eram utilizados a bordo dos navios, foram objecto de uma imensa curiosidade por parte das elites mais esclarecidas do Japão e da China e imediatamente utilizados pelos jesuítas destas duas missões como forma de se afirmarem do ponto de vista do conhecimento e da razão.

De entre este rol de peças e utensílios, há uma categoria de objectos, porém, que passa quase despercebida. No entanto, e no contexto da presente tese, adquire uma enorme importância. Referimo-nos à passagem em que ao reportar-se às imagens que deveriam ser destinadas a Rei (Imperador) e à Rainha (imperatriz) se sugere que «(...) viniessen algunas delas que se tiren de la nueva España hechas de plumage de diversos colores serian muy estimadas».

Ao contrário do que seríamos levados a supor, não estamos perante um acto isolado. Efectivamente, encontramos eco de pedidos de obras de plumária¹⁸³ provenientes da Nova-Espanha em diversas cartas enviadas por diferentes missionários da Companhia de Jesus.

As solicitações tinham origem tanto no Japão, como na China:

«Com A confiança que de vossa Senhoria tenho & amor, que sei tem aos Iapões me atrevo a pedir hũa merce a vossa Senhoria, & he que nos faça merce mandar algũa imagem de pena das que vem das Indias de Castella pequena, ou grande, ou qualquer outra cosa de pena ainda que não seja imagem, porque estas, & outras cousas autorizadas com virem da mão de vossa Senhoria são nestas partes de grande estima (...)»¹⁸⁴.

«Con esto nos despedimos del [do *tután* ou Vice-rei de Cantão] Pediendinos el que por su dinero le mandasemos traer de Macan diez plumazes muy Hermosos que los deseava mucho para enbiarlos a paquin»¹⁸⁵.

¹⁸³ Sobre a plumária no contexto das artes do Vice-Reinado da Nova-Espanha, vide Ángeles Albert, “Artes Decorativas en el Virreinato de Nueva España”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, especificamente p.317-322.

¹⁸⁴ CE, II, Carta de Pero Gomes, Superior do Bungo, a Dom Teotónio de Bragança, Arcebispo de Évora, de Usuki, 8 de Novembro de 1585, fl.168.

¹⁸⁵ Carta de Michele Ruggieri e Francesco Pasio de Zhaoqing, com data de 10 de Janeiro de 1583. AGI, Filipinas 79, N.11.

«Deseamos mucho en esta terra tener una ymagem de pluma de las *que* en nueva espana se // hazen la qual tengo pedido al padre Gregorio Lopes Reitor de Manilla y por lo menos si / es cosa *que* se aya de comprar pido a V.R. la compre *que* de aca enviaremos todo el precio y si / no nos haga charidad pues sera cosa muy grata a cristianos y gentiles lo *que* V R de mi o de esta tierra deseare *que* estuviere en mi mano tene per singular fabria se quer / servir de mi pues lo hare todo *com* especial voluntad»¹⁸⁶.

Os anos e a distância física que separam a redacção e os locais de origem destas três missivas, atestam o interesse que havia por estas obras oriundas do México e que, pressupõe-se, circulariam pela Ásia da presença portuguesa. Seriam, segundo tudo indica, peças apreciadas pela beleza e mestria com que eram fabricadas, o que, aliás, está de acordo com as notícias que nos chegam do trabalho realizado pelos artistas mexicanos que se dedicavam a esta arte de raízes pré-hispânicas:

«Los indios de este Reino es gente muy ingeniosa y ninguna cosa ven que no la imitenm de donde viene que son muy buenos cantores y tañedores de toda suerte de instrumentos, aunque las voces no les ayudan. Son muy aficionados a cosas de ceremonias de la Iglesia y dados al culto divino, y así en ellas exceden mucho a los españoles. (...) Pintan razonablemente en algunas partes; hacen imágenes de pluma de unos pajaricos muy pequeños llamados en su lengua *cinzones*¹⁸⁷, que no tienen pies ni comen otra cosa que el rocío del cielo, y es cosa muy de ver y que en España fuese causar admiración a los pintores muy afamados, y principalmente ver la sutileza con que hacen la pintura y el aplicar de los colores de la pluma»¹⁸⁸.

Uma análise da epistolografia jesuíta, não no enquadramento da Ásia, mas da América, e muito concretamente do México, revela precisamente o envio de “pinturas em plumas” para Roma como oferta especialmente considerada. Citemos as

¹⁸⁶ ARSI, Jap.Sin 14-II, Carta de Diego Pantoja ao Padre Diego Garcia, Provincial da Companhia de Jesus nas Filipinas, de Pekin, a 6 de Março de 1605, fls.199v-200.

¹⁸⁷ Isto é: colibris.

¹⁸⁸ González de Mendoza, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China*, Edición, Prologo y Notas por el P. Felix Garcia, O.S.A.. Madrid: M. Aguilar-Editor, s.d. [1944], Segunda parte, Libro Tercero, Cap. VI: “Prosigue de las cosas del Reino de Mejico”, p.315. Refira-se, igualmente, a descrição detalhadíssima sobre o trabalho de plumária que nos ficou pela pena de Bernardino de Sahagun, *El México Antiguo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981, “La manera que tienen en hacer su obra los pintores de pluma”, p.120-123.

respostas de dois dos Gerais da Companhia de Jesus em Roma – Everado Mercuriano e Claudio Aquaviva –, exemplares do entusiasmo com que as obras foram recebidas na cidade papal:

«Las imagines que V.R. me ha enviado, he recibido, y me han sido gratas, y tanto más gratas, por haverme enviado la que tenía para sí y para su consuelo. Yo le agradezco la charidad, y sepa que acá están bien empleadas, por ser de pluma y raras en estas partes¹⁸⁹.»

«Las imágenes de pluma salieron muy buenas; y me holgué de ver la habilidad de los indios, que es señal de la capacidad que tienen para los [sic] que se les enseñare de su salvación¹⁹⁰.»

Por sua vez, do lado mexicano, os lamentos por parte de alguns padres que não conseguiam obter, no tempo desejável, as tão ambicionadas pinturas, permitem-nos deduzir a procura suscitada e, eventualmente, a morosidade do processo de fabrico das mesmas:

«Quisera hallarme con algunas imágenes de pluma, que poder enviar; mas an sido tan dificultosas de acabar unas quantas que el Padre Provincial y el Padre Váez dexaron encargadas, que, por ninguna vía, se han podido¹⁹¹.»

Outros documentos importantes para atestar a circulação da arte da plumária de temática cristã no contexto da missão da China, e cuja informação que contém vai muito além da que aqui sumarizamos, são os inventários de 1617 da Residência jesuíta de Nanjing, realizados no contexto turbulento das perseguições anti-cristãs de 1616-1617. O primeiro destes inventários consiste em duas listas que mencionam um total de 224 itens (equivalendo a cerca de 1400 peças), correspondentes aos objectos que não foram confiscados pelas autoridades. A primeira dessas listas menciona 27

¹⁸⁹ *MM*, I, Doc.160, Carta de Everardo Mercuriano, Geral da Companhia em Roma, ao irmão Ioanni de la Carrera, de Roma, a 31 de Janeiro de 1579, p.408.

¹⁹⁰ *MM*, II, Doc.94, Carta de Claudio Aquaviva ao Padre Diego Lopez de Mesa, Roma, 15 de Março de 1584, p.264.

¹⁹¹ *MM*, II, Doc.175, Carta do Padre Francisco Ramirez a Claudio Aquaviva, Patzcuaro, 4 de Abril de 1585, p.547.

itens (67 peças), todos eles ocidentais, aparecendo logo à cabeça a referência a 4 pinturas de plumária das quatro estações¹⁹².

Às menções escritas que nos surgem associadas às pinturas em plumária, juntam-se ainda os exemplares que se guardam em várias colecções espalhadas por todo o mundo. Neste universo, destaquemos o «São Jerónimo» que se conserva no Museum für Völkerkunde em Viena de Áustria, datado do século XVI e fabricado, com toda a probabilidade, em Michoacán, no México¹⁹³, ou o «Martírio de Santo Estevão», que se encontra no Tokyo National Museum. **[Fig.25]** Neste último caso, estamos perante uma obra duplamente reveladora na medida em que não apenas está numa colecção japonesa, como se insere num pequeno oratório lacado *namban*. Trata-se de um exemplar único, já que todos os outros oratórios que conhecemos com imagens inclusas albergam pinturas a óleo e não de plumagem. Porém, e como tivemos oportunidade de referir no capítulo em que abordámos esta questão, há casos em que a temática retratada na pintura remete mais para o contexto espanhol e ibero-americano, do que para o enquadramento português e/ou luso-asiático. Lembremo-nos da iconografia de «São José com o Menino», recorrente na pintura espanhola e nos Vice-reinados da Nova-Espanha e do Peru.

A qualidade superior de algumas das pinturas que nos surgem nos oratórios *namban* podem, a nosso ver, ter origem não na Europa, na Índia (Goa) ou no Seminário de pintura dirigido por Niccolò, mas precisamente, e tal como as obras de plumária, no contexto da Nova-Espanha, local de continuidade absoluta com a do seu referente imediato: a pintura espanhola do *Siglo de Oro*. **[Fig.26-27]** Refira-se, a este propósito, a importância de que se revestiu, tanto a presença de artistas espanhóis no México, nomeadamente as dos pintores Alonso Vázquez, que trabalhou na Cidade do México entre 1603-1608 divulgando o vocabulário maneirista da pintura sevilhana, e Sebastián López, fiel seguidor de Francisco de Zurbarán, que ali chegou cerca de 1640, como no envio de inúmeras obras do *atelier* do grande pintor espanhol para

¹⁹² Dudink, “The Inventories of the Jesuit House at Nanking made during the Persecution of 1616-1617 (Shen Que, *Nangong shudu*, 1620). *Western Humanistic Culture presented to China by jesuit Missionaries (XVII-XVIII centuries). Proceedings of the Conference held in Rome, October 25-27, 1993*. Federico Masini (Ed.). Roma: Institutum Historicum S.I., 1996, p.119-142.

¹⁹³ Bujok, *Neue Welten in europäischen Sammlungen. Africana und Americana in Kunstkammern bis 1670*. S.I.: Dietrich Reimer Verlag GmbH, 2004.

este território, sobretudo durante as décadas de 1630 e de 1640¹⁹⁴. Documentadas e sabidas são também as relações entre Cristóbal de Villalpando (c.1649-1714) e Juan de Valdés Leal (1622-1690), dois nomes maiores de um e de outro lado do Atlântico¹⁹⁵. Acrescente-se ainda que, para o caso de alguns destes oratórios com imagens pintadas ou de plumária, podemos estar perante encomendas associadas não apenas aos Jesuítas mas também à Ordem franciscana.

Num levantamento que ainda está, na sua quase totalidade, por se fazer, surgem por vezes referências textuais à participação dos padres de São Francisco no envio de obras para estas missões. São apontamentos esparsos, mais pelo trabalho de arquivo que não foi realizado, do que propriamente pela inexistência de referências, cremos. É, de facto, esta a nossa convicção, baseada quer em algumas obras pictóricas coevas, como as acima mencionadas, quer por passagens como a que passamos a transcrever:

«Un religioso descalzo de la Orden de S. Francisco que estaba en Macao, sabiendo el buen deseo de este rey [de Tonkin ou *Tuquín*], le envió un paño grande en que estaba pintado el Juicio y el Infierno de muy buena mano, con ciertos mercaderes portugueses que trataban en su Reino, y una carta por la cual se significaba tener grandísimo deseo de ir con algunos compañeros a su Reino a predicar el Santo Evangelio. Recibido todo por el dicho rey, e informado de lo que significaba la pintura y del religioso que la enviaba, se holgó en extremo con el presente, enviando otros muy buenos en retorno al dicho religiosos y una carta muy comedida, aceptando el ofrecimiento que por la suya le había sido hecho, y prometiendo por ella a los que fuesen todo buen tratamiento y de hacerles luego casa junto a la suya»¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Sullivan, “European Paintings and the Art of the New World Colonies”. *Converging Cultures. Art & Identity in Spanish America*. Diana Fane (Ed.). New York: The Brooklyn Museum; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1996, p.28-41.

¹⁹⁵ Saíz, “Aproximaciones conceptuales sobre la pintura colonial hispanoamericana”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.85-86.

¹⁹⁶ González de Mendoza, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China*. Edición, Prologo y Notas por el P. Felix Garcia, O.S.A.. Madrid: M. Aguilar-Editor, s.d. [1944], Segunda parte, Libro Tercero, Cap. XX: *Dase noticia de algunos reinos comarcanos a estas islas de Japón y tratanse algunas cosas de ellas según la noticia mas verdadera que por aquellas partes se ha tenido y de ciertos milagros que acaecieron en el reino de cochinchina que fueron notables*, p.369. Vide igualmente Teixeira, “Os franciscanos em Macau”. *España en Extremo Oriente. Philipinas, China, Japón. Presencia Franciscana, 1578-1978*. Madrid: Publicaciones del Archivo Ibero-Americano, 1979. p.316.

Jesuítas e Franciscanos, a par dos comerciantes que atravessavam fronteiras que só tinham existência efectiva nas cartas e mapas feitos nos Armazéns da Índia ou na Casa da Contratação de Sevilha, seriam os intermediários privilegiados para a circulação dos objectos artísticos entre o México, o Peru, Manila, Macau e, até 1639-1640, Nagasaki.

Esta “viagem das formas”, com ecos evidentes no Japão, na China e em Macau através da circulação e cópia de modelos, teve, no continente americano, um impacto duradouro que levou não apenas à difusão da arte *namban*, como à sua apropriação e consequente reinterpretação.

Capítulo 2

O Vice-reinado da Nova-Espanha

2.1 Manila: ponte entre a Ásia e a América

O nome de Giovanni Francesco Gemelli Careri (1651-1725)¹⁹⁷ está indissociavelmente associado a Macau, Manila e Nova-Espanha, três territórios que visitou durante a volta ao mundo que efectuou na última década do século XVII.

Este período foi, aliás, pródigo em viajantes que percorreram o globo de uma ponta à outra: lembremos os casos do franciscano de origem espanhola, Martín Ignacio de Loyola, que realizou semelhante feito entre 1581 e 1584 tocando quase exclusivamente terras hispano-portuguesas, designadamente Sevilha, Canárias, Veracruz, México, Marianas, Manila, Macau, Malaca, Ceilão, Cochim, Goa, a ilha de Santa Helena, Açores e Lisboa, e, no sentido oposto, o exemplo do português Pedro Teixeira, que rumou a Goa por via de Lisboa¹⁹⁸. Eram sinais dos tempos, ou melhor, de um tempo em que as enormes distâncias e os vastos espaços deixaram de constituir obstáculos intransponíveis, tornando-se antes em fonte de fascínio e num convite à viagem.

Ao contrário de muitos outros viajantes, alguns de origem italiana, que partiram em direcção às Índias ocidentais¹⁹⁹ ao serviço da Coroa de Espanha, como foi o caso de Gerolamo Benzoni, Francesco Carletti, e do jesuíta Eusebio Francisco Kino, Careri viajou por sua própria conta e risco, movido unicamente pela enorme curiosidade que estas paragens longínquas lhe despertavam.

¹⁹⁷ Para uma biografia de Careri, consulte-se o estudo preliminar de Perujo na versão por nós consultada da obra de Careri, *Viaje a la Nueva España*. Estudio preliminar, traducción y notas de Francisca Perujo. México: Dirección General de Publicaciones/Universidad Nacional Autónoma de México, 1976, sobretudo p.vii-xxxi. Veja-se também Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Advance*; Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.387-388.

¹⁹⁸ Shaw, “Más allá de Manila”. *El Galeón de Manila*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000, p.98.

¹⁹⁹ Para um apanhado geral dos viajantes, cf. *Colonial Travelers in Latin America*. *Colonial Travelers in Latin America*. Irving A. Leonard (Ed. e Intr.). New York: Knopf, 1972.

Tendo partido de Itália a 14 de Junho de 1693, passou por Messina e Malta antes de entrar no Egipto e, através da Arménia e da Pérsia, chegar à Índia. Daqui rumou à China, e a 4 de Agosto de 1695 encontramo-lo em Macau, decidido a entrar no interior do vasto “Reino do Meio” e visitar Pequim, o que fez. Regressou, porém, à cidade portuguesa para tomar o navio que o levou até às Filipinas, onde desembarcou a 8 de Maio de 1696. De Manila rumou em direcção ao México, ancorando no porto de Acapulco a 19 de Janeiro de 1697. Menos de doze meses volvidos, a 14 de Dezembro de 1697, estava em Veracruz, a porta mexicana do Atlântico, pronto a fazer a viagem de regresso por via de La Habana, onde desembarcou no dia 30 do mesmo mês, rumo a Cádiz, cidade que pisou a 4 de Junho de 1698.

Foi, claramente, uma viagem realizada num espaço de tempo absolutamente notável (cerca de cinco anos e meio), sobretudo se tivermos em consideração a distância percorrida e os inúmeros caminhos árduos (marítimos, fluviais e terrestres) que teve que fazer. Recordemos não apenas as dificuldades que se levantavam nas rotas transoceânicas, designadamente a travessia do imenso Pacífico e, já no torna-viagem, do Atlântico, mas também os obstáculos a ultrapassar na travessia terrestre do Médio Oriente e da China e, especialmente, no acidentado e perigoso percurso que ligava Acapulco a Veracruz, com passagem pela Cidade do México.

Esta rota terrestre, conhecida como “Camino de Acapulco” ou “Camino de la China”²⁰⁰, era um dos eixos comerciais fundamentais do território da Nova-Espanha, ligando o porto que ficou famoso como a “porta do Pacífico”, com a imponente metrópole da Cidade do México. O trajecto, ainda hoje verdadeiramente impressionante para quem o percorre, ficou justamente célebre pelo acidentado do terreno, tendo mesmo suscitado comentários que o classificavam como «el camino de los más ásperos que he andado en mi vida, porque no hay otra cosa que barrancos, montes, peñascos y despeñaderos de los más profundos que hay en el mundo»²⁰¹.

²⁰⁰ María Serrera, “El Camino de la China”. *Filipinas: puerta de Oriente. De Legazpi a Malaspina*. Madrid; Barcelona: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior; Lunwerg, 2003, p.111-129.

²⁰¹ Referência do canónico aragonês Pedro Cubero Sebastián, que realizou uma volta ao mundo entre 1670 e 1679, numa viagem que ficou registada na sua obra *Peregrinación de la mayor parte del Mundo...*, publicada em Madrid em 1680. *Apud* María Serrera, “El Camino de la China”. *Filipinas:*

Em Acapulco, pequena povoação que vivia ao ritmo da chegada do “Galeão de Manila”, cuja regulação definitiva como porto de chegada da “Nau da China”, como também era denominada, data de 1593, realizava-se anualmente uma feira com produtos oriundos de diferentes centros asiáticos que, com o decorrer dos anos, veio a adquirir uma importância crescente. Foi aqui, nesta ampla baía, que durante mais de dois séculos, entre 1570 e 1778, se monopolizou a rota comercial do Galeão que partia das Filipinas.

O périplo de Careri é, em certa medida, coincidente com o que temos vindo a percorrer nesta tese – de Lisboa a Veracruz –, não tendo, porém, tocado no Japão. Os ecos que encontrou do “País do Sol Nascente”, numa época em que apenas a presença holandesa era tolerada no território, chegaram-lhe sobretudo por via de Macau e das Filipinas. Este arquipélago, assim designado em homenagem a Filipe II de Espanha, situava-se no limite das então denominadas “Índias” (orientais e ocidentais), funcionando como verdadeira ponte entre os mundos asiático (Insulíndia, Macau, China e Japão) e americano (México e Peru).

As Filipinas, com uma economia local pré-hispânica fundamentalmente de subsistência (e de escassa margem comercial de crescimento) e uma evidente precariedade de abastecimento devido à distância que as separava das grandes metrópoles ibero-americanas, estavam inseridas, à data da chegada dos espanhóis no ano de 1565, em redes comerciais do Sueste asiático através de sultanatos islâmicos²⁰², como já tivemos oportunidade de referir na Parte I da presente tese, beneficiando porém da sua proximidade a alguns locais de produção. Mais importante, porém, foi o facto de em Lução se situar a maior baía da Ásia oriental, a baía de Manila, factor natural que foi determinante na história da presença europeia nesta zona do globo, tendo condicionado o posterior desenvolvimento dos contactos transpacíficos²⁰³, podendo-se mesmo afirmar que, do ponto de vista comercial, até à

puerta de Oriente. De Legazpi a Malaspina. Madrid; Barcelona: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior; Lunweg, 2003, p.118.

²⁰² Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia Oriental y la formación del modelo colonial filipino”. *Imperios y Naciones en el Pacífico*. Vol.I: *La formación de una colonia: Filipinas*. Madrid: Asociación Española de Estudios del Pacífico; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p.60-61.

²⁰³ Rêgo, “Filipinas”, *DHDP*, vol.I, 1994, p.425-428.

segunda metade do século XVIII, Manila não foi mais do que uma passagem entre a China e o México²⁰⁴.

Manila, a principal cidade das Filipinas, fundada em 1571 por Miguel Gómez de Legazpi²⁰⁵, surge no mapa desta encruzilhada de pessoas e bens como um contraponto a Macau, no sentido que foi justamente apontado por Boxer: «The essentially commercial nature of the Portuguese colonial empire, particularly the African and Asian sectors, was something that distinguished it rather sharply from the Spanish, though in this respect there was a striking similarity between Macao and Manila»²⁰⁶. [Fig.28]

As semelhanças entre estas duas plataformas centrífugas e centrípetas do Mar da China e do “Mediterrâneo asiático” em fronteira com o Pacífico, não se esgotavam, porém, como iremos constatar, numa perspectiva meramente comercial. Por detrás, ou ao lado, encontramos a presença das Ordens religiosas. Também aqui, como anteriormente em Macau (e no período da Nagasaki ibérica) a figura do mercador era complementada pelo do missionário, e *vice-versa*. A imagem que emerge com o decorrer dos anos é a de uma cidade que vai adquirindo um vivência religiosa marcante e activa em que o cunho português também se fez sentir através da fundação, em 1606, de uma Misericórdia sucursal da de Lisboa²⁰⁷, e que não excluía, antes integrava, o elemento chinês e japonês. Para o efeito, citemos dois exemplos que consideramos particularmente concludentes.

No primeiro caso, o cenário é o Colégio de Manila, edifício concluído em 1596, tendo sido dedicado na festa de Santa Ana, que decorreu no dia 26 de Julho do mesmo ano. A traça geral do templo associado a esta instituição de ensino seguia de perto a da igreja jesuíta de Roma, tendo sido colocada no altar-mor uma estátua da invocação da igreja, peça que foi substituída em 1604 por um novo retábulo que

²⁰⁴ Schurtz, *El galleon de Manila*, Leoncio Cabrera (Prólogo). Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana; Ediciones de Cultura Hispánica, 1992, p.65.

²⁰⁵ O centro da conquista do arquipélago filipino começou por ser estabelecido em Cebú, onde se fundou uma feitoria sob as ordens de Legazpi. Até à fundação de Manila em 1571, Cebú foi, assim, o principal núcleo das Filipinas.

²⁰⁶ Boxer, *Portuguese Society in the tropics*. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800. Madison and Milwaukee: The University of Wisconsin Press, 1965, p.56.

²⁰⁷ Pires, *A Viagem de Comércio Macau-Manila nos Séculos XVI a XIX*. 2ª Ed. Macau: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1987, p.16. Ver também, para a encomenda artística associada a esta instituição, Mesquida, “The 1606 Statues of the Misericordia of Manila: Portuguese framework and local adaptation”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau & CEPESA, 2005, p.299-330.

consistia numa pintura central de grandes dimensões representando a «Virgem com o Menino e Santa Ana», ladeada por duas pinturas mais pequenas, uma de «Santa Catarina» e outra de «Santa Úrsula», todas da autoria de artífices chineses. Antes disso, porém, a 12 de Janeiro de 1597, relíquias recém-chegadas de Roma foram solenemente colocadas por detrás do altar no lado da Epístola, evento que motivou uma série de celebrações por toda a cidade. Um dos pontos altos das festividades foi a procissão que acompanhou a trasladação das relíquias através das principais ruas de Manila e que contou com grupos de dançarinos chineses, japoneses e *tagalog* nas suas vestes tradicionais²⁰⁸.

Se a importância da comunidade chinesa é uma realidade particularmente conhecida e estudada, o mesmo não acontece sobre os japoneses que se fixaram neste arquipélago e muito especialmente em Manila, de que nos dá eco Antonio de Morga²⁰⁹, autor maior da história das Filipinas, na obra *Sucesos de las Islas Filipinas*, publicada no México em 1609:

«Suele auer en Manila, Iapones Cristianos é infieles, que quedan de los nauios que vienen de Iapon, aunque no tanta gente como Chinas. Estos, tienen poblazon y sitio particular, fuera de la ciudad, entre el Parian de los Sangleyes, y el barrio de Laguio, junto al monasterio de la Candelaria, donde los administran religiosos descalços de san Francisco, con lenguas que para ello tienen; es gente briosa, y de buena disposición y valientes (...)»²¹⁰.

Nesta perspectiva, é sintomático que uma versão espanhola do dicionário Português-Japonês de 1603 tenha sido publicada em Manila no ano de 1630 pelo Colégio Dominicano de São Tomás²¹¹, e que tenha chegado a ser ponderada a ideia

²⁰⁸ Costa, *The Jesuits in the Philippines*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1961, p.174-175.

²⁰⁹ Sobre Morga, vide Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Advance*; Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.326-327.

²¹⁰ *Sucesos de las Islas Filipinas por el Dr. Antonio de Morga. Nueva edición enriquecida con los escritos inéditos del mismo autor ilustrada con numerosas notas que amplían el texto y prologada extensamente por W. E. Retana*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, Editor, 1909. Capítulo VIII: “Relacion de las islas Filipinas, y de sus naturales, antigüedad, costumbres y gobierno, así en tiempo de su gentilidad como despues que los Españoles las conquistaron, con otras particularidades”, p.226.

²¹¹ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Advance*; Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.344. Refira-se que o papel utilizado pela imprensa em Manila, de fabrico chinês, era inapropriado para esse fim, sendo de má qualidade e pouco resistente, o que ditou, em larga medida, o mau estado de conservação de muitos dos exemplares remanescentes. Cf. Medina, *La*

de fundar um colégio na cidade. Seria, tudo indica, um complemento a Macau, já que em 1623 o arcebispo García Serrano recebeu uma carta dos católicos de Nagasaki solicitando a sua ajuda para a fundação do dito colégio, instituição que acolheria um noviciado dirigido a jovens japoneses que pretendessem seguir o sacerdócio. Porém, e fruto do conseqüente precipitar dos acontecimentos, a proposta acabou por não ter seguimento²¹². Neste momento, pós-1614 e o exílio de inúmeros religiosos e cristãos associados à missão do Japão, as Filipinas assumiam-se como um dos locais de fixação preferenciais, apenas precedida por Macau. Foi para Manila que se retiraram figuras como Takayama Ukon e a respectiva família, para além de alguns dos alunos do Seminário dirigido por Giovanni Niccolò. Note-se que o par de biombos da colecção do Museu Municipal de Kobe com a representação do mapa-mundo e quatro grandes cidades esteve, até 1937, na posse de uma família de Sevilha, onde foi comprado por um negociante japonês. Era nesta cidade que terminava a rota do “Galeão da China”, o que leva Grace Vlam a questionar se estes exemplares não fariam parte da bagagem do dáimio exilado, que morreu em Manila em 1615²¹³.

De natureza eminentemente comercial, Manila caracterizava-se, como a maior parte das grandes cidades mercantis asiáticas, pelo seu cosmopolitismo. De facto, e como já mencionámos, um dos grupos que se assumiu desde logo como fundamental para a pujança e o pulsar da vida económica destas ilhas, foi a comunidade chinesa. A sua importância foi de tal modo significativa, que os padres da Companhia de Jesus no México faziam eco dos seus companheiros estacionados no arquipélago, sublinhando a importância de que se revestia para a evangelização do território a aprendizagem da “língua china”:

«(...) si aprendiesen un poco de lengua china, ternían allí muy buena mies de mercaderes chinos que viven y vienen allí [Filipinas] a contratar, como me escribe el Padre Hernán Juárez, por estas palabras: Siempre se me ofreció que sería bien aprender la lengua de los chinos mercaderes que aquí están y que aquí vienen, cada año, de Chincheo, que son

Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810. Santiago de Chile: Impreso y grabado en casa del Autor, 1896, p.LVI-LVII da Introdução.

²¹² Costa, *The Jesuits in the Philippines*, p.370-372.

²¹³ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.140-141.

más de cinco mill; y a estos ayudásemos, porque no hai quien lo haga ni deprenda su lengua (...)²¹⁴.»

Corroborando a imagem dada por Hernán Juárez, Antonio de Morga refere que:

«Verdad es, que sin estos Sangleyes, no se puede pasar ni sustentar la ciudad, porque son los oficiales de todos los oficios, grandes trabajadores, y a precios acomodados (...)²¹⁵.»

Prova também do impacto deste núcleo populacional, é o facto de durante séculos um dos bairros a Norte da cidade de Manila ter sido designado de mercado da seda, ou *Parián*²¹⁶. Com uma história atribulada, o primeiro *Parián* chinês de Manila, intimamente associado à história da própria cidade, devia datar de c.1581-1582 e localizava-se dentro da cidade, ao passo que o segundo mercado, construído após a destruição do primeiro, situava-se já fora das muralhas, perto do Convento de São Domingos. Nos anos que se seguiram, assistiu-se a reconstruções sucessivas que tiveram tradução em diferentes implantações na crescente malha urbana, até ao derradeiro Decreto Real de 23 de Julho de 1744, que ditou a expulsão dos Chineses das Filipinas e ao desaparecimento do local que lhes estava directamente associado²¹⁷.

Porém, nessa altura, já a palavra *parián* significava, num contexto alargado do Vice-reinado da Nova-Espanha, mercado público e estava conotado com o produto mais cobiçado de todos quantos aportavam da Ásia: a seda chinesa.

O *Parián* de Manila, enquanto centro de contratação das mercadorias destinadas aos galeões da Carreira de Acapulco, foi, assim, um mercado que esteve

²¹⁴ MM, II, Doc.151, Carta do Padre Antonio de Mendoza a Claudio Aquaviva, Mexico, 17 de Janeiro de 1585, p.440-441.

²¹⁵ *Sucesos de las Islas Filipinas ...*, Capítulo VIII: “Relacion de las islas Filipinas, y de sus naturales, antigüedad, costumbres y gobierno, así en tiempo de su gentilidad como despues que los Españoles las conquistaron, con otras particularidades”, p.224.

²¹⁶ Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.192.

²¹⁷ A 30 de Junho de 1755 o Governador Arandia, obedecendo às ordens do rei, expulsou os Chineses das Filipinas, com excepção de cerca de 515 que eram cristãos e de outros 1000 que tinham intenções de se converter.

desde o primeiro momento abastecido pelos *sangleyes*²¹⁸, ou comerciantes chineses, que introduziram na capital filipina todo o tipo de mercadorias provenientes não apenas da própria China, mas também do Japão, da Indonésia, Sião, Birmânia, Ceilão, Índia e Pérsia. Da China chegavam as sedas, os marfins, as porcelanas, os leques; do Japão os biombos e móveis lacados; da Indonésia a pimenta, o cravo e a noz-moscada; do Sião o benjoim, da Birmânia as ânforas de Martabão; do Ceilão, a canela; da Índia os panos de algodão. Da Nova-Espanha provinha a tão cobiçada prata que afluía em quantidades verdadeiramente exorbitantes para os mercadores asiáticos, sobretudo para o insaciável império chinês²¹⁹. De todo este universo de produtos e bens dá-nos conta, uma vez mais, Morga:

«Los mercaderes y hombres de negocios, es la mayor parte de los residentes en las islas, por la ocasion de las muchas mercaderias, que a ellas acuden, (fuera de los frutos, de la tierra) de China, Iapon, Maluco, y Malaca, Sian y Camboja, y Borneo y otras partes, em que hazen sus empleos, y cada año los cargan en los nauios que salen para la Nueva España, (y agora para el Iapon), donde la seda cruda tiene mucha ganancia, de do se les trae el procedido, quando bueluen a Manila, que hasta aquí á sido de grandes y luzidas ganancias.

(...) De ordinario, vienen de la gran China á Manila, mucha cantidad de somas y juncos (que son nauios grandes) cargadas de mercaderias, y cada año suelen venir treinta, y otras vezes quarenta nauios, que aunque no entran juntos, en forma de flota y armada, vienen en esquadras, con moncion y tiempo hecho, que lo mas ordinario, es á la luna nueva de Março; son de las provincias de Canton, Chinceo y Vcheo, de donde salen; hazen su viaje hasta la ciudad de Manila, en quinze o veinte dias, y venden sus mercaderias, y bueluen a tiempo, antes que entren los vendauales, que es fin de Mayo, y pocos dias de Iunio, por no peligrar en su nauegacion²²⁰».

²¹⁸ *Sangleyes* é um termo que parece derivar da expressão chinesa *shanglai*, «os que vêm comerciar», ou de *sengli*, vocábulo que significa literalmente «comércio» em dialecto fujianês *minnanhua*. A palavra também pode derivar de chinês *changlai*, ou seja «os que vêm com frequência». Cf. Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”. *Imperios y Naciones en el Pacífico*. Vol.I: *La formación de una colonia: Filipinas*. Madrid: Asociación Española de Estudios del Pacífico / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, nota 16, p.65.

²¹⁹ Shaw, “Más allá de Manila”. *El Galeón de Manila*, p.95-105.

²²⁰ *Sucesos de las Islas Filipinas ...* Capítulo VIII: “Relacion de las islas Filipinas, y de sus naturales, antigüedad, costumbres y gobierno, así en tiempo de su gentilidad como despues que los Españoles las conquistaron, con otras particularidades”, p.216.

Do Japão, prossegue, o autor:

«(...) De Xapon, vienen asimismo cada año del puerto de Nangasaque, con los Notes de fin de Otubrem y por el mes de Março, algunos nauios de mercaderes, Xapones y Portugueses, que entran y surjen en Manila, por la misma orden; la gruesa que traen, es harina de trigo, mui buena para el abasto de Manila, cecinas estimadas; algunas sedas tejidas de matizes, curiosas, biouos al olio y dorados, finos y bien guarnecidos; todo genero de cuchilleria, muchos cuerpos de armas, lanças, catanas, y otras visarmas, curiosamente labradas, escritorrillos, cajas, y cajuelas de maderas, con barnizes y labores curiosas, y otras bujerias de buena vista (...)»²²¹.

A reter, pelo impacto que vieram a ter nas artes da Nova- Espanha, são os mencionados «biouos al olio y dorados, finos y bien guarnecidos», em que significativamente a origem nipónica da palavra, como acontece na língua portuguesa, passou também para o castelhano, e os «escritorrillos, cajas, y cajuelas de maderas, con barnizes y labores curiosas».

Por fim, e numa referência interessantíssima às mercadorias que chegavam da Índia, escreve:

«De Maluco, y de Malaca, y la India, vienen á Manila con la moncion de los vendauales cada año, algunos nauios de Portugueses, con mercaderias, clauo de especia, canela, y pimienta, y esclauos negros, y cafres, paños de algodón de todos generos, caniquies, y de otros generos, caniquies, bofetaes, caças, y rambuties, y de otros generos muy delgados y preciados ambar, y marfil, ropa bordada de pita, en sobre camas, pauellones y colchas ricas de Vengala, Cochin y otras tierras, muchos dorados y curiosidades, joyas de diamantes, rubies, çafiros, topacios, balajes, y otras piedras finas, guarnecidas y sueltas; muchos brincos y curiosidades de la India; (...) alfombras y tapetes de la Persia y Turquía, de

²²¹ *Sucesos de las Islas Filipinas ...* Capítulo VIII: “Relacion de las islas Filipinas, y de sus naturales, antigüedad, costumbres y gobierno, asi en tiempo de su gentilidad como despues que los Españoles las conquistaron, con otras particularidades”, p.219. Note-se que surgem, naturalmente, inúmeras menções em documentação avulsa que atestam o depoimento de Morga. Cite-se a título de exemplo o excerto de uma carta enviada de Manila por Juan Manuel de la Veja, Ouvidor da Audiência, em 1612: «(...) El año de seiscientos y dies Enbiaua a VM Vna escribania dorada del xapon, con guarniçion y llabe de plata y me encomendero de mexico herro enbiandola a otra parte y Por emendar el auisso aGora enuio a Vna Vn escritorio Grande dorado con Guarnicion y llabe de plara y o quissiera Poderle Ymbiar lleno de ambar y madexas de oro Pero como dize el Philossopho se debe rriceuir con alegre Rostro el pequeño don del pobre seruidor asentiendo a su boluntad que si tubiera mas con mas se tibiera». AGI, 20, R.6, N.44.

sedas y lanas finas, camas y escritorios, silletas de estrado y otras piezas doradas curiosamente, hechas en Macao, labores de aguja de matizes y blancas, de cadenetas y punto real, y otras obras de mucha curiosidad y perfeccion; de todo esto se haze empleo en Manila, y se paga en reales y en oro (...) ²²².»

Com base em passagens como as supracitadas, percebemos melhor a razão pela qual muitos dos textos de época da autoria de espanhóis fixados no Novo Mundo referem as terras asiáticas pelo denominador comum “China”, como já foi assinalado por alguns historiadores ²²³. Não por acaso, numa carta do Padre Antonio de Mendoza a Claudio Aquaviva, escrita na Cidade do México a 17 de Janeiro de 1585, o jesuíta afirma que «Llaman acá la China a las Filippinas ²²⁴. »

Estamos perante um universo verdadeiramente espantoso de confluência de pessoas e bens que, a partir das Filipinas, seguiam em direcção a terras ibero-americanas através de um portentoso navio – o Galeão de Manila –, que inaugurou o trajecto transoceânico em 1573 com os navios *Santiago* e *San Juan*, transportando então uma carga que incluía 712 peças de seda e 22.300 porcelanas ²²⁵, quantidades só por si eloquentes e pré-anunciadoras das riquezas que vieram a ser transportadas ²²⁶. Assim, em 1640, o Galeão transportou de Acapulco para as Filipinas 2 milhões de pesos em prata, levando na torna-viagem um carregamento de sedas da China no valor de 2 milhões e meio de pesos, fazendo desta carreira a mais lucrativa de todo o comércio internacional da época ²²⁷.

Aquele que se tornou no mais longo percurso marítimo sem tocar terra, foi também o mais duradouro em termos de arco cronológico, já que a rota Manila-Acapulco-Manila manteve-se durante 250 anos, sobrevivendo inclusivamente ao

²²² *Sucesos de las Islas Filipinas ...* Capítulo VIII: “Relacion de las islas Filipinas, y de sus naturales, antigüedad, costumbres y gobierno, así en tiempo de su gentilidad como despues que los Españoles las conquistaron, con otras particularidades”, p.219.

²²³ Oliveira, *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*. Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Universitat Autònoma de Barcelona para a obtenção do grau de Doutor em Geografia Humana, 2003, p.175.

²²⁴ *MM*, II, Doc.151, Carta do Padre Antonio de Mendoza a Claudio Aquaviva, Mexico, 17 de Janeiro de 1585, p.437.

²²⁵ Kuwayama, *Chinese Ceramics in Colonial Mexico*. S.l. : Los Angeles County Museum of Art; University of Hawai'i Press, 1997, p.13.

²²⁶ Vide o artigo de Boxer, “The Manila Galleon: 1565-1815. The Lure of Silk and Silver”. *History Today*. August 1958, p.539-547.

²²⁷ Pires, *A Viagem de Comércio Macau-Manila nos Séculos XVI a XIX*. 2ª Ed. Macau: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1987, p.29.

estabelecimento da ligação directa entre a Espanha e as Filipinas por via do Cabo da Boa Esperança a partir de 1763²²⁸.

Durante este período de dois séculos e meio, calcula-se que terão naufragado 30 galeões, desaparecido 1600 homens e perdido 60 milhões de pesos em mercadorias. A bordo deste imenso “tesouro flutuante” seguiam entre 400 a 600 pessoas, incluindo a tripulação²²⁹. Uma vez embarcadas no Cavite, davam início à mais longa e violenta de todas as travessias oceânicas. A viagem da Ásia em direcção à América, que demorava em média 7 meses, correspondia ao percurso mais árduo e perigoso, não apenas por razões de ordem natural, que obrigavam à designada “Vuelta de Poniente”, ou à aproximação ao arquipélago japonês, mas também pela ameaça da pirataria holandesa e inglesa. O poderio holandês nesta zona do globo na passagem do século XVI para o século XVII veio mesmo a traduzir-se no aparecimento de dois navios de guerra sob o comando de Olivier van Noort na baía de Manila em Outubro de 1600, prenunciando desta forma as dificuldades com que a Espanha se teve que confrontar nos seus domínios do Pacífico²³⁰.

No sentido contrário, da América para a Ásia, podia-se atingir Manila em apenas 3 meses, tocando no Havai e nas ilhas Carolinas. Para assegurar este verdadeiro desafio às forças naturais e humanas, o galeão, um barco imenso que era simultaneamente um navio mercante e de guerra, já que ia armado de canhões, era construído nos estaleiros de Cavite por artesãos e aprendizes indígenas, chineses e malaios sob a responsabilidade do governador de Manila. A matéria-prima utilizada era a madeira do arquipélago, embora as peças de metal fossem fabricadas tanto na China, como no Japão, Macau e/ou Índia²³¹.

Assegurando o comércio regular entre a Nova-Espanha, uma das grandes áreas produtoras da prata americana, e o arquipélago filipino, com redes comerciais extensíveis à China e ao Sudeste asiático, o funcionamento do “Galeão de Manila” acarretou, desde cedo, a introdução de mecanismos de restrição por parte da Coroa à

²²⁸ O estudo mais importante sobre o “Galeão de Manila”, é a já anteriormente referida e citada obra de Schurtz, *El galleon de Manila*.

²²⁹ Os primeiros galeões, contudo, transportavam entre 60 a 100 homens.

²³⁰ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Advance*; Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.312.

²³¹ Lorente Rodríguez, “El Galeón de Manila”. *Revista de Indias*. Madrid: Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo». Dir. Antonio Ballesteros Bereta. Año V, Enero-Marzo 1944, Núm. 15, p.110-120 e Schurtz, *El galleon de Manila*.

saída da prata americana em direcção à Ásia. Para o efeito, tentou-se reduzir o comércio entre Acapulco e Manila, proibir o comércio directo entre as Filipinas e a área peruana e limitar o tráfico entre o Peru e o México através dos designados “buques de Lima”. Efectivamente, este último circuito foi alvo, a partir de 1587, de sucessivas restrições e proibições através de disposições emanadas da Coroa (nomeadamente para os anos de 1604, 1620, 1631 e 1634), o que não significou a elevação de uma barreira intransponível, mas antes de uma dificuldade acrescida que havia que contornar: «Sin embargo, aunque es cierto que estas medidas obstaculizaron la posibilidad de unos intercambios fluidos entre estas dos áreas de alta rentabilidad metálica, la realidad es que nunca se produjo una oclusión total en las rutas pacíficas que unían ambos virreinos»²³².

Após várias tentativas de organização, e sempre com o propósito de drenar a riqueza metálica ultramarina para o porto de Sevilha, o desenho do regime comercial das Índias Ocidentais tomou forma definitiva quando a Coroa regulamentou a Carreira da Índia mediante a provisão régia assinada em Aranjuez a 18 de Outubro de 1564, de acordo com a qual se regimentaram as duas frotas anuais em direcção à América – uma à Nova-Espanha e a outra à Terra Firme (Peru) –, nos meses de Janeiro (mais tarde transferida para Abril) e Agosto, respectivamente. Ambas as armadas, depois de invernar nas Índias, reuniam-se em La Habana na Primavera do ano seguinte para, juntas, tomar a rota de regresso à Península. Esta regra, nem sempre cumprida, foi, contudo, a que estabeleceu o padrão de funcionamento da Carreira das Índias durante dois séculos.

Como complemento destas disposições, no Novo Mundo alguns portos foram elevados à condição de enclaves estratégicos deste comércio. Assim, os galeões da Terra Firme converteram Cartagena y Nombre de Dios (Portobelo) em portas de Nueva Granada²³³ e Peru, respectivamente. Os comerciantes de Lima carregavam na frota do Mar do Sul os seus produtos para remete-los ao Panamá e, depois de cruzado o istmo, a Portobelo, local onde eram providos dos géneros metropolitanos que mais

²³² María Serrera, “El Camino de la China”. *Filipinas: puerta de Oriente. De Legazpi a Malaspina*. Madrid; Barcelona: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior; Lunwerg, 2003, p.112 (ver nota 7).

²³³ O Vice-reino de Nova Granada foi criado em 1717, compreendendo os actuais territórios da Colômbia, Equador, Venezuela e Panamá. Até essa data, estiveram divididos entre os Vice-reinados do Peru e do México.

tarde eram remetidos para o Alto Peru e mesmo para o Rio de la Plata desde o foco redistribuidor de Lima. Nesta cidade de fundação espanhola, El Callao, o seu porto, funcionou, à semelhança do Cavite no contexto filipino, como centro redistribuidor do comércio peruano.

De facto, e excepto por um breve período de tempo, a venda e aquisição das mercadorias transportadas pelo “Galeão de Manila” estavam limitadas por lei ao Vice-reinado mexicano. Esta decisão resultou, precisamente, de se ter chegado a pensar numa linha regular entre Manila e o Peru (El Callao), o que chegou a acontecer nos anos de 1581 e 1582 com resultados económicos verdadeiramente notáveis que, por isso mesmo, acabaram por ditar a sua cessação, na medida em que comprometia severamente a linha que ligava Portobelo a Sevilha. Todavia, as proibições sucessivas, a primeira das quais datada ainda de 1582, seguida pelas de 1591, 1593, 1595 e 1604, dão prova da existência de repetidas infracções²³⁴.

Estavam, deste modo, regulamentadas as rotas ditas “legais” do tráfico americano²³⁵. Em simultâneo, regimentou-se também o próprio Galeão, obedecendo, como alerta Lorente Rodríguez, a: «(...) dos partes completamente dispares y casi siempre contrapuestas. Una es la legislación del comercio del galeón, muy extensa, capaz de reglamentar hasta el más mínimo detalle, formando un cuerpo rígido, que rara vez y difícilmente quiere ser sometido a innovaciones, que produce tener en vigencia disposiciones inaplicables por haber sido superadas en el tiempo, que no hacen más que ser un entorpecimiento para el fin por el que se creó el galeón. Frente a esto está la necesidad; y la necesidad no conoce ley, y los galeones fueron una necesidad vital para la comunidad española en Filipinas que buscaría siempre la forma de burlar y no cumplir las disposiciones reales. Esta lucha entre la ley y su desobediencia ha de acompañar a los viajes del galeón durante toda su existencia²³⁶.»

O trajecto que serviu de base ao poder espanhol na área do Pacífico teve o arranque decisivo com a expedição do padre Andrés de Urdaneta, que após subir até 39º de latitude, numa navegação que decorreu entre 1 de Junho e 8 de Outubro de 1565, marcou a futura rota do galeão.

²³⁴ María Serrera, “El Camino de la China”. *Filipinas: puerta de Oriente. De Legazpi a Malaspina*, p.113-114 e Yuste, “Un océano de intercambios”. *El Galeón de Manila*, p.112.

²³⁵ *Ibidem*, p.142 e ss.

²³⁶ Lorente Rodríguez, “El Galeón de Manila”, p.105-106.

No entanto, a explicação para as bases do seu desenvolvimento notável devem ser encontradas no levantamento da proibição do comércio marítimo em Fujian em 1567, geradora de uma expansão migratória rumo ao Sudeste asiático que pode ser mesmo classificada como um verdadeira “diáspora mercantil”²³⁷, definindo deste modo um contexto de abertura ao exterior marítimo que justifica o fluxo migratório chinês, sobretudo da região do Fujian, em direcção a Manila.

Este processo migratório e comercial, favorecido pelas autoridades filipinas, enquadra-se todavia numa acção muito mais ampla que abrange todo o Sudeste asiático e que gerou um fenómeno que rapidamente superou as dimensões desejadas por Manila, que contava em 1586 uma população chinesa de 10.000 pessoas²³⁸, num fluxo que nem mesmo as limpezas étnicas de *sangleyes* realizadas durante a centúria de Seiscentos após sucessivos levantamentos do *Parián* conseguiram travar.

A parte mais importante da carga em têxteis, sobretudo sedas, numa navegação que era monopólio régio, o que significava que era rigorosamente proibido aos portugueses do Estado da Índia a navegação directa entre Macau-Acapulco e Acapulco-Macau sem passar pelas Filipinas, como sucedeu, em 1587, com o *San Martin*. Também documentos como um roteiro da viagem de Macau à Califórnia e Santiago do Chile em 1584²³⁹ atestam as consecutivas desobediências às ordens enviadas pela Coroa.

Neste panorama das navegações portuguesas da Ásia para a América, o caso melhor documentado é o de D. João da Gama, antigo capitão de Malaca, que em 1589 levantou ferro do porto de Macau com um navio de 600 toneladas. Nesta viagem participaram vários mercadores particulares portugueses e espanhóis que após tocarem no Japão, durante o mês de Outubro, chegaram a Acapulco em 1590. D. João da Gama foi acusado de ser contrabandista, pelo que foi preso, e a sua carga, avaliada em 140.000 pesos, confiscada pelas autoridades espanholas. Cumprindo-se a ordem régia, foi enviado no ano seguinte a Sevilha para ser julgado pelo tribunal da

²³⁷ Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”, p.64-65.

²³⁸ Schurtz, *El galleon de Manila*, p.105.

²³⁹ Trata-se, efectivamente, do Códice 637 da Biblioteca Nacional de Lisboa, “Viagem que se fez de Amaquao porto da China onde estão os Portugueses pera a Nova-Espanha” (1584), fls.140-141. Sobre este documento, vide Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.102, nota 246.

Casa da Contratação, tendo sido imputado a não observância dos decretos régios de proibição de comunicação entre os territórios das duas Coroas²⁴⁰.

Uma análise atenta da documentação remanescente permitiu a historiadores como Rui Lourido contabilizar a chegada de barcos portugueses, chineses e japoneses a Manila entre 1577 e 1612. Os resultados permitem confirmar a total primazia sínica, perfazendo um total de 584 embarcações, ao passo que para as nipónicas o número fica nas 45 e as portuguesas em 25²⁴¹.

Na esteira de autores como Lothar Knauth²⁴², convém contudo ressaltar que os portugueses tiraram partido das iniciativas comerciais nipónicas, já visíveis em 1591 e mantidas numa base anual até 1609, embarcando as suas mercadorias directamente de Nagasaki para Manila, o que significa que a presença portuguesa também era assegurada pelos navios japoneses.

Neste período áureo dos intercâmbios, que acalentou a esperança, também por parte dos governadores das Filipinas, no estabelecimento de um comércio directo com a China, Macau e o Japão, a frente evangelizadora surgiu como um meio particularmente favorável para atingir estes intentos²⁴³.

Deste ponto de vista, e no seguimento das matérias já abordadas na Parte I deste trabalho, é importante não secundarizar a facção jesuítica a favor da fundação e estabelecimento de um entreposto mercantil espanhol no Japão, no que pode ser considerado como uma intenção claramente de alcance mais profundo do que as vozes que se debatiam pelas relações comerciais directas entre o Japão e as Filipinas. Citemos, pois, excertos de uma das cartas mais explícitas sobre estes desígnios, naquela que não constituiria, certamente, uma posição isolada:

«(...) 3º quantas utilidades avria en *que* aquí [na região de Nagasaki] uiesse una ciudad de Españoles bien fundada y bastante *pera* su defensa aunque excluyamos el fin principal de la defensa desta iglesia. 4º como se podria esto haçer por via de los Portugueses

²⁴⁰ Lourido, *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*, p.102 e ss.; Schurtz, *El galleon de Manila*, p.145 e ss.

²⁴¹ Souza, *A Sobrevivência do Império. Os Portugueses na China (1630-1754)*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991, Tabela 4.4, p.88.

²⁴² Lourido, *Op.Cit.*, p.94 e ss; Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.180-189

²⁴³ Consultem-se, no Apêndice documental (p.557-583), as cartas do Bispo do Japão, D. Luís de Cerqueira que se guardam na Real Academia de História, Madrid, assim como o documento do Archivo General de Indias, Filipinas, 18A, R.8., N.55, 1-10, p.584-588.

y aun con mas facilidad y quietud *que* por via de los Hespañoles, y que esto tendría menos inconvenientes y seria principio de lo demas. (...)

Viniendo a la 2ª parte, confieso *que* temo meterme en esto por ser cosa tan grave y tan contraria al parecer de muchos, mas con V.P. no se pierde nada *que* diga sencillamente mis pensamientos *pera* el fin *que* ja dixe al principio. El remedio *que* humanamente se puede imaginar *que* podria aver aquí por parte de la antigua xpandad es muy dificultoso, y mas por agora. Pero principio quierem las cosas dire eso poco *que* se podria poner en execuçion. (...) juzgo *que* es servicio de *nostro Senor* *que* los Españoles tengan comerçio en Japón y se hagan familiares con los Tonos en otros puertos con lo qual tales senores admitan la presicacion y conversión de los suyos. Piensan muchos *que* este comerçio haze mal a los portugueses cierto *que* aun *que* se hiziera alguno *pera* el fin dicho y *pera* otras mayores cosas *que* de aquí pueden resultar de *que* abaxo dire lo avian de sufrir, allem de *que* para conservarlos Españoles el estado de las filipinas les importa mucho por ciertas causas *que* ellos daran si fueren preguntados.(...) dixe *que* se avria de sufrir algun dano *que* viniesse a un pueblo como Macao *que* no sustenta xpandad, y del qual desea Su Majestad *que* se mude notra parte (de lo qual después dire) (...).

Si su Magestad concediesse a los moradores del tal pueblo privilegios en la nao por ciertos anos, s, *que* no pagassen derechos, o pagasen menos *que* los otros de las haciendas de la nao, o *que* ellos solos pudiessen traher algunas haciendas de las *que* llaman menudencias como plomo etc muy de priesa avia de crecer el pueblo. La mayor comodidad y riqueza seria *que* desde aquí luego se avia de hacer Inmediata navegacion a la India sin yr a Macao y partiendo en otubre llegará en tres meses. de alli avian de tomar haciendas, y vinos y azeites etc *que* vienen de Portugal y traherlo aquí *para* llevarlo a las filipinas o los Castellanos vendrían aquí a tomarlas (mandando su Magestad *que* no vayan a Malaca ni los de Malaca vayan a las filipinas y en esto ganarian mucho los Portugueses *porque* estas cosas *que* vienen de Hespana a las filipinas pasan por tierra y trabajosos caminos ciento y quarenta leguas *que* ay del mar del norte al mar del sur desde la Veracruz a Acapulco y cuestan muy caras, por estotra via co/mo vienen por mar cuestan mucho menos. Y asi aconteció este ano *que* viniendo por desastre uma nao de la india inmediatamente aquí (*que* iva a Macao y erro el puerto) los Castellanos *que* aquí estavan compraron cosas de portugal en *que* pensavan doblar el dinero en las filipinas asi mesmo tomarian los Portugueses *que* fuessen de Japón las cosas de la india que en las filipinas no venisse *que* son muchas y de gran valor. Con lo qual se haria la tal ciu/dad muy rica y populosa y podria venir a ser *que* desde aquí saliesse el capitan de la nao y a este dicho pueblo se diesse lo grueso del comerçio como lo tiene agora Macao/De modo *que* viniesse el Capitan senalado de la india y pasasse aquí derecho y de

aquí fuesse/a tomar hacienda a Macao, como lo hacen los capitanes de las naos *que van* de la india a la china y tornan a la mesma india. Però mucho mejor seria entonces *que* su Magestad tomasse/este viaje y fuesen suyos los derechos (...).

(...) asi como unos y otros estan *en* una mesma Hespana y saliendo al oriente y occidente vienen *aparar con* perfecto circulo en este Japón *que* es lo ultimo de lo descubierto, aquí se unan *para* gloria del senor que los hizo de una mesma Hespana y los hermano *con* muchos vinculos; y reinos y latissimas provincias (...)»²⁴⁴.

O Japão surgia como o centro deste mundo hispânico ou ibérico, ponto de confluência por excelência entre o Ocidente e o Oriente, numa época em que este arquipélago era ainda tido, tanto do ponto de vista comercial como religioso, como uma terra de oportunidades. A sua relativa proximidade com as Filipinas, «que es una navegación breve y fácil»²⁴⁵, era uma mais-valia acrescida a um posicionamento já por si convidativo.

Significativamente, por razões obviamente diversas, durante alguns anos os Tokugawa acalentaram a esperança de terem um entreposto espanhol na sua orla costeira e de conseguirem, também eles, comerciar directamente com os espanhóis estabelecidos nas Filipinas e no Vice-reinado da Nova-Espanha.

2.2 Relações diplomáticas entre o Japão e a Coroa espanhola

«As Ilhas do Japão estão situadas naquella parte do Oceano que divide entre sy as duas [sic] continentes e grandes partes do mundo, Asia, e Nova-Espanha, e a America, ou mundo novo, que parece as poz a natureza no meyo daquelle seyo do mar (...)»²⁴⁶.

²⁴⁴ ARSI, Jap.Sin 13-II, fl.269-277v. Trata-se de uma carta não assinada, escrita por um jesuíta (talvez Pedro de la Cruz, que se encontrava desde 1592 no Colégio de Todos-os-Santos em Nagasaki), datada de Nagasaki a 25 de Fevereiro de 1599. Esta suposição baseia-se numa outra carta incluída neste mesmo volume de documentos, desta vez assinada por Pedro de la Cruz e dirigida a Claudio Aquaviva, datada de 29 Fevereiro de 1599, fls.296-303v. Trata-se muito possivelmente a 2ª via da anteriormente mencionada e, de igual modo, levanta a questão da fundação de uma cidade (“pueblo”) espanhola no Japão, à semelhança de Macau (*vide* fls.301-302).

²⁴⁵ MM, I, Doc.214, Carta Ânua da Vice-província da Nova-Espanha, México, Março de 1580, p.530.

²⁴⁶ Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, Livro I, Capítulo 2: “Da descripção e Sítio, e nomes varios das Ilhas do Japão em geral”, p.64-65.

Quem o afirma é João Rodrigues, “o Intérprete”, profundo conhecedor da realidade nipónica e, certamente, da configuração geográfica desta parte do mundo.

No entanto, se olharmos para um planisfério, podemos desde logo constatar que esta localização pretensamente central do arquipélago japonês, era-o não em termos rigorosamente geográficos, mas sobretudo por força de circunstâncias várias e no contexto particular dos interesses da Coroa espanhola no Pacífico. Saliente-se, desde logo, a já referida passagem obrigatória do “Galeão de Manila” em escala para Acapulco.

Todavia, na nova conjuntura que se começou a delinear nas últimas três décadas do século XVI, e talvez pela primeira vez na história do Japão, o seu carácter periférico em relação à Ásia continental reverteu-se, paradoxalmente, em centralidade. De facto, para este período, as cidades portuárias de Kyūshū e da metade Sul de Hōnshu podiam associar-se de forma rápida e efectiva à orla costeira da China, ao Sueste asiático, Filipinas e Nova-Espanha. Por outro lado, e referindo um aspecto que já foi salientado por diversos autores²⁴⁷, quer o projecto de invasão da China acalentado durante algum tempo pela Coroa espanhola, quer as instruções para a não interferência com os interesses portugueses por parte de um monarca como Filipe II, influíram nas atitudes face ao Japão Tokugawa, numa aproximação que se procurava e desejava mas que era pautada por uma desconfiança mútua.

Em meados da década de 1580, as embarcações japonesas aumentaram a sua presença comercial nos portos filipinos numa tentativa de romper com o monopólio português no tráfico de mercadorias procedentes da China, nomeadamente o fabuloso nicho de mercado que se compunha de sedas e porcelanas. No tabuleiro de xadrez que se architectava, alguns dáimios japoneses encaravam uma aliança mercantil com os espanhóis como uma alternativa viável e eficaz ao exclusivo da presença portuguesa no Japão e do monopólio que advinha do *kurofune*.

A circunstância que desencadeou uma das propostas mais interessantes ocorreu em 1584, quando um navio espanhol foi dar à costa nipónica. Tratava-se, sintomaticamente, de uma embarcação que pertencia ao português estabelecido em

²⁴⁷ Designadamente, Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.47-51.

Macau, Bartolomeu Vaz Landeiro²⁴⁸, e era comandada pelo capitão Vicente Landeiro e tripulada, entre outros, por frades franciscanos. No decorrer deste incidente, o dáímio de Hirado propôs aos membros da tripulação a fundação de uma feitoria nos seus domínios²⁴⁹.

Nas redes complexas e multidireccionadas das vias comerciais, esta proposta não era desprovida de sentido, decorrendo aliás de inúmeros exemplos práticos, ainda que indo contra os ditames oficiais, do tráfico directo que ligava portos como Macau a Acapulco e El Callao. Refira-se apenas o exemplo de Juan de Solis, mercador que chegou a Macau vindo do Peru por via de Manila, criando um incidente jurídico no entreposto luso, uma vez que havia entrado na área de jurisdição portuguesa. De acordo com Luis de Guzmán na obra *Historia de las Misiones* (Alcalá, 1601), Alessandro Valignano ter-se-á interessado por Solis e intercedeu por ele. Solis partiu depois acompanhado de alguns mercadores de Macau para o Japão, onde vendeu os seus bens com uma margem de lucro considerável. O seu objectivo era, porém, bastante mais ambicioso: almejava construir um navio em Satsuma para negociar com a China à sua própria conta, voltar ao Japão, e daí rumar para a Nova-Espanha e Peru. Desta vez, naturalmente, não contou com o apoio dos jesuítas. Conseguiu, no entanto, um acordo com Juan Cobo, que estava então a chegar a Satsuma, no que constitui um facto interessante e que espelha de forma evidente a ligação directa que unia comerciantes e religiosos, já que Solis era um dos contactos próximos do dominicano Cobo, que entrava então no Japão na qualidade de embaixador do governador das Filipinas, tendo sido uma das figuras-chave nas relações entre espanhóis e japoneses. O desfecho deste incidente deu-se após uma audiência de Solís e Juan Cobo com Toyotomi Hideyoshi, tendo ficado decidido que Nagasaki passaria a ter dois oficiais japoneses como supremos administradores. Foi precisamente perante um destes governadores, de nome Terazawa, que Inácio

²⁴⁸ Recordemos que Bartolomeu Vaz Landeiro foi já por nós referido (Parte I, Cap.1, p.45) a propósito dos primeiros contactos estabelecidos entre portugueses e espanhóis em Manila. Efectivamente, coube a este mercador o início das relações, em Março de 1583, quando um junco que lhe pertencia levou até às Filipinas produtos de origem portuguesa, indiana e chinesa.

²⁴⁹ Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”, p.67.

Moreira, o cartógrafo português que chegou ao Japão com Valignano em 1590, teve que comparecer²⁵⁰.

A razão pela qual a proposta nipónica não foi concretizada prendeu-se, fundamentalmente, com o clima de desconfiança face aos japoneses e os contínuos ataques dos *wako* nas costas de Cagayán. Contudo, em 1586, chegou às Filipinas um grupo de mercadores e representantes de dáimios japoneses, entre eles o dáimio cristão Konishi Yukinaga, que, vindos de Hirado, aportaram a Manila oferecendo um contingente de seis mil homens para colaborarem na invasão das ilhas Molucas, do Bornéu ou da China. Esta visita a Manila de um emissário de Yukinaga, que foi tomada em consideração por Santiago de Vera, presidente da Audiência, não chegou a ter consequências de ordem prática, mas abriu um período de complexas relações diplomáticas entre a Espanha e o Japão durante os anos que se seguiram²⁵¹. No caso desta diligência, e tendo como referente a presença portuguesa no Japão, importa relembrar que Konishi Yukinaga Agostinho (c.1555-1600), a trabalhar ao serviço de Toyotomi Hideyoshi desde 1577 e convertido ao Cristianismo em 1583, era neste período comandante das forças navais do *kanpaku* e um dos mais poderosos dáimio cristãos²⁵².

Como resultado das sucessivas recusas espanholas, e quando haviam decorrido poucos anos desta primeira embaixada japonesa, alguns dos dáimios fiéis a Toyotomi Hideyoshi encetaram um plano de conquista japonesa das ilhas Filipinas. Dois mercadores de Sakai – Harada Kiuyemon e Harada Magoshichiro –, através de mediação de Hasegawa, militar próximo de Hideyoshi, tentaram convencer o grande unificador a conquistar o arquipélago filipino. Só o projecto coreano remeteu para o futuro o plano gizado, o que não obsteu a que o *kampaku* tivesse acedido, porém, em Maio de 1592, a enviar um emissário a Manila para exigir aos colonizadores espanhóis o envio de uma embaixada que selasse uma relação de dependência e vassalagem. Como consequência imediata, das Filipinas partiu uma missão diplomática ao Japão liderada pelo supracitado frade dominicano Juan Cobo, naquela

²⁵⁰ Ollé, *Op.Cit.*, p.67 e Schütte, “Ignacio Moreira of Lisboa, cartographer in Japan 1590-1592”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*, XVI. Amsterdam: N. Israel, 1962, p.119-120.

²⁵¹ Ollé, “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia oriental y la formación del modelo colonial filipino”, p.68; Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*. S.l.: Carcanet Press Limited, 1993, p.259.

²⁵² Cf. Parte II, Cap.2, p.261, nota 294.

que foi, ironicamente, a primeira embaixada castelhana ao “País do Sol Nascente”. Poucos meses depois, uma segunda embaixada japonesa enviada por um dos dáimios Harada chegou às Filipinas com um tom aparentemente mais conciliador e amigável, oferecendo a oportunidade aos missionários, sobretudo os franciscanos, de se estabelecerem no Japão, rompendo assim com o monopólio e ascendente jesuíta. Nesta segunda legação japonesa a Manila figurava um japonês cristianizado de nome Antonio López que, contradizendo a versão oficial dos embaixadores nipónicos, advertiu as autoridades filipinas da existência de novos planos de conquista das ilhas. Daqui decorreu o envio, por parte do governador das Filipinas, Gómez Pérez Dasmariñas, de uma segunda comitiva ao Japão liderada pelo franciscano Frei Pedro Bautista. Recebido por Toyotomi Hideyoshi, Bautista viu reiterada a possibilidade do estabelecimento das ordens mendicantes em solo japonês²⁵³.

Deparamo-nos, pois, num curtíssimo espaço de tempo, com uma primeira embaixada japonesa enviada a Manila em 1592 encabeçada por Harada Magoshichiro, retribuída pela de Juan Cobo, e uma segunda missão nipónica presidida por Harada Kikuyemon em 1593, que se saldou no acordo com o governador Dasmariñas sobre o envio de missionários franciscanos para o Japão²⁵⁴.

Foi neste preciso momento, durante o período de relativa bonança que se seguiu ao ciclo intempestivo anterior pautado por tensões, suspeitas e deturpações, que ocorreu o célebre incidente do Galeão *San Felipe*, acontecimento que teve eco na literatura da época, nomeadamente na obra *Conquista de las Islas Filipinas (1565-1615)* da autoria do frade agostinho Gaspar de San Agustín²⁵⁵.

Recuemos, então, ao ano de 1596 e à saída de dois galeões de Manila – o *San Jeronimo* e o *San Felipe* – com destino a Acapulco. O segundo, em virtude do mau tempo, desviou-se da rota e acabou por aportar à orla costeira da província de Tosa, no Japão. Em Urado, o dáimio Chōsokabe Motochika acolheu o capitão, Matías de Landecho, e reportou imediatamente o incidente a um dos cinco magistrados de Hideyoshi, recomendando o confisco da carga e informando sobre a presença de

²⁵³ Ollé, *Op.Cit.*, p.68 e Gil, *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1991, p.36-42.

²⁵⁴ Shaw, “Más allá de Manila”. *El Galeón de Manila*, p.101-102.

²⁵⁵ San Agustín, *Conquista de las Islas Filipinas (1565-1615)*. Edición, introducción, notas e índices por Manuel Merino, O.S.A.. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto “Enrique Florez”, 1975, Livro 3º, Capítulo XVIII: “De la neneida del sexto Gobernador propietario, don Francisco Tello de Guzmán, y sucesos varios de su gobierno hasta fin del año 1597, p.674 e ss.

vários frades franciscanos entre a tripulação. Landecho, por sua vez, decidiu enviar uma missão liderada por Pedro Bautista a Toyotomi Hideyoshi, que se encontrava então em Fushimi. A apreensão da carga havia sido, entretanto, superiormente ordenada e posta em prática. Paralelamente, a 14 de Agosto, o *kurofune* proveniente de Macau aportava em Nagasaki, trazendo a bordo os jesuítas Alessandro Valignano, naquela que constituiu a sua última viagem de inspecção à missão japonesa, e Pedro Martins, que se converteu no primeiro bispo do Japão, razão pela qual enviou, na qualidade de embaixador do Vice-rei da Índia, uma delegação ao *kampaku*, com quem esteve em audiência quando haviam decorrido apenas onze dias desde o naufrágio do *San Felipe*. Não se sabe exactamente o que terá motivado a desconfiança face aos frades espanhóis, mas em Dezembro desse mesmo ano Hideyoshi deu ordem de prisão aos missionários de São Francisco. A 5 de Fevereiro de 1597 realizou-se o célebre martírio na colina de Nishizaka, em Nagasaki, onde morreram vinte e três frades franciscanos, juntamente com três jesuítas²⁵⁶.

As notícias deste acontecimento chegaram a Macau durante o mês de Maio, e dificilmente se poderá imaginar a surpresa e o impacto que causaram. Imediatamente se pediram instruções a Madrid sobre a forma de proceder nas relações futuras com o Japão. Perante uma nova ameaça de invasão japonesa das Filipinas, decidiu-se promover uma embaixada liderada por Luis Navarrete. Logo após a sua chegada a Nagasaki, os membros deste séquito foram enviados à Corte, e chegou-se a uma plataforma de entendimento que foi também (ou sobretudo) desencadeada por dois acontecimentos que decorreram quase em simultâneo nesse derradeiro ano de 1598, marcando assim a dissipação da ameaça da conquista e o fim de uma era: a morte de Filipe II de Espanha e de Toyotomi Hideyoshi²⁵⁷.

Com a ascensão ao poder de Tokugawa Ieyasu, e um novo estilo de pensar e fazer a política (com as implicações directas e marcantes que vimos nos campos artístico e cultural), as relações entre o Japão e os domínios espanhóis no Pacífico pautaram-se, a partir daí, e acima de tudo, por interesses de índole meramente comercial²⁵⁸.

²⁵⁶ Shaw, “Más allá de Manila”. *El Galeón de Manila*, p.102 e ss.

²⁵⁷ Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.134 e ss.

²⁵⁸ A este propósito vide Ivey, *Relations between Japan and Mexico 1598-1930. A Dissertation Submitted to the Graduate Faculty in Candidacy for the Degree of Master of Arts*. Chicago: 1931,

O restabelecimento das relações foi sobretudo obra de Jerónimo de Jesús, português de nascimento e membro de uma família de cristãos-novos²⁵⁹, que, em 1599, obteve de Ieyasu uma carta dirigida ao governador Francisco Tello de Guzmán solicitando a abertura de uma linha regular de comércio entre Manila e Edo e o envio de pilotos e carpinteiros para ensinar aos japoneses a arte da navegação e da construção naval. Uma segunda missiva do xogum foi enviada em 1602 através do franciscano frei Pedro Burguillos ao governador Pedro Bravo de Acuña. Nesta proposta, era colada a hipótese de se fixar um porto japonês para os navios espanhóis, visando quer o comércio directo com as Filipinas, quer com a Nova-Espanha, já que funcionaria como a escala “oficial” do “Galeão de Manila” na viagem até à América. Desta vez, foi-se contudo ainda mais longe, e propôs-se mesmo a abertura de uma rota comercial directa e permanente entre o Japão e a Nova-Espanha. No entanto, e na medida em que qualquer comércio directo entre um outro porto asiático que não Manila comprometia severamente os interesses das Filipinas, as solicitações de Ieyasu mantiveram-se inalteradas, porque não retribuídas, durante doze anos. Para uma inflexão no tipo de linha de acção que o governo nipónico esperava dos espanhóis, foi necessário aguardar pelo aparecimento de don Rodrigo de Vivero y Aberruza, governador das Filipinas entre 1608 e 1609, numa altura em que este arquipélago contaria com a presença permanente de cerca de 15.000 japoneses²⁶⁰.

Tendo este cenário como pano de fundo, sucedeu que a 25 de Julho de 1609, don Rodrigo, depois de cumprida a sua missão na qualidade de governador interino, presidente da Audiência e Capitão Geral das ilhas Filipinas, seguia a bordo do galeão *San Francisco*, navio de mais de mil toneladas, na viagem que o levaria até Acapulco, quando uma tempestade arrastou a portentosa embarcação até à costa japonesa. Após informação do sucedido ao xogum, os sobreviventes foram imediatamente acolhidos e don Rodrigo convivado a dirigir-se até Sumpu e Edo. Aqui, na Corte Tokugawa, Ieyasu pediu a Vivero que intercedesse a seu favor no

[Texto policopiado], p.1-13, correspondentes ao Capítulo I, intitulado “First Japanese-Mexican Relations”.

²⁵⁹ Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.180-182.

²⁶⁰ Santiago Cruz, *Relaciones Diplomáticas entre la Nueva España y el Japón*. México: Editorial Jus, S.A., 1964, p.19, nota 4.

pedido de envio de cinquenta mineiros que fossem da Nova-Espanha para o Japão para ensinar o trabalho nas minas de ouro de Izu e Sado. Por sua iniciativa, e na esperança de que o pedido fosse atendido, Ieyasu deu a Vivero o navio *San Buenaventura*, armado no Japão pelo inglês William Adams, para que pudesse prosseguir viagem. Mas não sem antes pedir que a bordo seguissem algumas peças valiosas para o Vice-rei don Luis Velasco e Filipe III de Espanha, assim como marinheiros nipónicos, muito possivelmente com o intuito de que desta forma ficassem a conhecer a rota que os levaria até Acapulco²⁶¹.

Segundo informação do cronista indígena Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, don Rodrigo chegou à Cidade do México às seis horas da tarde do dia 16 de Dezembro de 1610 acompanhado por um embaixador de Ieyasu que, depois de convertido ao Cristianismo, ficou conhecido como Francisco de Velasco. Uma luxuosa carruagem do Vice-rei foi ao encontro do delegado japonês em Chapultepec, junto de quem se encontravam 23 comerciantes nipónicos e um frade franciscano que servia de intérprete, partindo depois o séquito em direcção ao centro da urbe, onde entraram de forma triunfal²⁶².

Na sequência imediata desta recepção, Vivero tomou a iniciativa de enviar propostas concretas que iam ao encontro das enunciadas pelo lado japonês através da embaixada encabeçada por frei Alonso Muñoz que partiu em direcção a Espanha por via do México em 1611, com cartas dirigidas ao duque de Lerma.

Simultaneamente, nesse mesmo ano, dava-se um outro acontecimento importante. Referimo-nos ao início das relações com o Japão, encetadas pelo oitavo Vice-rei da Nova-Espanha, don Luís de Velasco, II, responsável pelo envio de uma embaixada que chegou a terras japonesas em 1612, como descreve o padre jesuíta Andrés Cavo (1739-1803)²⁶³:

²⁶¹ Santiago Cruz, *Relaciones Diplomáticas entre la Nueva España y el Japón*, p.25.

²⁶² Curiel, “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”. *Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya*. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p14-15.

²⁶³ Cavo nasceu em Guadalajara, no México, e fez os seus estudos no colégio da Companhia desta cidade. A expulsão dos Jesuítas determina a sua partida para Espanha e, seguidamente, para Roma, onde escreveu a *História de Mexico*. Sobre a sua obra e a relação da embaixada vide Nuñez Ortega, *Noticia Histórica de la Relaciones Políticas y Comerciales entre México y el Japón durante el Siglo XVII*. México, D.F.: Secretaria de Relaciones Exteriores, 1923, p.22 e ss.

«El virey Velasco entretanto que no pensaba sino en el engrandecimiento de la Nueva España, en este último año de su gobierno envió al Japón una solemne embaxada²⁶⁴.»

Pensada enquanto resposta de agradecimento à forma como o governo japonês havia ajudado don Rodrigo de Vivero, neste caso o papel principal coube ao famoso navegador que havia explorado a costa californiana (Alta e Baixa Califórnia), Sebastián Vizcaíno²⁶⁵, líder do séquito, que levava entre os inúmeros presentes escolhidos três retratos (dois do casal reinante Filipe III e Margarida da Áustria e outro do príncipe das Astúrias, o futuro Filipe IV), assim como um relógio, prenda do Vice-rei a Tokugawa Ieyasu, instrumento que ainda hoje se conserva no templo de Kuno-san Toshugo, perto de Shizuoka, e cuja inscrição atesta o fabrico em Madrid²⁶⁶. Vizcaíno não só visitou a Corte de Edo, como fez o reconhecimento dos portos orientais de Honshu, num périplo que o pôs em contacto com o *daimiyō* de Sendai, Date Masamune (1567-1636), ligado ao xogum por via do casamento da sua filha com o descendente de Ieyasu em 1606, o que certamente terá contribuindo para que dois anos mais tarde tivesse recebido, em sinal de notável distinção, o nome tradicional dos Tokugawa: Matsudaira²⁶⁷:

«Al tiempo que esto sucedía en México, el embaxador que Velasco dos años atrás había enviado al Japón a entablar un comercio recíproco entre ambas naciones, desempeñaba su comisión. Para complemento de ésta, pasó a Yendo, ciudad opulenta, a besar la mano a Xoguno, hijo del usurpador del trono Daifusama, de quien consiguió sondear los puertos de aquellos reinos, para que los navíos Mexicanos supieran en las ocasiones dónde hallarían buen anclage. Pero entretanto, siendo los Japoneses suspicaces, Daifusama, rezeloso de la

²⁶⁴ Cavo, *Historia De México*. Paleografiada del texto original y anotada por el P. Ernesto J. Burrus, SJ con un prólogo del P. Mariano Cuevas, SJ. México D.F.: Editorial Patria, S.A., 1949, Libro Sexto, p.274.

²⁶⁵ Sobre a importância deste figura no contexto das relações entre a Nova-Espanha e o Japão, vide Nuttall, *The Earliest Historical Relations between Mexico and Japan from original documents preserved in Spain and Japan*. Berkeley: University of California Press, 1906, p.11 e ss.; Santiago Cruz, *Relaciones Diplomáticas entre la Nueva España y el Japón*, p.27 e ss.; Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.197-206 e Gil, *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*, p.268-383.

²⁶⁶ Nuñez Ortega, *Noticia Histórica de la Relaciones Políticas y Comerciales entre México y el Japón durante el Siglo XVII*, p.50, e Curiel, “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”, p.15-16.

²⁶⁷ Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.167-171.

buena fé del embajador, preguntó a un Inglés capitán de nave Holandesa, de quien aprendía la geografía, si aquel era el estilo de las naciones de Europa. Este le respondió que no; pero que se guardara bien de los Españoles, que eran gente deseosa de dominar el mundo. Para lo qual enviaban como precursores a los jesuítas, quienes com pretexto de predicar la religión cristiana, sublevaban los pueblos contra sus soberanos; que de aquel modo se habían hecho dueños de inmensas posesiones en Asia y America; que conociendo esto los Holandeses, Ingleses y Alemanes, los primeros habían sacudido el yugo de su dominación, y los otros les hacían la guerra. Esta respuesta del Inglés fue causa de que aquella embaxada fuera infructuosa, y de una nueva persecución de la iglesia²⁶⁸.»

Não obstante os enredos ardilosos que minaram paulatinamente a imagem dos ibéricos junto da esfera de poder japonesa, veio a ser precisamente Masamune quem, de forma oficiosa, e com o conhecimento da Corte Tokugawa, enviou em 1613 uma embaixada a Espanha dirigida pelo seu vassalo, Hasekura Rokuyemon Tsunenaga (1571-1622). O trajecto realizado, como facilmente se deduz, foi o do “Galeão de Manila”, o que significa que atravessou o território da Nova-Espanha para, em 1614, chegar a Sevilha. Deparamo-nos, pois, passados trinta e um anos, com o negativo da famosa embaixada de 1582-1590.

A embaixada de 1613-1616, como também é conhecida, surge na opinião de alguns historiadores²⁶⁹ como o episódio que melhor ilustra a natureza débil da posição Ibero-cristã no Japão, já que se centra nas actividades de Luis Sotelo (1574-1624), um franciscano que havia começado a trabalhar no Japão em 1603. Anos mais tarde, Sotelo foi feito prisioneiro em Edo durante uma das perseguições não-oficiais movidas aos religiosos ocidentais, tendo sido salvo do martírio precisamente graças à intervenção de Date Masamune. Ainda que não se saiba concretamente se a ideia de enviar uma embaixada japonesa à Europa partiu de Sotelo, se de Masamune, embora tudo indique que tenha cabido ao primeiro a iniciativa²⁷⁰, o facto é que o frade espanhol iniciou a viagem rumo à Europa a 21 de Outubro de 1613, juntamente com Hasekura Rokuemon e acompanhado por um contingente de mercadores e vassalos japoneses, como nos descreve o Scipione Amati:

²⁶⁸ Cavo, *Historia De México*, Libro Sexto, p.277.

²⁶⁹ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Wonder*, Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.331

²⁷⁰ Nuñez Ortega, *Noticia Histórica de la Relaciones Políticas y Comerciales entre México y el Japón durante el Siglo XVII*, p.37-43.

«(...) e con molte lagrime, e dolore s'imbarcò com il detto Padre Ignatio, e Fra Diego, e com essi giuntamente l'Ambasciator, e cento cinquanta Giaponeze di sua compgnia, e servitio, & à 28 d'Ottobre 1613 doppò/gran tempeste, e burasche arrivarano alla nuova Spagna, e traversando sei mila miglia di golfo, desimbarcarono nel Porto d'Acapulco a 25 di Genaro de 1614²⁷¹.»

Após breves paragens em Manila e Acapulco, a embaixada chegou à Cidade do México em Janeiro de 1614, terminando aqui a viagem para a larga maioria da numerosíssima comitiva, composta por cento e cinquenta japoneses e dois franciscanos²⁷². Deste grupo, apenas cerca de 30 indivíduos partiram de San Juan de Ulúa a 1 de Junho de 1614 com destino a Espanha, tendo chegado a Sevilha em Outubro desse mesmo ano²⁷³. Em causa estava a vontade de Date Masamune em introduzir e/ou fortalecer o Cristianismo nos seus domínios e conseguir captar o envio de construtores navais e de pilotos espanhóis que o pudessem ajudar a estabelecer uma viagem anual entre Sevilha e Sendai, o maior porto dos seus domínios. Recebidos a 20 de Dezembro em Madrid por Filipe III²⁷⁴, o monarca recusou-se a aceitar a proposta de um tratado perpétuo de amizade²⁷⁵. Nesta cidade ocorreu, porém, um acontecimento que se revestiu de um importante simbolismo – o

²⁷¹ Amati, *Historia Del Regno Di Voxv Del Giapone*, Dell'Antichita, Nobilita, E Valore Del Svo Re Idate Masamyne. Dedicata alla S.tà di N. S. Papa PAOLO V. Roma: MDCXV. Ed.Facsimilada da *Historia Del Regno Di Voxv Del Giapone*, Dell'Antichita, Nobilita, E Valore Del Svo Re Idate Masamyne e de três relações de 1614,1615,1616. Tokyo: Toyo Bunko, 1954, Capítulo XV: Dell'aumento che fece la Christianità del Regno di Voxu, com la venuta del Padre, e come s'imbarcò con l'Ambasciata per Spagna, e Roma, Cap. XV: "Dell'aumento che fece la Christianità del Regno di Voxu, com la venuta del Padre, e come s'imbarcò con l'Ambasciata per Spagna, e Roma", p.27.

Refira-se que para além de Amati, também Luis Sotelo, directamente envolvido no evento, deixou uma relação intitulada *Relacion Verdadera del Recibimiento que la Santidad del Papa Paulo Quinto, y los mas Cardenales, hizieron en Roma al Embaxador de los Iapones, que desta Ciudad de Sevilla partio el año passado. Escrita por el Padre Luys Sotelo, dende Roma a un Religiosos grave desta Ciudad. Impresso con licencia del Conde de Salvatierra Asistente de Sevilla, por Francisco de Lyra, junto a los Hercules, Año de 1616*. RAH, Jesuítas, Tomo CXVII.

²⁷² Amati, *Historia Del Regno Di Voxv Del Giapone*..., Cap. XVII: "Come l'Ambasciatori arrivarano nel Mexico, proseguendo il viaggio per Spagna", p.29 e ss.

²⁷³ Para uma descrição sobre o itinerário percorrido, vide Gil, *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*, p.385-425.

²⁷⁴ Amati, *Historia Del Regno Di Voxv Del Giapone*..., Cap. XX: "Come l'Ambasciatori entrarono a Madrid", p.38 e ss.

²⁷⁵ Porém, o Vice-rei da Nova-Espanha havia firmado as Capitulações e Assentos de paz com Date Masamune. Para uma versão castelhana do documento, vide Nuñez Ortega, *Noticia Histórica de la Relaciones Políticas y Comerciales entre México y el Japón durante el Siglo XVII*, Apêndice Num.12, p.98-99, assim como Santiago Cruz, *Relaciones Diplomáticas entre la Nueva España y el Japón*, p.48-50. O documento guarda-se no Archivo General el Reino, em Simancas.

baptismo de Hasekura Tsunenaga na igreja do Real Mosteiro das Descalzas Reales –, local cuja escolha suscitou inúmeras dúvidas, numa opção que não foi isenta de problemas:

«Il giovedì seguente [5 de Fevereiro] visitarono l’Infanta delle Discalze, alla quale havendo narrato alcune cose della setta, e naturale del Giapone, supplicarono giuntamente, che Sua Altezza si servisse intercedere com Sua Maesta, perche il Battesimo dell’Ambasciatore si celebrasse nella propria Chiesa; e promoettendo d’impetrarlo, furono dal Cardinale di Toledo, perche si contentasse solennizzare il detto sacramento; di che scudandosi il Cardinale, per l’impotenza della paralisia, che teneva, promise de suo canto intervenire all’atto com tutta la Cleritia. In tanto volse mostrarli la Casa, e regalarli d’una solenne collatione, la qual ricevuta in grado di molto honore, si licentiarono dal Cardinale, ilquale frà pochi giorni fu di persona a render la visita alli detti Ambasciatori, donando molte Imagini, Corone, Crocifissi, Agnus Dei, & altre cose di devotione, & in particolare un quadro di Nostra Signora di valuta grande, & un ritratto suo ornato d’oro, perche lo conservasse in memoria (...)»²⁷⁶»

Seguiu-se o périplo até Itália e à Roma papal, onde a comitiva permaneceu entre 1615-1616, tendo sido recebida pelo Sumo Pontífice a 3 de Novembro de 1615. Ao contrário do que havia sucedido décadas atrás, aquando da missão de 1582-1590 preparada por Alessandro Valignano, agora a liderança cabia aos franciscanos e não aos jesuítas, como ficou claramente expresso na obra de Amati²⁷⁷.

Da passagem por Itália, ficaram alguns testemunhos visuais que chegaram até aos dias de hoje e que constituem, uma vez mais à semelhança da experiência de 1582-1590, um exemplo inequívoco da dinâmica artística no contexto particular das trocas materiais. Efectivamente, do rol de objectos europeus que Hasekura levou para o Japão, contam-se as pinturas com a representação do Papa Paulo V, um retrato de si próprio em oração diante de um crucifixo e uma pergaminho ricamente iluminado que atesta a concessão da cidadania romana a este enviado do daimio japonês, obras que actualmente se expõem no Museu Municipal de Sendai. **[Fig.29]** Equivalem,

²⁷⁶ Amati, *Historia Del Regno Di Voxx Del Giapone...*, Cap XXI: “Come l’Ambasciatori visitarono il Duca di Lerma&altri grandi”, p.42-43.

²⁷⁷ Amati, *Historia Del Regno Di Voxx Del Giapone...*, Cap. XXVIII: “Come i Signori Ambasciatori fecero la solenne entrata in Roma”, p.59-63.

contudo, a uma parte certamente importante mas reduzida do material que terá sido embarcado na torna-viagem. Grace Vlam alerta justamente para o facto de haver testemunhos documentais que atestam, entre outros *itens* assinalados, doze pinturas de grandes dimensões com imagens de imperadores e imperatrizes, assim como mapas impressos em Antuérpia, obras estas que provavelmente nunca chegaram ao Japão, tendo antes ficado no México²⁷⁸.

Esta suposição da historiadora norte-americana é em parte corroborada por uma situação de contornos relativamente semelhantes e de data anterior. Em causa estava a preparação de uma embaixada espanhola à China em Novembro de 1580, numa acção que nunca chegou a ser realizada. No entanto, um espanhol de nome Alonso Franco surgiu como um dos elementos que iria integrar a comitiva, cabendo-lhe a responsabilidade de ser o portador de algumas composições pictóricas, nomeadamente de uma «Imaculada Conceição», de um retrato de Carlos V a cavalo e de dois retratos de Filipe II de Espanha, um equestre e outro de corpo inteiro, ambos realizados por Alonso Sánchez Coello, figura de primeira água da pintura espanhola de então. Abortada a iniciativa, as pinturas acabaram por ficar expostas numa das salas do Palácio Real da Cidade do México, de onde desapareceram após o motim de 1624 que terminou com a queima do edifício²⁷⁹.

Enquanto decorria a embaixada de 1613-1616, chegaram notícias a Espanha da reincidência, em território japonês, de ataques aos cristãos entre os anos de 1612-1614²⁸⁰, o que despoletou de imediato uma nova atitude da Coroa face à anterior posição de relativa abertura ao comércio entre as duas nações²⁸¹. O regresso da comitiva ao Japão, mais concretamente ao porto de Uragawa, deu-se, por sua vez, a 15 de Agosto de 1616, ano da morte de Tokugawa Ieyasu e dois anos após a

²⁷⁸ Vlam, *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*, p.30-31, nota 45. Sobre as pinturas europeias transportadas por Hasekura, vide MacCall, “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2, p.136.

²⁷⁹ Um dos retratos é mencionado por Arias de Villalobos na sua obra *Obediencia que México cabeza desta Nueva España dio a la majestad dcathólica del rey D. Filipe III*, impresso em 1623. Cf. Tovar de Teresa, *Pintura y Escultura en Nueva España (1557-1640)*. México: Grupo Azabache, 1992, p.100, nota 125, p.321. Refira-se que o Palácio foi novamente incendiado durante o tumulto de 6 de Junho de 1692, obrigando a reparações que só ficaram concluídas em 1697, ano em que foi novamente ocupado pelas autoridades. Cf. González Obregón, *México Viejo (Época Colonial). Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*. México, D.F.: Editorial Patria S.A., 1966, p.322.

²⁸⁰ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Wonder*, Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.326-327.

²⁸¹ Knauth, *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*, p.208.

expulsão dos missionários do país. Havia sido, porém, antecedida em alguns meses pelo despacho do navio *San Juan Bautista* com os japoneses que haviam permanecido em território da Nova-Espanha, com um séquito liderado por frades franciscanos com quem o xogum se recusou a estabelecer qualquer tipo de negócio e a quem ordenou o imediato abandono do país²⁸².

Se as mortes de Hideyoshi e de Filipe II haviam significado uma inflexão nas relações bilaterais entre o Japão e a Espanha, 1616 marca um outro ponto de viragem, mas desta feita com um horizonte em que as portas se fechavam, em vez de se abrirem. Entrava-se numa época em que já não havia lugar para a diplomacia e em que os japoneses elegeram definitivamente os holandeses, através da VOC, como os únicos interlocutores ocidentais, após cortarem relações com as Filipinas no fatídico ano de 1624 e de ordenarem a deportação imediata de todos os Espanhóis do arquipélago²⁸³.

No domínio artístico, porém, a difusão da arte japonesa e, dentro dela, da estética *namban*, tinha chegado entretanto a terras mexicanas. A compreensão do que aconteceu no âmbito da “vida das formas”, parafraseando Henri Focillon, passa necessariamente pelo conhecimento da realidade vivencial do reinado da Nova-Espanha.

2.3 O Vice-reinado da Nova-Espanha: esboço dos contextos social, religioso e artístico

Regressemos ao texto para o qual remetemos o início desta incursão pelo Pacífico com destino ao Vice-reinado da Nova-Espanha, da autoria de Giovanni Francesco Gemelli Careri, a que se deu o título de *Giro del mondo* e que foi publicado pela primeira vez em Nápoles em 1700.

Desembarcado em Acapulco, o viajante italiano assistiu de imediato a um dos acontecimentos fundamentais do calendário comercial do México e, em larga

²⁸² Gil, *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*, p.426-433.

²⁸³ Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe. Vol.III: A Century of Wonder*, Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.341.

medida, da Ibero-América: a feira que se seguia à chegada da “Nao de China”, que transformava desde logo este sítio inóspito num local fervilhante de actividade:

«(...) viose Acapulco transformado de rústica aldea en una bien poblada ciudad; y las cabañas, habitadas antes por hoscós mulatos, ocupadas todas por gallardos españoles. A que se añadio (...) una gran afluencia de comerciantes mexicanos, con muchas sumas de pesos de a ocho, de mercancías de Europa y del país²⁸⁴.»

«Los comerciantes españoles, teminado el negocio y la feria que se hace por las naos de China y po los navios del Perú (que suelen venir cargados de cacao), se retiran a otros lugares, y parten también los oficiales reales y el castellano, por causa del aire malo, y así queda la ciudad despoblada. No tiene ésta, pues, cosa buena, más que la seguridad natural del puerto, que siendo a manera de caracol (...) y con igual fondo por todas partes, quedan en él las naves encerradas, como en un patio ceñido por altos montes; tanto, que se atan a los árboles que hay en la orilla²⁸⁵.»

Acapulco era então, e tão só, porto de chegada e partida do tráfico marítimo espanhol na travessia do Pacífico para as Filipinas e na ligação com a América do Sul. Situado no Vice-reinado da Nova-Espanha, que compreendia nesse período os actuais territórios do México, da América Central, Flórida e o Sudoeste dos Estados Unidos, estando ainda sob a sua jurisdição, as Filipinas, Antilhas e Venezuela²⁸⁶, este território extensíssimo era geográfica e economicamente o eixo que unia a Europa e as Índias Ocidentais à Ásia. **[Fig.30]**

O caminho terrestre que ligava Acapulco à Cidade do México, o denominado “Camino de la China”, canalizava para esta gigantesca metrópole, fundada sobre a impressionante Tenochtitlán asteca, as mercadorias vindas de toda a Ásia, cuja importância no cômputo geral da economia novo-hispana era tal, que o peso, designação (ainda hoje) da moeda cunhada na Casa da Moeda do México era conhecido como «la moneda de la seda»²⁸⁷.

²⁸⁴ Careri, *Viaje a la Nueva España*, p.9-10.

²⁸⁵ Careri, *Viaje a la Nueva España*, p.8.

²⁸⁶ Lembramos que as Filipinas pertenceram ao Vice-reinado da Nova-Espanha até 1821, e que os actuais territórios da Colômbia, Equador, Venezuela e Panamá passaram a constituir, a partir de 1717, o Vice-reino de Nova Granada.

²⁸⁷ Lorente Rodríguez, “El Galeón de Manila”, p.109.

Esta imensa urbe, núcleo de um Vice-reinado que contava, em finais do século XVIII, com seis milhões de habitantes²⁸⁸, teria, em finais do século XVII, e de acordo com Careri, cerca de 100.000 habitantes²⁸⁹. Local de residência para um grupo heterogéneo de habitantes, nela viviam, para referirmos apenas as comunidades numericamente mais significativas, espanhóis peninsulares, filhos crioulos e mestiços, estrangeiros, índios, negros, mulatos e chineses. De entre os estrangeiros, maioritariamente de origem italiana e portuguesa, cerca de 95% eram mercadores, de acordo com o censo de 1689, que infelizmente apenas contabilizou uma parte da população. A aristocracia desta sociedade multirracial era esmagadoramente composta por espanhóis e crioulos²⁹⁰.

Correspondendo, *grosso modo*, a uma estratigrafia social, em finais do século XVI já a cidade contava com quatro paróquias centrais e duas paróquias indígenas localizadas na periferia: a paróquia da Catedral albergava o governo e os colonos mais abastados; a de Santa Catarina os trabalhadores, mercadores e artesãos europeus, dependendo dela dois bairros onde viviam vários milhares de indígenas (tlaxcaltecas, mexicas e tezcocanos, entre outros); a de Veracruz, fundada em 1568, habitada por europeus e mestiços de poucos recursos e cerca de 6.000 indígenas e, por fim, a de São Paulo, que correspondia a uma zona de classe medianamente abonada, local de residência de alguns mercadores e artesãos²⁹¹.

Urbanisticamente estruturada a partir da junção ou união do urbanismo europeu com o ameríndio, sobre a Cidade do México afirmou George Kubler estarmos perante a única metrópole do século XVI que se aproximou do ideal da teoria arquitectónica do Renascimento italiano²⁹². Se para Kubler essa similitude foi algo de programado, para autores como Richard Boyer²⁹³, resultou de uma mera coincidência. No âmbito deste estudo, atrevemo-nos a afirmar que esta questão é de

²⁸⁸ Sebastián, *El Barroco Iberoamericano. Mensaje iconográfico*. Madrid: Ediciones Encuentro, S.A., 1990, p.29.

²⁸⁹ Careri, *Viaje a la Nueva España*, p.21.

²⁹⁰ Maza, *La Ciudad de México en el siglo XVII*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1968, p.18-20. Refira-se que neste censo surgem registados 50.000 habitantes, metade do número avançado por Careri, mas que, repita-se, não correspondia ao total da população.

²⁹¹ Kubler, *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983, Vol.1, p.76.

²⁹² Kubler, *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*, Vol.1, p.104-106.

²⁹³ Boyer, “La Ciudad de México en 1628. La visión de Juan Gómez de Trasmonte”. *Historia Mexicana* 115. S.l.: El Colegio de Mexico (Centro de Estudios Históricos), Vol.XXIX, Enero-Marzo 1980, N.º3, p.458-459.

somenos importância, pois o facto é que a Cidade do México, ou simplesmente México, como então se dizia e escrevia, espelhava em si a realidade mais abrangente de todo este Vice-reinado. Nela, a Europa fundia-se com o imenso e riquíssimo património humano e cultural pré-existente à chegada dos primeiros colonizadores, como veio pouco depois a miscigenar-se com o que da Ásia chegava por via (não só, mas sobretudo) do “Galeão de Manila”.

Se, como escreveu Careri, «Por sus buenos edificios y por los ornamentos de sus iglesias, puede decirse que compite con las mejores de Italia (...)»²⁹⁴, também é verdade que em inúmeros aspectos do quotidiano e das artes, o outro referente fundamental era, não o europeu, mas o índio. Trata-se de uma realidade perceptível ainda nos dias de hoje, mas claramente mais expressiva para o período a que nos reportamos. Para o efeito, recorramos novamente à literatura de viagens, desta vez a um autor de língua inglesa – Thomas Gage (1603-1656) –, frade dominicano que viajou no México e na Guatemala entre 1625 e 1637, tendo o seu livro sido publicado pela primeira vez em Londres no ano de 1648. Tal como Careri fez anos mais tarde, Gage passou então pela Cidade do México. A primeira impressão que nos deixou recai sobre a sua faceta económica, entendendo-a como aquilo que efectivamente era, ou seja, centro de chegada e núcleo redistribuidor para todo o espaço novo-hispano:

«For contraction Mexico is one of the richest cities in the world. By the North Sea cometh every year from Spain a fleet of near twenty ships laden with the best commodities not only of Spain but of the most parts of Christendom; by the South Sea it enjoyeth traffic from all ports of Peru. Above all, it trades with the East Indies, and from thence receiveth the commodities as well from those parts wich are inhabited by Portuguese, as from countries of Japan and China, sending every year two great caracas with two smaller vessels to the Philippine Islands, and having every year a return of such-like ships»²⁹⁵.

²⁹⁴ Careri, *Viaje a la Nueva España*, p.21-22.

²⁹⁵ *Thomas Gage's Travels in the New World. Edited and with an Introduction by J. Eric S. Thompson*. 2ª ed. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1969, p.65.

Sem minimizar a importância da presença da Igreja Católica neste espaço, vertente à qual voltaremos, Thomas, no entanto, é peremptório ao afirmar que «The chief place in the city is the market-place²⁹⁶». [Fig.31]

Este mercado, também conhecido como *Parián*, contraponto ao de Manila, era propriedade do *Ayuntamiento* e a sua construção foi destruída apenas em 1843²⁹⁷. Aqui, e de entre um leque quase infindável de escolha das mais variadas sortes de produtos, podiam-se comprar biombos, como testemunha Juan de Viera ao afirmar que «en esse mercado hay camas, biombos y estrados... en fin se puede poner una casa dentro de una hora para recibir potentados²⁹⁸».

A milhares de quilómetros de distância das áreas de produção da maioria dos bens transaccionados, este mercado, como toda a Nova-Espanha, era também lugar para a especulação, o que não deixou indiferentes alguns dos conhecedores das realidades de um e de outro lado do Pacífico:

“El ornamento que truxe ha querido vender el Padre Rector / diciendo *que* por el precio *que* costo en essas partes de la nueva / España hiziéramos aca [Manila] quinze ornamentos. Y es ansi porque / aqui vienen de la China ornamentos bordados muy Ricos / y se venden la mitad mas varato de lo que valdrían en México / y los hazen los Índios Chinas gentiles por solo ver que se venden / bien, y calizes de mil maneras labrados de plata y oro *que* / es hermosura vellos²⁹⁹.”

O *parián* mexicano situava-se no espaço público por excelência da malha urbana da cidade central deste Vice-reinado, isto é, no local que é hoje designado por Zócalo ou Plaza Mayor, um terreiro verdadeiramente monumental, numa escala que competia com a do anterior recinto sagrado asteca. A fechar este enorme quadrado estavam as lojas e o Palácio do Vice-rei, tendo-se mais tarde construído a gigantesca

²⁹⁶ Thomas Gage's *Travels in the New World*, p.72.

²⁹⁷ Curiel; Rubial, “Los espejos de lo propio: ritos públicos y usos privados en la pintura virreinal”. *Pintura y Vida Cotidiana en México 1650-1950*. S.l.: Fomento Cultural Banamex, A.C., 1999, p.74.

²⁹⁸ Juan de Viera, *Compendiosa Narración de la Ciudad de México. Año de 1777*. Apud Castelló Yturbe; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*. Jorge Gurría Lacroix (Ed.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970, p.13.

²⁹⁹ RAH, Cortes 562 (9/2633), Carta de Hernán Suarez para Juan Plaza, no México, de Manila, 25/6/1584, fl. 348v (380v da numeração antiga). Agradeço a Pedro Lages Correia a indicação desta passagem.

catedral. Encontramos, assim, a representação e afirmação dos três poderes da Coroa espanhola no coração do México.

Limítrofes a esta área, estavam as ruas “da Platería” e de “San Agustín”, «comely, where live all that trade in silks³⁰⁰». Para quem quisesse apreciar os edifícios pela magnificência da sua arquitectura, «(...) the street called del Aguila exceeds the rest», ao passo que o local para se ver e ser visto era a “Alameda”, o primeiro parque da Cidade do México, fundado em 1592 pelo Vice-rei, onde iam passear por volta das quatro da tarde os principais da cidade acompanhados das suas mulheres, em coches ou a cavalo. Esta ambiência não foi isenta de críticas reveladoras, como a da autoria do padre jesuíta Juan de la Plaza, então Provincial, a Claudio Aquaviva, ao qualificar de “praga” a vida ostentatória e faustosa das classes superiores: «(...) Pero no sé qué plaga es esta de las Indias, que generalmente se aplican los que las gobiernan a cosas exteriores de edificios curiosos y granjerías, recreaciones de comidas y músicas, y mucho trato con seglares en cosas temporales; (...)»³⁰¹.

A complementar a imagem que surge traçada pelas fontes escritas, há também alguns documentos gráficos e pictóricos que nos permitem apurar as descrições existentes. Dos exemplares que chegaram até hoje, dois merecem particular atenção: o plano de 1629 da autoria do arquitecto Juan Gómez de Trasmonte e a pintura a óleo de Diego Correa datada de 1695, montada num biombo que pertenceu aos condes de Moctezuma, e que se guarda no Museo do Castelo de Chapultepec, na Cidade do México³⁰², corroborando desta forma documentação como os relatos de Gage ou de Careri.

Era uma cidade vasta, rica, magnificente, que se (re)construía à semelhança de uma sociedade que tinha nos estratos mais elevados da sua hierarquia uma nobreza que, limitada no exercício efectivo do poder político e expansionista como meio de acumular riqueza, buscava prestígio através de objectos da cultura material³⁰³. Esta, no entanto, deve ser entendida numa dimensão bem menos

³⁰⁰ Thomas Gage's *Travels in the New World*, p.75.

³⁰¹ MM, II, Doc.115, Carta do Padre Juan de la Plaza, Provincial, a Claudio Aquaviva, Oaxaca, 6 de Abril de 1584, p.315.

³⁰² Maza, *La Ciudad de México en el siglo XVII*, p.14 e ss.

³⁰³ Ladd, “La nobleza novohispana”. *Artes de México*. N.º12: “Palacios de la Nueva España”. S.l.: Artes de México y del Mundo, S.A. de C.V, 1998, p.26; Curiel, “Formas, costumbres y rituales

palpável, visto que funcionava enquanto imagem de poder e de identidade de um grupo que elaborava o seu discurso tendo como cenário fundeiro a dicotomia que opunha os Vice-reis próximos e os monarcas longínquos, mas onnipresentes. Nesta terra de fronteira, os Vice-reis, nomeados pelo rei sob proposta do Conselho das Índias, e os arcebispos, eram, para todos os efeitos, a “realeza próxima”, tendo os primeiros sido convertidos em *alter-ego* do monarca³⁰⁴.

Na busca de uma linguagem pictórica própria, com certos rasgos de autonomia, procuraram-se símbolos de identidade que se manifestavam em imagens, palavras, representações teatrais, festas, danças³⁰⁵, num enquadramento em que através das artes plásticas se desenvolveu uma nova iconografia áulica em que Rei e religião estavam intimamente associados, podendo-se mesmo falar da sacralização do poder real e da defesa do catolicismo como a principal causa da Monarquia. Rei e religião, enquanto garantes da estabilidade social e da prosperidade do novo continente, tiveram como co-adjuvantes importantes a imprensa e as representações públicas, os dois métodos modernos de promoção fundamentais a partir do século XVI e durante toda a cultura barroca³⁰⁶.

Retomamos, pois, o sentido que Jan Bialostocki deu ao termo “Barroco”, definindo-o como uma “linha de força cultural” ou um universo de formas. Como estilo, também, mas fundamentalmente enquanto via catalisadora e expressão de uma época e de uma atitude. No México, o designado “Barroco Vice-reinal” surgiu como formulação regional de um mesmo fenómeno artístico e vivencial de cariz internacional que se assumiu como “arte da persuasão” e que teve nos Jesuítas a Ordem que melhor soube interpretar as ânsias desta sociedade³⁰⁷.

cotidianos de las elites novohispanas a través de los objectos de la cultura material”. *The Grandeur of Viceregal Mexico: Treasures from the Museo Franz Mayer / La grandeza del México virreinal: tesoros del Museo Franz Mayer*. S.l.: Museo Franz Mayer, Mexico; The Museum of Fine Arts, Houston, 2002, p.23-43.

³⁰⁴ Mínguez Cornelles, *Los Reyes Distantes. Imágenes del poder en el México Virreinal*. Castellón: Publicaciones de la Universitat Jaume I, 1995, p.23.

³⁰⁵ Rubial García, “El Reino de Nueva España: en el cruce de los caminos”. *The Grandeur of Viceregal Mexico: Treasures from the Museo Franz Mayer / La grandeza del México virreinal: tesoros del Museo Franz Mayer*. S.l.: Museo Franz Mayer, Mexico; The Museum of Fine Arts, Houston, 2002, p.9-21. Ver também Esteve Barba, *Cultura Virreinal*. Barcelona: Salvat Editores, S.A., 1965, designadamente p.851 e ss. para o teatro e 895 e ss para a música.

³⁰⁶ Mínguez Cornelles, *Los Reyes Distantes. Imágenes del poder en el México Virreinal*, e Strong, *Art and power: Renaissance festivals, 1450-1650*. Woodbridge: The Boydell Press, 1986.

³⁰⁷ Sebastián, *El Barroco Iberoamericano. Mensaje iconográfico*, p.20-23 e 53.

A “arte da persuasão” foi igualmente visível, no enquadramento mexicano, no desenvolvimento do que Mínguez Cornelles designou por “princípio da retórica exaltadora com base mitológica”, para se reportar à identificação dos reis espanhóis da Casa de Áustria com heróis e deuses clássicos, num discurso que curiosamente saiu reforçado pelos Bourbons. Efectivamente, foi este Vice-reinado o cenário do exemplo mais paradigmático de todos quantos podemos encontrar, através do célebre túmulo de Carlos V³⁰⁸. O que estava em causa era celebrar a memória do Imperador, morto em 1558, motivo pelo qual a Cidade do México erigiu uma grandiosa pira funerária na capela de San José de los Naturales, junto ao convento de São Francisco. A descrição, feita pela pena do humanista Francisco Cervantes de Salazar, sob o título *Túmulo imperial de la gran Ciudad de México*, no ano de 1650, descreve-nos a construção de uma pira, projectada e construída por Claudio de Arciniega, o futuro arquitecto da catedral metropolitana, que estava decorada com 64 pinturas a têmpera, todas da autoria de pintores indígenas associados à escola de frei Pedro de Gante. Do rol destacam-se nomes como os de Marcos Cipic, Pedro Cuauhtli e Luis Xochitototl³⁰⁹. Eram 64 pinturas totalmente originais, ou seja, não se estava perante cópias pintadas de outras obras, nem tão pouco de gravuras. Foi aqui que, pela primeira vez, se ensaiou a arte do retrato no México, ao reproduzir as efígies de Carlos V, Hernán Cortés, Fernando, o Católico, Moctezuma II, Cuauhtémoc e Athualpa, naquela que deve ter constituído uma das mais impressionantes materializações de um discurso político. A completar a imagem surgiam inúmeras alegorias, temas e figuras mitológicas³¹⁰ de clara ressonância humanista e erudita.

Se esta foi uma das mais importantes manifestações humanistas no Vice-reinado da Nova-Espanha, estamos no entanto perante uma demonstração de carácter efémero. Para observarmos um dos testemunhos remanescentes mais impressionantes, temos que nos deslocar a Puebla, a antiga Puebla de los Ángeles, fundada em 1531, a segunda cidade em termos de importância da Nova-Espanha, e visitar a famosa Casa do Deão, referência a don Tomás de la Plaza, em que a par da

³⁰⁸ Mínguez Cornelles, *Op.Cit.*, p.50.

³⁰⁹ Note-se que os apelidos remetem directamente para a língua nahuatl: *cipicatl* significa lagarto; *cuauhtli*, águia e *xochitototl* corresponde, literalmente, a flor-pássaro. *Ibidem*, p.24.

³¹⁰ Maza, *La Mitología clásica en el arte colonial de México*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Estéticas, 1968, p.23-30.

representação dos *Triunfos* de Petrarca surgem elementos caracteristicamente locais, directamente emprestados dos códices astecas³¹¹.

A alguns milhares de quilómetros de distância, em Potosí, na Bolívia, encontramos, curiosamente, uma mesma intrincada linguagem simbólica como elemento capital (e capitalizador) da cultura humanista, o que nos permite inferir da existência de um padrão comum a um território amplo, em que a cidade funciona claramente como foco intelectual de inegável importância. Neste caso, remetemos para a composição que representa a entrada do Vice-rei, o arcebispo Morcillo, na urbe boliviana. É uma pintura de grandes dimensões (2,30x6,00 metros) datada de 1718 e da autoria de Melchor Pérez Holguín, que se guarda hoje no Museo de America, em Madrid, e que nos permite observar exposição cerimonial de pinturas nas ruas, fenómeno que surge também documentado na série cuzqueña do *Corpus Christi*, em que se apresentavam ciclos de santos e virgens com um estilo andino marcado. Aqui, e dado o carácter civil da festa, incluem-se conjuntos de cenas mitológicas e profanas que aludiam, no contexto da linguagem da época, aos méritos políticos e pessoais do novo Vice-rei, com temas que vão desde o «Colosso de Rodes» até à «Queda de Ícaro», evocando o tipo de pintura profana cultivada em locais como Cuzco³¹².

Integrados nesta sociedade duplamente emblemática, jesuítas e franciscanos aproveitaram a natureza didáctica dos emblemas para o trabalho evangelizador, cuja eficácia foi potencializada pela própria cultura indígena, de raiz essencialmente visual, razão pela qual a aprendizagem do Cristianismo por meio das imagens foi facilmente implantada³¹³.

Na Cidade do México, e sintomaticamente, com excepção do transformado Palácio Nacional, não sobreviveram vestígios significativos da arquitectura civil do século XVII³¹⁴. Porém, tanto do ponto de vista simbólico como arquitectónico, esta

³¹¹ Sebastián; Monterrosa; Terán, *Iconografía del Arte del Siglo XVI en México*, p.138.

³¹² *Los Siglos de Oro en los Virreinos de America 1550-1700*. Luisa Elena Alcalá (Coord.). Madrid: Sociedad Estatal para la Comemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 1999, entrada de catálogo n.º 2, p.146-148.

³¹³ Sebastián, “Los libros de emblemas: uso y difusión en Iberoamérica”. *Juegos de Ingenio y Agudeza. La Pintura Emblemática de la Nueva España*. S.l.: Ediciones del Equilibristas, S.A. de C.V.; Turner Libros, S.A., 1994, p.56-82. [Catálogo de exposição]

³¹⁴ *Ibidem*, p.60. Sobre a arquitectura civil na Nova-Espanha, vide Kubler, *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*, Vol.1, p.191-240.

construção é em si mesma um retrato da elite governativa da sociedade colonial mexicana.

A sua origem remonta ao governo do Vice-rei D. Luis de Velasco, sucessor imediato do primeiro Vice-rei da Nova-Espanha³¹⁵, – don Antonio de Mendoza –, nomeado pelo Imperador Carlos V em 1535, descendente de uma das famílias mais ilustres e poderosas de Espanha, sobrinho que era do Cardeal Mendoza, cujas empresas arquitectónicas foram fundamentais para a introdução do Renascimento na Península Ibérica³¹⁶.

Foi sob o governo de Velasco que se comprou a *casa nueva de Motecuhzoma* (Moctezuma II) para servir de Palácio Real, edifício que havia sido cedido a Hernán Cortés juntamente com outras casas e terrenos da cidade nos anos imediatos à conquista, por Real Cédula de 9 de Julho de 1529. Temos assim o centro dentro do centro, ou dito de outro modo, uma residência associada ao último líder dos Mexica (Astecas), numa cidade que se fundou sobre a capital asteca e que se tornou no centro deste Vice-reinado que correspondia, em termos territoriais, às conquistas realizadas por Cortés³¹⁷.

Com base num livro da autoria de Isidro de Sariñana, que descreve o imóvel tal como existia em 1666, González Obregón³¹⁸ reconstruiu, na medida do possível, a arquitectura desta fábrica de cariz italianizante (“de orden Toscano”), que passou a ser residência dos Vice-reis, local das Audiências da Nova-Espanha e sítio onde se estabeleceram os escritórios do Governo colonial.

A seu lado elevou-se a catedral, com ordem de construção por Cédula Real de 8 de Outubro de 1536, mas de edificação iniciada apenas em 1573³¹⁹. Na perspectiva das relações directas entre a Nova-Espanha e Macau, assume particular relevância o

³¹⁵ Para a sucessão dos Vice-reis novo-hispanos, vide Valle-Arizpe, *Virreyes y Virreinas de la Nueva España. Tradiciones, leyendas y sucesos del México Virreinal*. Madrid: Aguilar, S.A. Ediciones, 1952.

³¹⁶ Bonet Correa, *Monasterios Iberoamericanos*, p.47. Mendoza foi Vice-rei da Nova-Espanha durante 15 anos, tendo vindo a ocupar depois, em 1550, o cargo de Vice-rei do Peru.

³¹⁷ Schurtz, *El galleon de Manila*. Leoncio Cabrera (Prólogo). Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana; Ediciones de Cultura Hispánica, 1992, p.309.

³¹⁸ Para a descrição do Palácio dos Vice-Reis, baseámo-nos na obra de González Obregón, *México Viejo (Época Colonial). Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*. México, D.F.: Editorial Patria S.A., 1966, Cap.XXXII: “El Palacio de los Virreyes en 1666”, p.311-322.

³¹⁹ Toussaint, *Arte Colonial en México*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Estéticas / Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, p.53-54. Para um estudo mais aprofundado, vide do mesmo autor *La Catedral de México y el sagrario metropolitano: su historia, su tesoro, su arte*. México: Porrúa, 1973.

fabrico da *reja* do Coro que permanece intacta no seu interior, encomendada no entreposto luso no século XVIII, conforme se pode confirmar no documento que se reporta à leitura da sessão do Cabido de 21 de Fevereiro de 1721. Nesta data acordou-se que fosse feita uma nova *reja* «de fierro o de outro material la cual há de ser muy primorosa», com vista à substituição da de madeira então existente. O desenho, da autoria do pintor Nicolás Rodríguez Juárez, foi enviado para Macau, e aí se procedeu ao seu fabrico no ano de 1722. Chegada ao México, foi Jerónimo de Valvas quem a recortou e a colocou no lugar onde ainda hoje pode ser admirada, no dia 10 de Março de 1730, segundo testemunho de Francisco Sahún de Arévalo nas *Gacetas de México*³²⁰. [Fig.32]

A vivência religiosa na Cidade do México, em particular, e no contexto da Nova-Espanha, em geral, assumiu, à semelhança do quotidiano civil, contornos muito próprios, expressos desde logo no tipo de espiritualidade manifestada, o que teve um impacto imediato na arquitectura religiosa. Entramos, pois, num campo particularmente fascinante da arte ibero-americana, mas que convocamos aqui na exacta medida em que nos permite perceber a dinâmica social subjacente. Para isso, refiram-se logo à partida as adaptação das experiências e tipologias arquitectónicas das ordens mendicantes europeias ao Novo Mundo, com especial incidência no carácter monumental que assumiram.

As grandes dimensões dos templos tiveram continuidade no exterior, através dos imensos átrios, que surgem com uma orgânica própria. Espaços polivalentes e sincréticos que tanto podiam servir para a evangelização, como para a realização de festas, lugar de mercado, reuniões do cabido ou da comunidade civil, os átrios eram delimitados por uma cerca ou muro em que se erigiam, em cada um dos quatro cantos, pequenas capelas, as *capillas posas*, complementadas pelas capelas abertas, elementos que fazem com que os conjuntos monumentais desde o México até à

³²⁰ Vences, “Coro”. *Catedral de México: Patrimonio artistico y cultural*. México: Secretaria de Desarrollo Urbano y Ecología – Fomento Cultural Banamex, 1986, p.476. A autora remete para Pablo de Jesús Sandoval, *La Catedral Metropolitana de México. Noticias comenzadas por el m. i. sr. deán lic. Don Pablo de Jesús Sandoval, continuadas y terminadas por el prebendado en la misma catedral, lic. Don José Ordóñez, con una introducción del académico don Alberto María Carreño*. México: Ediciones Victoria, 1938 (a edição utilizada foi a de 1943, p.133). Sobre este tema ver também Toussaint, *La Catedral de México y el sagrario metropolitano: su historia, su tesoro, su arte*. México: Porrúa, 1973 e Terreros y Vinent, *Las Artes Industriales en la Nueva España*. México, D.F.; Banco Nacional de México, 1982, p.76-77. Agradeço ao Alexandre Pais o apoio dado na procura e obtenção de informações sobre esta questão.

Bolívia apresentem os mesmos denominadores comuns. O que justificou este tipo de arranjo espacial e arquitectónico foi o número verdadeiramente impressionante de fiéis e a sua habituação a ritos e cerimónias ao ar livre dos tempos anteriores à conquista espanhola. Se as *capillas posas* funcionavam como ermidas, servindo para pousar as imagens, descansar e rezar durante as procissões, as capelas abertas surgiram como a tipologia devocional perfeita para o sacramento da missa, a comunhão ou a prédica dos catecúmenos. A coroar a simbiose da vivência religiosa indígena, encontramos ainda a integração plástica e cromática de obras e peças, designadamente retábulos, pintura, mobiliário, escultura e, muito especialmente, as decorações murais, de entre todos o exemplo que melhor testemunha a continuidade com a tradição pré-hispânica das pinturas dos templos e que remete ainda para o papel didáctico do teatro edificante dos autos sacramentais representados pelos indígenas nos átrios dos mosteiros³²¹.

De entre os inúmeros exemplos passíveis de serem mencionados, elegemos o Convento franciscano de San Gabriel de Cholula, situado perto de Puebla, local de romaria pré-hispânica. Templo de planta quadrada e cabeceira recta, com capacidade para albergar 4.000 fiéis, teve a primeira pedra colocada em 1549, com conclusão documentada em 1552. Aqui encontramos, na Capela dos Índios, uma das obras mais importantes da arquitectura mexicana do século XVI e talvez aquela que é a mais imponente *capilla abierta* de toda a Nova-Espanha³²². Mas poder-se-iam referir também casos como os do mosteiro agostinho de Acolman ou de Santo Domingo de Oaxaca, a antiga Antequera das fontes espanholas. Dos testemunhos escritos, cite-se o excerto da Carta Ânua de 1591 na passagem alusiva ao Colégio da Companhia na Cidade do México:

«27. A una parte deste collegio de México, está una capilla de la invocación de S. Gregorio, donde está el sanctísimo Sacramento, a la qual sacuden los indios, de ordinario, a confesar y comulgar, y son traídos a recibir el sacramento de la extrema unction. Delante desta capilla, ay un grande patio para oír los sermones, y es tanta la gente que acude, specialmente, adviento y quaresma, que no caben en la capilla ni en el patio. Suelen juntarse

³²¹ Bonet Correa, *Monasterios Iberoamericanos*, p.39-50; Fernández, *La Imagen del Templo de Jesrusalém en la Nueva España*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

³²² Bonet Correa, *Monasterios Iberoamericanos*, p.101.

dos y tres mil indios, y irse muchos, por no aver lugar. Entre ellos, acude mucha gente principal, como son los gobernadores desta ciudad y pueblos comarcanos, y los principales de quatro y cinco leguas alrededor (...)»³²³.

Um dos factores que explica, em larga medida, a forma como cedo os habitantes aderiram ao culto católico, prende-se com a acção das ordens religiosas, designadamente das ordens mendicantes, que em território novo-hispano desempenharam um papel absolutamente central. De facto, a importância dos frades regulares, sobretudo da Ordem seráfica de São Francisco, merece especial atenção, já que foi, de entre todas as ordens religiosas a trabalhar no continente americano, não apenas aquela que iniciou a evangelização (1500), seguida pelos Dominicanos (1510) e pelos Agostinhos (1533), como a que contou com maior número de missionários³²⁴. No âmbito do trabalho missionário, as ordens mendicantes actuaram desde o início como patronos e mecenas de primeira linha, secundadas pelo clero secular, representado pelos cabidos catedralícios, a Inquisição, os grémios e confrarias, o poder público, os *ayuntamientos* e os particulares³²⁵.

Ao mencionarmos a presença dos religiosos nestes territórios, estamos a referir-nos a um dos grupos económicos mais poderosos de todos quantos aqui operavam. Neste domínio, e talvez sem que daí advenha alguma estranheza, encontramos também a Companhia de Jesus como protagonista de relevo, já que os Jesuítas surgiram como competidores importantes na economia novo-hispana através da exploração de propriedades rurais, ou *haciendas*, de onde obtinham proventos para se sustentarem e como forma de expandirem a sua actividade³²⁶.

A este nível é, aliás, reveladora, a forma como os primeiros jesuítas que partiram para o México obtiveram o terreno de implantação da sua residência na

³²³ *MM*, IV, Doc.88, *Annua de la Provincia de la Nueva España del Año de 1591*, p.310.

³²⁴ Ao terem sido os primeiros evangelizadores, os Franciscanos assentaram a sua posição no vale da Cidade do México e na região de Puebla e Tlaxcala. Para o ano de 1559 contabilizaram-se cerca de 380 franciscanos repartidos por 80 conventos; 200 dominicanos por 40 conventos e 200 agostinhos por 40 estabelecimentos. Em finais do século XVI havia no Novo Mundo cerca de 11.000 religiosos. Cf. Bonet Correa, *Monasterios Iberoamericanos*. S.l.: Ediciones El Viso, 2001, p.13 e 20-21.

³²⁵ Guadalupe Victoria, *Pintura y Sociedad en Nueva España. Siglo XVI*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p.126-128.

³²⁶ Veja-se, para o caso da *hacienda* de Sta. Lucía, a primeira das explorações jesuítas na Nova-Espanha, que surgiu como meio de financiamento fundamental do Colégio de São Pedro e São Paulo na Cidade do México, Konrad, *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico. Santa Lucía, 1576-1767*. Stanford: Stanford University Press, 1980.

capital, já que permite confirmar quais os grupos dominantes e o *modus operandi* a que recorriam. Assim, chegados à Cidade do México, estes oito padres e sete irmãos que desembarcaram em San Juan de Ulúa / Veracruz em 1572, estabeleceram-se temporariamente no Hospital de Nuestra Señora, tendo merecido desde logo a atenção de inúmeras personagens ricas e influentes da sociedade novo-hispana que pretendiam granjear para si o estatuto de patronos dos recém-chegados. Os jesuítas estavam perante uma escolha delicada, já que a opção iria determinar o tom da interacção entre a Companhia e a sociedade laica deste Vice-reinado. De entre os inúmeros candidatos, o leque ficou progressivamente reduzido a três figuras: o Vice-rei, don Martín Enríquez de Almansa; o secretário do Cabido da Cidade do México, don Francisco Michón Rodríguez, e, por fim, um cidadão abastado de nome don Alonso de Villaseca.

As propostas vindas dos dois primeiros indivíduos acabaram por ser rejeitadas dada a demasiado óbvia aliança com oficiais do governo, o que acabou por saldar em benefício de Villaseca, que desde logo preferiu agir de forma prudente e reservada, oferecendo aos elementos da Sociedade um local adjacente à sua própria residência³²⁷.

Tendo começado primeiro no México e só depois no Peru, a evangelização em grande escala e de forma organizada levou a que, na América espanhola, as ordens mendicantes tivessem criado as suas respectivas províncias independentes de Espanha, formando assim a estrutura da evangelização do continente³²⁸.

Numa visão que tem merecido desde há décadas algum consenso na historiografia da Nova-Espanha, Bonet-Correa³²⁹ sublinha aquela que entende ser uma das questões principais para o entendimento da miscigenação artística operada no contexto mexicano, a saber, a adaptação dos índios à sociedade teocrática dos frades, acostumados que estavam à direcção material e espiritual, o que teve correspondência, no campo de acção dos religiosos e num período em que ainda vigorava a esperança de converter a América num continente governado

³²⁷ Konrad, *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico. Santa Lucía, 1576-1767*. Stanford: Stanford University Press, 1980.

³²⁸ Bonet Correa, *Monasterios Iberoamericanos*, p.14 e ss.

³²⁹ *Ibidem*, p.27-30.

teocraticamente por religiosos, no ressurgimento da ideia de Igreja primitiva associada a um sistema de governo e trabalho conjuntos.

Neste sentido, assume evidente importância a experiência iniciada na Cidade do México por frei Pedro de Gante (Peeter van der Moere of Ghent), que abriu, nas traseiras da capela de São José, uma escola de desenho e trabalhos manuais (artes, ofícios e música) a jovens nobres locais. Nessa escola dava aulas de bordado o leigo italiano, frei Damil, que formou uma série de indígenas na confecção de paramentos e vestiduras litúrgicas. O mesmo sucedeu em Quito, no convento de São Francisco, por iniciativa de um frade flamengo denominado Jodocus Ricke. O seu sucessor, Francisco de Morales, ampliou a escola e converteu-a no Colégio de San Juan, possibilitando assim o florescimento artesanal e artístico *coquiteño* na época barroca³³⁰.

Também no domínio da educação, coube às ordens religiosas o surgimento e consolidação das instituições educativas, de que se destaca a primeira escola colonial fundada pelos franciscanos em Texcoco, no ano de 1523. Por sua vez, nos inúmeros colégios que foram sendo construídos, de que se destacam, para a Cidade do México, o de Todos-os-Santos, os jesuítas de São Pedro e São Paulo e de San Ildefonso; o franciscano de São João de Latrão; o agostinho de São Paulo; o dominicano de Porta Coeli; o mercedário de San Ramón e o Colégio de Cristo, os *curricula* incluíam o estudo de Artes, Teologia e Direito, o que os colocou como rivais directos da Universidade³³¹. Esta, por sua vez, foi instituída em 1553, numa altura em estavam abertas um total de 12 casas impressoras³³², número que subiu para 20 no século XVII, equivalendo a mais de 2.000 títulos publicados³³³.

Para o entendimento do campo das artes visuais, indissociavelmente associada ao cenário traçado, não podemos deixar de concordar com a posição de

³³⁰ *Ibidem*, p.27-28.

³³¹ Maza, *La Ciudad de México en el siglo XVII*, p.37. Refira-se que nos seminários jesuítas o programa abrangia os domínios das Latínidade e Letras; Oratório; Filosofia e Teologia; Moral, Direito e Sagrada Escritura; História e Ciências; Educação Moral. Cf. Deforme, *La Obra de los Jesuitas Mexicanos durante la epoca colonial 1572-1767*. Tomo I: *Fundaciones y obras*. México: Antigua Librería Robredo de Jose Porrua e Hijos, 1941.

³³² Charruca Peláez, *Primeras Fundaciones Jesuíticas en Nueva España 1572-1580*. México, D.F.: Editorial Porrua, S.A., 1980, p.151 e 153-154.

³³³ Maza, *La Ciudad de México en el siglo XVII*, p.38.

Leticia Arbeteta Mira³³⁴, ao afirmar que uma das chaves para entender a história da América dita espanhola reside na análise das obras artísticas e das manifestações produzidas sob o âmbito da religião Católica Romana, a única religião oficial durante mais de quatrocentos anos.

Nesta esfera de acção, um dos dados que emerge com projecção desde o início da evangelização mexicana é a precoce integração dos artistas locais (índios e mestiços) no sistema de produção, aspecto fundamental para a percepção do desenvolvimento que desencadearam, neste território, os ditames emanados do Concílio de Trento em matéria de promoção do conceito de piedade visual, considerando as imagens plásticas como um potente transmissor das ideias, susceptíveis de incutir determinados sentimentos no espectador. Precisamente por isto, a elaboração de imagens sagradas foi submetida a uma vigilância estrita, tanto na forma de produção como dos modelos utilizados, tendo a prática demonstrado a eficácia das artes plásticas como motor espiritual:

«These cause admiration in the common sort of people, and admiration brings on daily adoration in them to those glorious spectacles and images of saints³³⁵».

Da necessidade e vontade de integrar o elemento local, considerado como uma mais-valia, já que «Tra di loro sono alcuni grandi pittori et artigiani de tutte l'arti mechaniche (...)»³³⁶, a par dos *ateliers* de artes mecânicas que foram fundados graças ao esforço dos missionários, especialmente do já mencionado frei Pedro de Gante, que abriu no Convento de São Francisco da Cidade do México, talvez o mais importante de todos os que foram instituídos, uma escola de artes e ofícios para os índios, reproduziram-se também áreas de especialização com designações e sentidos idênticos aos que encontramos, na mesma época, para a Península, mencionando-se então ofícios como os de entalhador (o que fazia relevos); imaginário (escultura); escultor (ou o que fazia adornos ou elementos arquitectónicos) ou “broslador” (o que bordava flores). No universo das artes industriais, em que se inseriam a ourivesaria, o

³³⁴ *Magos y Pastores. Vida y arte en la América Virreinal*. Leticia Arbeteta Mira (textos y dirección). S.l.: Ministerio de Cultura – Secretaría General Técnica, 2006 (Catálogo de exposición), p.27-34.

³³⁵ *Thomas Gage's Travels in the New World*, p.71.

³³⁶ *MM*, I, Doc.25, Carta de Pedro Sanchez, Provincial, a Everardo Mercuriano, Geral da Companhia em Roma, de México, 8 de Março de 1573, p.74.

ferro forjado, as obras de bronze, o fabrico de armas, a madeira talhada, dourada e pintada, o mobiliário, a escultura em marfim, a cerâmica, o vidro, os tecidos e os bordados, a única que, segundo Terreros y Vinent, não sofreu influência asteca, foi a do ferro forjado devido à total ausência de tradições nessa área³³⁷. Em todas as outras, contudo, com maior ou menor grau de permeabilidade às técnicas e modelos indígenas, podemos observar a emergência de objectos e artefactos híbridos num brevíssimo espaço de tempo.

O trabalho artístico de então, realizado sobretudo segundo esquemas predominantemente comunais pré-existentes à conquista, que as ordens monásticas adoptaram e fomentaram, sofreu um incremento importante nas décadas de 1560-1570, com a ida para a Nova-Espanha de artistas europeus altamente qualificados e o estabelecimento e consolidação dos grémios, radicando aqui uma das tradições europeias que maior impacto teve no outro lado do Atlântico. Porém, «La función del objeto artístico no es, por lo tanto, exactamente la misma, ni los modos de producción, ni sus modos de inserción en el contexto social, ni los requerimientos de las diferentes comunidades novohispanas»³³⁸.

Efectivamente, e como consequência de modos de produção sincréticos e de um diálogo particular com os vários públicos existentes, emergiu uma dinâmica estilística local que suscitou um desenvolvimento artístico com características próprias, podendo-se constatar que nos vários centros importantes de produção foram criadas verdadeiras escolas locais, o que pode ser considerado um fenómeno da maior importância se considerarmos que foram as primeiras escolas artísticas de tradição europeia fora da Europa³³⁹. Corroborando esta linha de pensamento, María Concepción Sáiz chega mesmo a afirmar que, para o caso da pintura colonial hispano-americana (mas que poderia ser extensível a outras manifestações), estamos perante uma produção em que «La uniformidad le llega (...) desde fuera y la diversidad se genera desde dentro», dado que, ao chegarem ao continente americano, os modelos europeus «(...) pierden sus referencias más específicas y son

³³⁷ Terreros y Vinent, *Las Artes Industriales en la Nueva España*. México, D.F.; Banco Nacional de México, 1982.

³³⁸ Manrique, “Condiciones sociopolíticas de la Nueva España”. *Pintura Novo Hispana. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán*. Tepotzotlán: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, A.C., 1992, Vol.I, p.21.

³³⁹ Manrique, “Condiciones sociopolíticas de la Nueva España”, Vol.I, p.21-23.

interpretados a partir de las necesidades de cada grupo a lo largo del tiempo»³⁴⁰. Somos assim, e uma vez mais, compelidos a questionarmo-nos e reposicionarmo-nos face ao esquema da localização tradicional dos centros e das periferias em termos de mecanismos de produção do objecto artístico para o mapa-mundo dos séculos XVI-XVII.

Focalizemos então, ainda que brevemente, a nossa atenção na arte da pintura, que aparece como uma das materializações mais significativas, talvez, também, porque melhor conhecida, das questões abordadas. Deparamo-nos, desde logo, e para o século XVI, com a presença de pintores de enorme qualidade técnica a operar tanto no México, como no Peru³⁴¹. Para a zona andina basta citar nomes como os de Bernardo Bitti, jesuíta que chegou a Lima a 31 de Maio de 1575 e que aí morreu em 1610, tendo sido o introdutor no Peru dos princípios estéticos e técnicas pictóricas da pintura italiana, o que teve continuidade nos muitos discípulos que formou, de que se destacou Gregorio Gamarra, autor de uma pintura popular ou mestiça de derivação europeia³⁴²; Angelino Medoro, originário de Nápoles, que passou ao Peru em 1599; Mateo Pérez de Alesio, romano, que trabalhou em Lima, onde abriu uma oficina, tendo tido como aprendizes Domingo Gil e Pedro Pablo Móron.

Foram artistas cuja influência se estendeu de Lima a Cuzco, ao Altiplano e à Bolívia, em larga medida por causa do seu percurso itinerante, que os levava a permanecer curtos períodos de tempo num mesmo local³⁴³. A carreira de Bitti é, a este nível, reveladora, já que o encontramos a trabalhar nas missões jesuítas na região do Lago Titicaca, La Paz, Potosí e La Plata.

Na Nova-Espanha, e depois da chegada de artistas europeus (Cristóbal de Quezada, Juan de Illescas, Nicolás de Texeda Guzmán e, com maior protagonismo, Francisco de Morales e Francisco de Zumaya, ou o flamengo Simón Pereyng e o sevilhano Andrés de la Concha, para citar apenas uma ínfima percentagem³⁴⁴), os nome que emergem, de entre uma constelação vasta, são os de Cristobal de

³⁴⁰ Saíz, “Aproximaciones conceptuales sobre la pintura colonial hispanoamericana”, p.83-84.

³⁴¹ Vargas Ugarte, *Ensayo de un Diccionario de Artífices de la América Meridional*. 2ª ed.corregida y aumentada. Burgos: Imprenta de Aldecoa, 1968, p.84; 116-119; 127-130

³⁴² *Arte Virreinal. Oleos y tallas del Virreinato del Perú. Colecciones de Lima y Buenos Aires*. Buenos Aires: Embajada del Perú en la Argentina; Centro de Artes Visuales del Instituto Torcuato Di Tella, 1966. [Catálogo de exposição]

³⁴³ Sarmiento, *El Arte Virreinal en Lima*. Lima: Editorial Arica S.A., s.d. (entre 1971 e 1980), p.63-65.

³⁴⁴ Ruiz Gomar, “La Pintura del periodo virreinal en México y Guatemala”, p.116-117.

Villalpando e de Juan Correa (1646-1716), o que em si mesmo sintetiza o universo pictórico deste Vice-reinado. A razão reside no facto de o primeiro ter nascido já no México e de o segundo ser, para além de mexicano, não de origem europeia, como durante largas décadas se pensou, mas um mulato, o que obrigou a uma revisão historiográfica, já que este novo dado veio provar que os indígenas não foram excluídos dos grémios do mundo colonial.

De facto, a emergência destas instituições decorreu da necessidade que os mestres pintores espanhóis sentiram em controlar a produção e limitar a competição dos artistas nativos no comércio da pintura de cavalete na Nova-Espanha, o que os levou a solicitar ao governo Vice-reinal a outorga de ordenanças, conduzindo ao estabelecimento do sistema gremial a partir de 30 de Abril de 1557. O que estava em causa era a fixação de normas rigorosas, que estipulavam uma hierarquia composta por aprendizes, oficiais e mestres, para além de autoridades como os vedores e alcaides, e que estratificava a categoria de pintores em três tipos diferenciados, a saber: os “*imagineros*”, os pintores de fresco e os “*sargueros*”, ou pintores de telas³⁴⁵.

A medida não foi totalmente eficaz, como o caso de Juan Correa bem prova, nem mesmo após a reforma de Outubro de 1686, em que se determinou que não podiam ser admitidos no grémio aprendizes que não fossem espanhóis. Uma das razões principais que explicam a sua ineficácia partiu do próprio governo, ao permitir ao índio a livre produção e comercialização das suas obras. Porém, a implementação do sistema teve um reflexo importante noutros domínios artísticos, estando na origem do aparecimento do grémio dos carpinteiros em 1568 e dos escultores em 1569³⁴⁶.

O caso das normas que regiam a produção de pintura de cavalete é, assim, relevante, já que atesta que nem mesmo aquela que terá sido a mais espartilhada de todas as artes hispano-americanas ficou imune à directa e insistente presença do elemento indígena. Por maioria de razão, domínios como o da pintura mural (maioritariamente a *têmpera e cal*, e não a fresco), que manteve durante o século XVI a utilização de técnicas já conhecidas e utilizadas no mundo pré-hispânico,

³⁴⁵ Alarcón Cedillo; Alonso Lutteroth, *Tecnología de la obra de arte en la época colonial. Pintura mural y de caballete, escultura y orfebrería*. 2ª ed. México: Universidad Ibero Americana, 1994, p.25.

³⁴⁶ Alonso Lutteroth, “Tecnología del arte de la pintura en la Nueva España”. *Pintura Novo Hispana. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán*. Tepotzotlán: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, A.C., 1992, Vol.I, p.41-43.

integrando-as com as tradições europeias³⁴⁷, estiveram abertos a estas influências. O mesmo sucedeu com uma outra arte a que nos referimos no capítulo anterior – a plumária (“arte plumario”) – que surpreendentemente teve uma longevidade considerável no reinado da Nova-Espanha, numa situação que possivelmente estará associada à grande procura nas missões jesuítas da China e do Japão, mas que na Guatemala foi desaparecendo paulatinamente³⁴⁸. Substituindo duas classes de objectos – a pintura e os bordados –, a plumária foi precisamente um dos campos da arte anterior à Conquista que permaneceu quase inalterada em termos de modos de produção e mesmo da sua aplicação a objectos do quotidiano, como atesta o designado *Códice Kingsborough*, livro que reproduz de plumas dadas pelos índios de Tepetlaóztoc ao feitor Gonzalo de Salazar quando este se preparava para partir para Espanha³⁴⁹. [Fig.33]

Também a arte têxtil é um exemplo interessante, já que se constata a permanência, até à década de 1560, de um sistema organizativo do sector manufactureiro dos produtos têxteis que assentou largamente nas tradições pré-existentes do sistema doméstico indígena, panorama que só foi alterado a partir das ordenações ditadas pelo Vice-rei Velasco³⁵⁰.

Delineado este enquadramento, não admira, pois, que na leitura de uma passagem da Carta Ânua da Vice-província da Nova-Espanha, datada de Março de 1580, descrições como as que encontramos para Oaxaca por ocasião da chegada de relíquias e da imagem da «Virgem segundo São Lucas», nos deparemos com um colorido que dificilmente encontraríamos noutro local que não a Ibero-América. Antes de nos retermos nesta narração, refira-se porém que estamos perante uma das imagens que maior difusão teve no México, onde, só para o ano de 1576, se contabiliza a chegada de pelo menos quatro cópias enviadas por Everardo Mercuriano e levadas pelo irmão Gregorio Montes, as quais foram colocadas no Colégio Máximo da Cidade do México e nos Colégios de Pátzcuaro, Oaxaca e

³⁴⁷ Alarcón Cedillo; Alonso Lutteroth, *Op.Cit.*, p.21. Vide o caso da Igreja franciscana de Tecamachalco (1562), com pinturas da autoria de Juan Gersón, índio tlacuilo. Cf. Sebastián; Monterrosa; Terán, *Iconografía del Arte del Siglo XVI en México*, p.65.

³⁴⁸ *Pintura y Escultura hispanica en Guatemala*. J. Haroldo Rodas (Coord.). Guatemala: Nueva Guatemala de la Asunción, 1992, p.159-160.

³⁴⁹ Toussaint, *Arte Colonial en México*, p.38.

³⁵⁰ Miño Grijalva, *Obrajes y Tejedores de Nueva España (1700-1810)*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana; Sociedad Estatal Quinto Centenario; Instituto de Estudios Fiscales: 1990, p.36.

Puebla. Mais tarde uma quinta cópia foi levada por Pedro Diaz e colocada na Igreja de Valladolid, hoje Morelia, e uma outra para a missão de Chínipas, a norte³⁵¹. Na mesma altura, a 29 Maio de 1575, no Brasil, a Baía recebia uma pintura de Maria ‘Salus Populi Romani’ com grande solenidade.

Passemos, então, ao documento:

«Con la venida del Padre provincial a este collegio (Residencia de Oaxaca), trayendo la parte que de las santas relliquias le cupo, y la imagen de neustra Señora que V.R. les enbió, todos los de dentro y fuera de casa se edificaron, y animaron; porque demás de aver su Señoria reverendisima y la ciudad, por su parte, ayudado con sus limosnas para, con el devido aparato, colocar las santas relliquias, mandaron a todos los pueblos comarcanos acudir para un día señalado, que fue el día de pascua del Spíritu Santo [7 de Junho de 1579], en que se hizo una muy solemne prosición, con un nunca visto concurso de gente y acompañamiento de relligiosos, clérigos, andas, cruces y estandartes, y todo género de música, estando las calles de la prosición adereçadas con arcos, tapizes y frescuras, por las quales fueron llevadas las santas relliquias en manos de los prebendados de aquella iglesia, y de algunos relligiosos, en 7 rellicarios con gracioso ornato de joyas y pedrería. Y a la puerta del collegio de estudiantes de S. Juan (que está a cargo de los Nuestros) fueron recibidas con un gracioso coloquio y dança, dándoles el parabién de su venida, y especialmente a la imagen de la sacratísima Virgen, la qual era llevada de 4 sacerdotes en unas riquísimas andas de plata. Y, pro abreviar, hízodeles la misma festividad a la puerta de nuestro collegio, adonde se colocaron con gran solemnidad. Predicóse en muchos puestos, por la mucha gente, en lengua española, mexicana, misteca y çapoteca, dando a entender el gran tesoro que Dios les avía enbiado³⁵².»

Outra das questões que este texto nos coloca é o da piedade religiosa de uma população de fiéis cuja reacção emocional às imagens causou surpresa mesmo entre os missionários. A este nível, a epistolografia surge novamente como uma base de trabalho profícua, uma vez que a materialização dessa relação se manifestou de forma muito particular com as pinturas da «Virgem segundo São Lucas». A leitura

³⁵¹ D’Elia, "La prima diffusione nel mondo dell’image di Maria ‘Salus Populi Romani’", p.4; Charruca Peláez, *Primeras Fundaciones Jesuíticas en Nueva España 1572-1580*. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A., 1980, p.374-375.

³⁵² *MM*, I, Doc.214, Carta Anua da Vice-província da Nova-Espanha, México, Março de 1580, p.524-525.

das cartas enviadas pelos jesuítas da Nova-Espanha permite perceber o espanto que tal resposta causou, numa explicação que, na nossa opinião, não se esgota na conexão emocional com o sagrado fomentada pela Igreja contra-reformista³⁵³, sendo necessário buscar as suas raízes no tipo de devoção dominante em data anterior à chegada dos europeus. Trata-se, efectivamente, de uma religiosidade popular de contornos absolutamente originais, tanto na linguagem que criou, como nas interpretações que formulou, num universo em que a iconografia mariana, com destaque para a Virgem Imaculada, assumiu um papel privilegiado³⁵⁴.

Mas não só. Ainda que com outra dinâmica por detrás, e com base em notícias veiculadas pelos próprios jesuítas, não deixa de ser notável a adesão e participação populares nas festas realizadas no Colégio da Companhia de Jesus na cidade de Puebla de los Angeles por ocasião da canonização de Santo Inácio de Loyola e de São Francisco Xavier e da beatificação de Luis Gonzaga, em 1623, o que deu azo a uma crescente devoção ao Apóstolo das Índias³⁵⁵. Prova disso, encontramos-la nos inúmeros colégios e residências onde floresceu o culto e nas missões e igrejas dedicadas ao santo. Refiram-se, pois, os templos de Tepotzotlan, Veracruz ou Puebla de los Ángeles, e os seminários de Durango, Monterrey e Querétaro, para comprovarmos a disseminação do culto por todo o território novo-hispano.

O México surgia assim como um terreno favorável ao surgimento de uma realidade outra, modelada por três referentes geográfica e culturalmente distantes: o europeu (aglutinando, por sua vez, três tradições distintas: a espanhola, a flamenga e a italiana³⁵⁶), o indígena, e o asiático. Terra de passagem, era também palco privilegiado para uma vivência original, tanto do ponto de vista social, como religioso e artístico. A percepção deste potencial foi, cremos, perceptível para alguns dos protagonistas desta construção. No caso da evangelização do território ele foi certamente apercebido e explorado. Curiosamente, quando se tratou de encontrar um paralelismo, o Japão surgiu como o exemplo a dar:

³⁵³ *Magos y Pastores. Vida y arte en la América Virreinal*. Leticia Arbeteta Mira (textos y dirección), p.28.

³⁵⁴ Sebastián; Monterrosa; Terán, *Iconografía del Arte del Siglo XVI en México*, p.61.

³⁵⁵ Para a leitura desta relação vide Schurhammer, *Méjico y Javier. Un documento inédito sobre su culto*. Manresa, Vol.24 (1952), p.321-332.

³⁵⁶ Sullivan, “European Paintings and the Art of the New World Colonies”, p.28-41.

«(...) porque, sin duda, es outro Japón lo que tenemos entre manos; aunque no de tanto fausto y ponpa como el de Oriente, ni de tan sumptuosos templos ni de tantas sedas. Mas, aunque falta esto, no faltan almas muy dispuestas, que es lo que la Compañía busca (...)»³⁵⁷.

2.4 Ecos do Japão entre Acapulco e Veracruz

Lida a uma distância de quatro séculos, a passagem supracitada pode ser entendida, ironicamente, como um prenúncio de um dos ecos mais eloquentes e duradouros do Japão na Nova-Espanha. Referimo-nos ao culto dos mártires japoneses e entramos, assim, e uma vez mais, no campo da extrema devoção e piedade que caracterizou (e caracteriza) a sociedade deste território.

Já havíamos referido a enorme comoção que causou em Macau a recepção da notícia do martírio dos vinte seis cristãos em *Nagasaki* por ordem de Hideyoshi, em 1597. O que intencionalmente omitimos é que as ondas de choque que chegaram às Filipinas e ao México tiveram, em termos emocionais, um impacto ainda maior, dando origem a uma devoção que elevou a representação destes mártires a um dos temas mais divulgados no México, com repercussões que se estenderam mesmo até ao Peru, onde o martírio dos franciscanos no Japão surge como tema principal de composições como a da autoria de Lázaro Pardo Largop, realizada em Cuzco no ano de 1639³⁵⁸.

Ainda em Manila, e através desse meio poderosíssimo que é a imprensa, no período imediato a este martírio (e aos que se seguiram³⁵⁹), começaram a ser divulgadas inúmeras descrições dos acontecimentos e biografias daqueles que neles

³⁵⁷ *MM*, IV, Doc.88, *Anua de la Provincia de la Nueva España del Año de 1591*, p.354.

³⁵⁸ Sebastián, *El Barroco Iberoamericano. Mensaje iconográfico*. Madrid: Ediciones Encuentro, S.A., 1990, p.218.

³⁵⁹ Designadamente os de 1620, 1622 e 1626. Refira-se que neste ultimo martírio o jesuíta Baltasar de Torres (n.1563), originário de Granada, foi executado, juntamente com sete dos seus colegas, em Nagasaki. Torres, que estava no Japão desde 1600, foi queimada juntamente com o provincial português, Francisco Pacheco, que havia enfrentado o xogum ao entrar secretamente no país com a cumplicidade de mercadores lusos de Macau. Vide Lach; Kley, *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Wonder*, Book One: *Trade, Missions, Literature*, p.341 e ss.

padeceram. Por vezes encontramos mesmo alguns japoneses convertidos, exilados nas Filipinas após 1614, a colaborar neste trabalho. É disso exemplo, em 1618, a associação do nipónico Miguel Saixo com Antonio Damba, nativo de Pampango, uma das províncias da ilha de Luzón, a maior das Filipinas, que, no mosteiro agostinho de Bacolor, imprimiram as vidas dos mártires cristãos do Japão³⁶⁰.

Deste impressionante manancial informativo, destacamos a *Relation de la Persecucion que huvo en la Iglesia de Iapon. Y de los insignes martyres que gloriosamente dieron sus vidas en defensa de nuestra Santa Fè, el año de 1622. Por el Padr[e] Garcia Garces de la Compañía de Iesus, antiguo Ministro del Santo Evangelio en aquella Christandad*, imprensa na Cidade do México em 1624³⁶¹.

Fazemo-lo, não apenas porque nos remete já para o contexto novo-hispano, mas sobretudo pela riqueza de pormenores que o texto descreve, numa escrita que nos evoca algumas das pinturas que conhecemos com a representação dos mártires japoneses.

Três dos exemplares mais importantes destas composições pictóricas encontram-se hoje na Sacristia da Igreja do Gesù, em Roma, lado a lado com o famoso retrato de Matteo Ricci³⁶². São obras anónimas e de proveniência desconhecida, não se sabendo se terão sido produzidas em Macau ou Manila, ainda que alguns autores apontem este último centro de produção como o local de origem³⁶³.

Na opinião de Giuseppe Tucci, os três quadros a óleo que se encontram em Roma, «Rappresentano il martirio in vari tempi subito dai cattolici in Giappone, siano essi nipponici o europei. Non hanno gran pregio artistico, ma buon valore documentario, siccome ci danno un'idea dello stile che si insegnava nella scuola di

³⁶⁰ Iwao, *Early Japanese Settlers in the Philippines*. Reprint from the *Contemporary Japan*, Vol.X, N.º 1-4. Tokyo: The Foreign Affairs Association of Japan, s.d., p.45.

³⁶¹ ARSI, Jap.Sin 60, *Relation de la Persecucion que huvo en la Iglesia de Iapon. Y de los insignes martyres que gloriosamente dieron sus vidas en defensa de nuestra Santa Fè, el año de 1622. Por el Padr Garcia Garces de la Compañía de Iesus, antiguo Ministro del Santo Evangelio en aquella Christandad*. En México en la Imprenta de Diego Garrido, Año de 1624, fls.170r-219v.

³⁶² Vide Sakamoto; Sugase; Naruse, *Namban bijutsu to yōfuga (Namban Art and Western-Style painting)*. *Genshoku Nihon no bijutsu* (full-color reproductions of Japanese art), Vol.25. Tokyo: Shōgaku-kan, 1970.

³⁶³ Pagés, por exemplo, chega mesmo a afirmar: «Il existe au Gesù de Rome un tableau fait à Manile vers l'époque du martyre», embora não fundamente esta afirmação. Cf. Pagés, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651 comprenant les faits relatifs aux deux cents cinq martyrs béatifiés le 7 juillet 1867*. 2 Vols. Paris: Charles Douniol, Libraire-Éditeur, 1869/1870, p.522.

pittura fondata in Giappone». O autor acrescenta ainda, em referência à tela que alude ao martírio de 1619, aquele em que morreu o beato Leonardo Kimura, que trabalhou como pintor e gravador de lâminas em Kyūshū, tendo optado por permanecer no Japão após o édito de expulsão dos missionários: «Il pittore aveva presenti i cachemono che rappresentano il paradiso di Amitabha con ali di Bodhissatva osannanti, che scendono dal cielo adorando il Dio compassionevole, desideroso di soccorrere chi viva della sua pietà e devozione³⁶⁴». Tucci reporta-se, muito concretamente, ao apontamento da multidão ajoelhada que forma uma diagonal descendente que parte do registo superior direito do quadro, à semelhança do que acontece nos ditos *kakemono*.

É uma observação pertinente e reveladora, na medida em que associa inequivocamente o autor desta obra com a arte japonesa, revelando assim que não obstante o respectivo local de realização, o referente é o do Seminário de pintura jesuíta e da sua continuidade nas décadas que se seguiram a 1614, seja em Macau ou em Manila, os dois locais para onde se retiraram alguns dos discípulos de Giovanni Niccolò.

Com base no que já anteriormente expusemos sobre a pintura do retrato colectivo dos mártires jesuítas do Japão dos anos 1597 e 1617-1627, em que se destaca a figura de São Francisco Xavier³⁶⁵, importa reiterar que Macau foi certamente um local privilegiado para o desenvolvimento desta temática, como atesta uma carta de João Baptista Porro datada de Janeiro de 1605 (nove anos antes da expulsão dos jesuítas do Japão, note-se):

«(...) Toda à minha consolação he cuidar *que* vou ao Jappão em *tempo que* àquella benaventurada terra da de si tais jonitos, como / são os *que* se descobrem em os seis martires, e em santas, e santos, *que* se dexarão tomar à fazenda, os filhos, as casas, *Etc*/ pera não se deixaram tomar à fée. V.R. tudo entendera das cartas anuas que la vão quais pera *que* melhor se entenda / mando ao Nosso P. Hum fiojo em modo de Imagem *que* aqui em Macao me fiz fazer, da hum Irmão nosso do / Jappão, na qual estão as molheres crucificadas, e os seus maridos degolados propriamente come aconteceo em jappão, / na qual se vera como costumão crucificar, vestir, *Etc* e tanto mais fiz isto, porque veo ca hum registo que o N. / Pr

³⁶⁴ Tucci, “Una scuola di pittura italiana a Nagasaki nel XVII secolo”, p.12.

³⁶⁵ Cf. p.375-376.

deo ad un certo *padre*, no qual estavam ao redor de xpo crucificado oito mininos *tambem* elles crucificados / entre os quais estava Luis, *que foy crucificado em Jappão com os Frades*, da qual vista, não pode crer V. R. Quanto / folgasson todos os Japões, vendo *que* as suas cousas se sabem em Roma, e *que* dellas se faz conta mas àquelle mi/nino não està na cruz, como se costuma ca em Jappão, por isto mando ao nosso P. Esta *imagem* ou retrato em / agoada, pera *que* se com outras occasião se fizesem tais laminas, se fizessem bem³⁶⁶».

Sublinhemos a menção que é feita ao autor da dita imagem – «hum Irmão nosso do / Jappão» –, mas também ao valor documental que lhe é atribuída, qualidade que surge claramente enunciada nesta missiva e que deverá ter sido apreciada em Macau, como também nas Filipinas e na Ibero-América.

Um dos ecos mais notáveis do culto dos mártires do Japão encontra-se precisamente no México, mais concretamente em Cuernavaca, local de passagem na via que liga Acapulco à Cidade do México, onde na igreja do Mosteiro franciscano que foi fundado em 1529³⁶⁷ encontramos um ciclo decorativo de carácter monumental com a representação do martírio japonês de 1597. [Fig.34] É, de facto, um caso absolutamente excepcional, já que não tem paralelo com qualquer outro nosso conhecido no panorama do universo da arte colonial portuguesa e/ou espanhola. Ainda que o nome e nacionalidade do autor destas pinturas murais permaneçam, tanto quanto pudemos apurar, desconhecidos, cremos haver razões para acreditar que terá tido contacto com as descrições textuais e/ou pictóricas a que fizemos referência, o que explicaria, pelo menos parcialmente, a afinidade compositiva observada.

Esta “apropriação” dos mártires do Japão, sobretudo os da Ordem de São Francisco, foi ainda reforçada em 1627, o ano da beatificação de frei Felipe de Jesús, morto no arquipélago nipónico³⁶⁸. A sua importância advém do facto de ter sido o primeiro santo nascido no México, o que terá certamente contribuído ainda mais para o recrudescimento de um culto que era já à partida perfilhado por diversas Ordens e milhares de fiéis.

³⁶⁶ ARSI, Jap.Sin 14 II, Carta de João Baptista Porro, de Macau, a 21 de Janeiro de 1605, fls.180-180v.

³⁶⁷ Toussaint, *Arte Colonial en México*, p.42.

³⁶⁸ *The Arts in Latin America 1492-1820*. Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 2006, p.516.

Já não no campo da pintura, mas no da escultura, encontramos uma imagem curiosíssima de São Paulo/San Pablo Miki, que é dos raros testemunhos conhecidos no México de uma peça seiscentista de origem asiática talhada em madeira, policromada e estofada. De provável origem nipónica, segundo o que se pode deduzir com base nos resultados obtidos por recentes análises materiais que revelaram que a madeira, do tipo pinho, não pode ser originária do México³⁶⁹, apontando antes para a Ásia extrema, a peça ostenta duas inscrições: uma com o nome do santo, e outra em que se lê «Ano 1616. É imagem sagrada que se venera na China»³⁷⁰. [Fig.35-36]

À importação directa de peças para o culto cristão provenientes do Japão, como a escultura supra-citada parece testemunhar, temos que acrescentar todo o património móvel da arte *namban* que aportou ao México por via do Pacífico³⁷¹, seja, sobretudo, através do “Galeão de Manila”, como dos contactos de carácter oficial mantidos com o Japão, sobretudo a embaixada de 1613-1616. Outra via, porém, talvez mais esquecida, foi certamente a da carreira das Índias, ou seja, a que atravessava o Atlântico no sentido Sevilha-Veracruz.

Muito mais do que as peças remanescentes, observáveis tanto em colecções públicas como particulares espalhadas um pouco por todo o país, que comprovam que a Nova-Espanha foi, juntamente com a Ásia de presença portuguesa e a Península Ibérica, o outro local para onde este fenómeno artístico foi direccionado, interessa-nos fundamentalmente analisar a resposta que esta viagem formal causou no contexto mexicano.

Desde logo temos que reafirmar uma característica inerente aos habitantes indígenas do território correspondente a este Vice-reinado que perpassa por muita da documentação consultada: referimo-nos à destreza e habilidades dos locais em copiar os modelos estrangeiros. Esta constatação, que percorre inúmeros testemunhos, surge imediatamente enunciada nos primeiros relatos que se seguiram à conquista, como o de Bernal Díaz del Castillo, soldado de Cortés e o primeiro cronista laico a evidenciar a habilidade indígena na aprendizagem dos novos ofícios. Prossegue

³⁶⁹ Consuelo Maquívar, *El Imaginero novohispano y su obra. Las Esculturas de Tepotzotlán*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología y Historia, 1995, p.95.

³⁷⁰ *El Galeón de Manila*, entrada de catálogo n. °27, p.114.

³⁷¹ Consulte-se, no Apéndice documental, Archivo General de Indias, Filipinas, 20, R.6, N. 44 \ 1-2., p.589.

depois ao longo de várias décadas, passando pelos ecos deixados por religiosos como o franciscano Bernardino de Sahagún, o dominicano Bartolomé de las Casas ou o jesuíta José de Acosta, que salientaram a rapidez com que as técnicas europeias eram assimiladas³⁷².

Fervor, devoção e destreza técnica caminhavam a par e passo, como parece atestar o testemunho de um jesuíta deslocado, em 1584, para Valladolid (Morelia):

«Ansimesmo los yndios tomaron a pechos y con tanto fervor el reedificar y reparar la yglesia, que lo tenía necesidad, que, en espacio de medio año, se dieron tal prissa mucho número de yndios que en la obra de ocupavan, que la acabaron y pusieron en toda perfección por de dentro fortificada, blanqueada y pintada y entablada; y por de fuera tanbién, que pone alegría y devoción entrar en ella³⁷³.»

Não no campo da arquitectura, mas das artes móveis, surgem três classes de objectos que emergem, no panorama da arte colonial ibero-americana, com particular relevância quando se trata de observar os ecos do Japão, e do *namban* em particular, no Vice-reinado da Nova-Espanha.

Comecemos com os designados *enconchados*, numa referência a uma técnica de pintura de embutido de nácar sobre madeira, já que este foi o único suporte que se utilizou para a sua realização. Nestas peças encontramos a associação de uma técnica de origem e inspiração asiática com materiais oriundos do continente americano e uma temática de inspiração europeia. Triplo hibridismo, ou sincretismo tricéfalo, em que o carácter exótico advém precisamente do *apport* oriental, pelo que convém que nos detenhamos nas etapas mais importantes do respectivo fabrico, a que acresce o facto de apresentarem alguns pontos de contacto com o fabrico das peças *namban* com incrustação de madrepérola.

Encontramos, em primeiro lugar, um suporte de madeira previamente preparado com aplicação de uma capa de papel que aderira com cola, colocando-se sobre ele várias camadas de sulfato de cálcio (gesso) misturado com cola. Sobre esta capa já seca, traçava-se então o desenho, mesmo que grosseiramente, para poder

³⁷² Consuelo Maquívar, *El Imaginero novohispano y su obra. Las Esculturas de Tepotzotlán*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología y Historia, 1995, p.27-29.

³⁷³ *MM*, II, Doc.79, Carta do Irmão Juan de la Carrera a Claudio Aquaviva, Valladolid [Morelia], 7 de Março de 1584, p.229-230.

delimitar as zonas onde se iriam colocar os fragmentos de concha nácar. Após essa aplicação, dava-se uma camada de um composto feito a partir de uma mistura de carbonato de cálcio (branco de Espanha) aglutinado com cola e, com a superfície ainda fresca, embutiam-se os fragmentos de madrepérola (nácar) nas áreas previamente seleccionadas, ficando escondido o esboço original. Por fim, e uma vez seca esta camada, redeseenhava-se a obra³⁷⁴. [Fig.37]

O efeito obtido, de uma enorme riqueza material e textural e surpreendente jogo lumínico, esteve na base da enorme popularidade que a técnica granjeou entre um público tanto religioso como laico, razão pela qual a vemos indistintamente aplicada a um vasto número de obras de diferentes proveniências e disseminadas por inúmeras colecções, designadamente no México e em Espanha. Refiram-se, a título exemplificativo, os *enconchados* que pertenciam à colecção dos Condes de Moctezuma, hoje disseminados por diversas colecções particulares³⁷⁵, ou o que se guarda actualmente no Mosteiro das Descalzas Reales, em Madrid, instituição que emerge como um espelho deste universo de arte colonial luso-ibérica enquanto repositório importante, porque ilustrativo, de uma e de outra³⁷⁶.

Pela sua importância simbólica e numérica, dado que constituem conjuntos verdadeiramente monumentais, destacamos duas colecções: a que compõe a série da «Conquista do México» e «As Batalhas de Alessandro Farnésio», dividida entre o Museo de América, em Madrid, e o México, e a que integra as composições com a representação de cenas da «Vida de Cristo», igualmente formada por 24 tábuas, conjunto que foi depositado em 1962 no Museo de America pelo Museo Arqueológico de Valladolid, onde haviam chegado procedentes do Convento de Aniago, no México. A primeira destas séries, procedente das colecções reais da Granja de San Ildefonso (Aranjuez), ostenta duas assinaturas: «Miguel Gonzes fesi a 1698» (tábua 9) e «Ju. Gonzes fecci 1698» (tábua 24)³⁷⁷.

³⁷⁴ Alarcón Cedillo; Alonso Lutteroth, *Tecnología de la obra de arte en la época colonial. Pintura mural y de caballete, escultura y orfebrería*, p.44.

³⁷⁵ *El Oro y la Plata de las Indias en la época de los Austrias*. Madrid: Fundación ICO, 1999. [Catálogo de exposição], p.676-677 e números de catálogo 63 a 68.

³⁷⁶ Base de Datos GOYA / Inventário de Bienes Muebles Histórico-Artísticos – Dirección de Actuaciones Histórico-Artísticas. Consulta efectuada no Palacio Real, Madrid, Dezembro de 2005. Inventário 00612502.

³⁷⁷ García Saiz, *La Pintura Colonial en el Museo de América (II): Los Enconchados*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1980. Veja-se igualmente *Los Siglos de Oro en los Virreinos de America 1550-1700*, entradas de catálogo n.º 135-158, p.385-389.

Estamos perante os nomes de dois mestres de origem mexicana, – Miguel e Juan González –, filhos de um «pintor de maque», de nome Tomás González³⁷⁸, que surgem, desta forma, associados, em finais do século XVII, a pinturas de *enconchados* de enorme qualidade.

Esta dupla de pintores, e a obra que produziram, enquadra-se num período de transição no contexto da pintura vice-reinal mexicana, em que passaram a dominar o Maneirismo italiano, a par da influência de uma corrente pictórica espanhola de carácter mais austero e das obras de Peter Paul Rubens, divulgadas através de pinturas e gravuras. Nesta transição entre dois séculos, artistas maiores como Juan Correa, Cristóbal de Villalpando e Nicolás e Juan Rodríguez Juárez criaram uma paisagem pictórica autónoma, ainda que vinculada aos modelos europeus. Se bem que os González não possam ser colocados na mesma linha de acção dos artistas mencionados, caem contudo dentro do “barroquismo pictórico” que caracteriza a produção dos primeiros. Ao contrários destes, porém, e ao assinarem os painéis da «Conquista do México» do madrilenho Museo de America, Juan e Miguel González associam-se a uma das manifestações mais relevantes da pintura desta época. Efectivamente, após uma investigação levada a cabo por Manuel Toussaint no Archivo de los Alcaldes ordinarios y Corregidores de la ciudad de Mexico, local de passagem obrigatória, no circuito imbricado dos trâmites oficiais, das redacções testamentárias, foi possível apurar cerca de 20 testamentos redigidos entre os anos 1692-1752 em que se referem trabalhos em concha-nácar, denominados indistintamente de “cuadros”, “lienzos”, “imágenes”, “tableros” e “láminas”³⁷⁹.

À pintura que se utilizava nestes quadros embutidos de concha chamavam os contemporâneos “maque“, palavra que se referia a algo que imitava a laca, e que consistia na acção de brunir ou “charolar” a pintura através de vários procedimentos, alguns dos quais de raízes indígenas, para lhes conferir o aspecto esmaltado e

³⁷⁸ Ruiz Gomar, “La Pintura del periodo virreinal en México y Guatemala”, p.129. Note-se que durante um longo período de tempo, a origem espanhola ou mexicana dos González foi tema de discussão entre alguns historiadores, designadamente Toussaint, que defendia a nacionalidade espanhola destes artistas, e José M. González Mendonça, que sustentava a origem mexicana. Foi, aliás, com base nesta “polémica amigável”, que Toussaint escreveu o artigo “La pintura con incrustaciones de concha nácar en Nueva España”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Dir. Manuel Toussaint. N°20. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1952, p.5-20.

³⁷⁹ Toussaint, “La pintura con incrustaciones de concha nácar en Nueva España”, p.6-10.

brilhante das lacas orientais, tratando-se de um procedimento que foi igualmente utilizado em móveis e objectos de pequenas dimensões³⁸⁰.

É, pois, muitíssimo significativo que Juan e Miguel descendam de um «pintor de maque», isto é, de laca, pois é precisamente pela correspondência que encontramos entre as molduras destas composições de *enconchados* e as lacas *namban* que convocamos para este capítulo a arte da pintura em concha nácar. Ainda que as composições pictóricas propriamente ditas possam remeter, muito indirectamente, cremos, para algumas composições em madre-pérola associadas a uma produção associada aos reinos de fronteira entre o Mar da China e o Pacífico, zona densamente nublada em termos do fenómeno artístico colonial, nas molduras o paralelismo com as lacas *namban* é indiscutível, havendo mesmo casos que surgem com o que parece ser o re-aproveitamentos de peças originais. Encontramos, assim, idênticos motivos geométricos e vegetalistas distribuídos de forma muito semelhante na superfície e com recurso a uma análoga paleta de tons escuros, em que predominam o preto e os castanhos e dourados, pontuada pelas pequenas partículas de nácar. [Fig.38-40]

Saindo do campo dos painéis pictóricos, a peça que maiores afinidades apresenta com os modelos *namban*, numa fusão absolutamente notável, é o Sacrário da Paróquia de Santa Maria de Alto, em Navarra³⁸¹. [Fig.41] De produção mexicana datável de finais do século XVII, apresenta-se sob a forma de um pequeno templete hexagonal rematado por cúpula sobrepujada por um pináculo, que ostenta nas suas faces as figuras do Cordeiro místico (na porta) e quatro figuras que surgem associadas à pré-figuração de Jesus: Moisés com as tábuas da Lei, Sansão, Elias e Josué.

Reflexo da influência das lacas *namban* que chegaram ao México, sobretudo durante o século XVII, e da consequente apropriação no contexto da produção local, os *enconchados* são das três classes de objectos previamente anunciadas aquela em que de forma mais directa e menos “filtrada” encontramos os ecos do Japão na Nova-Espanha.

³⁸⁰ *Ibidem*, p.10.

³⁸¹ Para a descrição desta peça, *vide* a respectiva entrada de catálogo in *El Galeón de Manila*, p.198-199.

A segunda categoria de peças é constituída pelas lacas, denominadas também pelos cronistas e viajantes do século XVI como “barniz” ou “pintura”³⁸².

Ao contrário dos *enconchados*, mas em directa associação com eles, como pudemos averiguar, entramos agora no universo de uma técnica artesanal autóctone que perdurou durante todo o período colonial e que, à semelhança do que sucedia então na Europa, tomou como modelo imediato as lacas asiáticas, sobretudo de origem chinesa, mas também japonesa. É neste contexto que as expressões “barniz” e “pintura” dão lugar aos termos “laca” (do sânscrito *laksha* e do persa *lak*) e “maque”, que autores como Pérez Carrillo associam à deturpação do termo *maki-e*, a técnica nipónica de “uraxar” que vimos largamente associada ao universo das lacas *namban*³⁸³. [Fig.42]

Esta opinião pode ser, a nosso ver, corroborada por questões de ordem puramente técnica, dado que, durante o período do vice-reinado, e sobretudo na zona de Michoacán, das mais importantes para esta produção, quando não se aplicava a laca autêntica ao suporte, ou seja, a laca à base de axe (*aje*)³⁸⁴, a larva do insecto de que se extraía a gordura animal, cobrindo-se antes a madeira com uma mistura de terra vermelha fixada com verniz (goma laca), denominava-se esta imitação por “japán”³⁸⁵. Aqui, evidentemente, a referência original é o “japanning”, termo inglês que se reporta à imitação, na Europa, dos objectos lacados vindos da Ásia em geral, e do Japão em particular. No entanto, estamos perante a persistência do mesmo referente geográfico...

Ainda que o período áureo da produção de laca mexicana tenha sido o século XVIII, uma vez mais se verifica a permanência de técnicas decorativas pré-hispânicas, e a utilização dos mesmos materiais e pigmentos, se bem que com um novo repertório temático e ornamental. Mas não só, nem sobretudo. Mais relevante

³⁸² Pérez Carrillo, *La Laca Mexicana. Desarrollo de un Oficio Artesanal en el Virreinato de la Nueva España durante el siglo XVIII*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

³⁸³ *Ibidem*, p.11-26. Refira-se que esta opinião não é partilhada por toda a historiografia novo-hispana, bastando para tal citar nomes como Castelló Yturbide e Martínez del Río de Redo na obra *Biombos Mexicanos*. Aqui (p.145), as autoras defendem que o termo “maque” deriva da palavra castelhana “zumaque”, por sua vez com uma raíz árabe (de “summac”, reportando-se ao encarnado, numa alusão à cor da fruta da árvore que produz a resina a partir da qual se obtém a laca). No entanto, referem também a palavra “maki-e”, convertida pelos portugueses em “maquié”, na alusão a um verniz duro e brilhante, associando-a aos móveis orientais que chegavam ao México.

³⁸⁴ “Llaveia-Axin” ou “Cossusaxin”, do nahuatl “axin” e do maia “nin”.

³⁸⁵ Castelló Yturbide; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*, p.146-147

para a perspectiva que temos vindo a desenvolver, são os novos suportes, em terras mexicanas, a que a laca também surge aplicada: os biombos.

E chegamos, assim, ao terceiro e último grupo de peças, de todos o mais complexo e fascinante.

À semelhança da arte *namban* que entrou no México por via do Pacífico, também os biombos chegaram quer através do “Galeão de Manila”, quer das relações diplomáticas mantidas com o Japão durante os primeiros anos de 1600. A prová-lo encontramos a referência anteriormente mencionada de Antonio de Morga aos biombos japoneses «al olio y dorados, finos y bien guarnecidos»³⁸⁶ que chegavam por via das Filipinas, numa prática que se manteve por largas décadas, pelo menos até aos anos de 1720:

«VIII. Que si se embarcaren en Manila algunos caxones grandes, com escritorios, ò biombos, se haga regulacion exacta de las piezas de buque que opare cada caxon, para evitar el que por este medio no se exceda del numero de los quinientos medios caxones, que se piden.

(...) Por los caxones de escritorios, y biombos, se pagará à diez u ocho pesos por cada una de las piezas, que qualquiera de ellos ocupare³⁸⁷.»

Outros exemplares, porém, integraram certamente o rol de presentes enviados por Tokugawa Ieyasu ao Vice-rei don Luis de Velasco no momento em que o xogum armou o *San Buenaventura* para que don Rodrigo de Vivero pudesse prosseguir viagem após ter naufragado no litoral japonês, assim como com a embaixada de Date Masamune de 1613-1616³⁸⁸. A prová-lo encontramos menções como a que surge numa memória dos presentes levados para o México por um embaixador japonês, em que surgem explicitamente enumerados «(...) Treynta Caxonis de biobos de oro fino

³⁸⁶ *Sucesos de las Islas Filipinas ...* Capítulo VIII: “Relacion de las islas Filipinas, y de sus naturales, antigüedad, costumbres y gobierno, asi en tiempo de su gentilidad como despues que los Españoles las conquistaron, con otras particularidades”, p.219. *Vide* também, sobre este ponto, Alvarez-Taladriz, “La pintura japonesa vista por un europeo a principios del siglo XVII”. Osaka: Osaka Gaikokugo Daigaku, 1953. (Cuadernillo suelto de *Más y Menos*, No.14, 1953), nota 7, p.37.

³⁸⁷ AGI, 342, L.9: Real Cédula al marqués de Torrecampo, gobernador de Filipinas, participándole lo que se ha resuleto sobre la reglamentación del comercio de Filipinas con Nueva España: carga del navío anual, tipo de piezas (...), pago de derechos por cajones, medios fardillos (...), cajones de escritorios y biombos, y arroba de pimienta (Impresso). San Ildefonso, 15-09-1726. fls.224 e 228.

³⁸⁸ *Los Siglos de Oro en los Virreinos de America 1550-1700*, entradas de catálogo n.º 5-6, p.158-163.

cada Caxom dos biobos³⁸⁹», e a referência da autoria de Sebastián Vizcaíno em carta enviada ao marquês de Salinas, datada da Cidade do México a 20 de Maio de 1614, em que faz alusão às «cinco cajas de biombos y tres pares de armas» que havia trazido do Japão como presente de Ieyasu e de Hidetada para don Luis de Velasco³⁹⁰.

Funcionando como plataforma redistribuidora de pessoas e bens, a partir da Nova-Espanha um número significativo destas peças deverá ter continuado viagem através dos “buques de Lima”, já que os biombos chegaram também ao Peru, como o atesta alguma pintura, nomeadamente a que representa a «Imposição da Casula a Santo Ildefonso pela Virgem», que se encontra no Convento de los Descalzos, em Lima, obra datada de 1636³⁹¹.

Outro dos destinos foi a Corte espanhola, como seria de esperar, mas não sem que antes, e sintomaticamente, tenha havido alguma oposição por parte da população novo-hispana à saída de tais artefactos do México, tal como aparece descrito no relato de Vizcaíno relativo aos presentes enviados pelos Tokugawa para Filipe III de Espanha:

«(...) y aunque me entregaron de presente para Vuestra Excelencia cinco cajas de biombos y tres pares de armaduras, no las envió yo a Vuestra Excelencia, porque en Acapulco se me hicieron fuertes los frailes y japones, que no me habían de entregar [los regalos], con tanta fuerza de atrevimiento que faltó muy poco para perderse el pueblo. Al fin [se] salieron con la suya, y ellos las trujeron hasta México y lo[s] llevaron al Virrey, y [el virrey] lo[s] reprendió y mandó se entregase[n] (...) para que lo[s] inviase[n] a Vuestra Excelencia y así se hizo³⁹².»

³⁸⁹ AGI, 7, R.7, N.88: “Memoria de mercaderías que trae el embajador de Japón. Conteúdo: memoria de las mercaderías que el embajador de Japón trae para su despacho”. [Data inicial: 1600. Data final: 1628].

³⁹⁰ Carta publicada in *Californiana I. Documentos para la Historia de la Demarcación Comercial de California. 1583-1632*. Vol.II. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1965 [Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, 23], Documento 124, p.1001. Cf. esta referência in Curiel, “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”, p.16.

³⁹¹ Pintura reproducida in Sarmiento, *El Arte Virreinal en Lima*. Lima: Editorial Arica S.A.: s.d. (entre 1970-1981), Fig.38.

³⁹² Carta de Sebastián Vizcaíno ao marquês de Salinas, México, 20 de Maio de 1614. Cf. nota 381 *supra*.

Em nenhum outro lado do continente americano houve uma procura tão significativa do uso destes dispositivos arquitectónico-ornamentais como no México. A adesão do público novo-hispano a estas armações portáteis pode ser detectada através de uma série de referências materiais e documentais e à emergência de centros de produção específicos, como foi o caso de Puebla, onde havia uma comunidade importante de conversos japoneses e escravos chineses³⁹³.

A sua utilização no espaço doméstico aparece elucidada, já em época mais tardia, na entrada que lhes cabe no *Diccionario de Autoridades del año 1726*, em que surgem definidos como «alhaja que nos vino modernamente da la China y el Japón, y con ella el nombre. (...) su uso es para atajar las salas grandes, defenderlas del aire, y para esconder las camas y otras cosas que no se quieren tener expuestas»³⁹⁴. Encontramos, então, o biombo a ser utilizado não propriamente (como no caso japonês) enquanto elemento modulador do espaço, mas na utilização que dele se fez (e faz) no contexto da arquitectura europeia, extensível também, recordemos, aos aposentos dos missionários em terras ultramarinas. Tanto em Macau, para onde temos fontes escritas, como para o México, com destaque para os *ex-voto*, encontramos a prova do uso do biombo nos interiores conventuais, não se limitando, assim, e apenas, às casas particulares³⁹⁵.

Num trabalho exaustivo em que procurou proceder ao levantamento das referências a biombos no âmbito dos documentos notariais mexicanos dos séculos XVII-XVIII³⁹⁶, Gustavo Curiel conseguiu encontrar menção a várias dezenas (que se aproxima da ordem da centena) destas peças para o período balizado entre 1617 e 1796. A vasta documentação consultada permitiu a este autor inferir da utilização que lhes era dada, com particular destaque (mas não em exclusivo) para dois aposentos principais – os quartos e as recâmaras –, a que surgem aliás directamente

³⁹³ Umberger, “The *Monarchía Indiana* in Seventeenth-century New Spain”. *Converging Cultures. Art & Identity in Spanish America*. Diana Fane (Ed.). New York: The Brooklyn Museum; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1996, p.47.

³⁹⁴ *Apud Los Siglos de Oro en los Virreinatos de America 1550-1700*, p.313.

³⁹⁵ Castelló Yturbe; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*, p.17 e ss.

³⁹⁶ Curiel, “Relación de descripciones de biombos que aparecen en documentos notariales de los siglos XVII y XVIII”. *Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya*. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p.24-32.

associados os termos com que surgem, muitas vezes, designados: “biombos de cama” e “arrimadores de estrado” ou “rodaestrados”³⁹⁷.

Utilizados, na Nova-Espanha, em diversos lugares da casa, desde os locais mais privados até às salas destinadas a recepções, e em especial em torno do estrado, os biombos tornaram-se, sobretudo para uma clientela abastada, como complemento indispensável da cenografia doméstica, sendo interessante notar que nos registos notariais surgem quase sempre listados como “pinturas” e não, como seria talvez de esperar, enquanto “móveis”³⁹⁸. É precisamente enquanto elementos coadjuutores da decoração que os encontramos mencionados em inúmeros testemunhos escritos, alguns dos quais de data já tardia, como é o caso da descrição do interior abastado do Conde de San Bartolome de Xala, don Antonio Rodríguez de Pedroso y Soria (1738-1800), um dos grandes senhores do Vice-reino da Nova-Espanha, nascido no México, amigo de don Teodoro de Croix, Vice-rei do Peru em 1738. Na sua casa, edificada entre 1763 e 1764, contavam-se 4 biombos e 3 rodaestrados³⁹⁹.

Da vocação eminentemente prática destas armações, verificamos então a sua passagem para suportes privilegiados de “cenografias de poder”, para utilizarmos uma expressão feliz de Gustavo Curiel, fenómeno que foi tão rápido quanto expectável, acrescentando que, neste caso, estamos muito provavelmente diante do «primero intento novohispano por representar escenas costumbristas con una intención de enaltecer las cosas propias “de la Tierra”, es decir, todo aquello que hacía a América diferente de España⁴⁰⁰.»

Nesta espantosa demonstração de sincretismo não apenas formal como simbólico, por ventura não intencional, em que encontramos na Nova-Espanha uma tentativa de encontrar e projectar a sua própria identidade social e cultural com contornos que, salvas as devidas distâncias, se podem aproximar do Japão do período

³⁹⁷ Curiel, “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”, p.19. Sobre estas tipologias, *vide* igualmente a obra incontornável de Castelló Yturbe; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*, sobretudo p.17-20 (para os biombos de cama); p.23-24 (“biombos arrimadores” ou “rodaestrados”).

³⁹⁸ Curiel, “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”, p.19.

³⁹⁹ *Una Casa del siglo XVIII en México. La del Conde de San Bartolomé de Xala*. Manuel Romero de Terreros (Selección de documentos e notas). México: Imprenta Universitaria, 1957.

⁴⁰⁰ Curiel; Rubial, “Los espejos de lo propio: ritos públicos y usos privados en la pintura virreinal”. *Pintura y Vida Cotidiana en México 1650-1950*. S.I.: Fomento Cultural Banamex, A.C., 1999, p.50.

de transição entre a época Azuhi-Momoyama e Edo, reside um dos aspectos mais curiosos da decoração dos biombos mexicanos.

À semelhança, também, dos exemplares nipónicos, verificamos o mesmo interesse e predominância pelas vistas ou cenários urbanos e, de modo muito particular, pelas ruas enquanto cenário das festas religiosas, como bem notaram Curiel e Rubial⁴⁰¹, ainda que os assuntos escolhidos abranjam uma gama vasta de motivos temáticos que incluem ainda cartografias, alegorias, temas mitológicos e profanos, pinturas “históricas” e de “género”. Ao contrário do que sucedia na pintura de cavalete, em que predominava claramente a temática religiosa, as pinturas dos biombos introduziram uma evidente laicização pictórica. Mesmo quando versavam temas bíblicos, como notou Toussaint, foi por forma a passar por anedóticos⁴⁰². Tal não significa, porém, que se tenha eliminado um conteúdo de carácter moral e didáctico, como bem o demonstram os dois biombos de rodastrado da autoria de Juan Correa, um com o a representação das «Artes liberais» e outro com os «Quatro elementos», sendo interessante notar como na Nova-Espanha se utilizou a emblemática como tema de decoração e de edificação na pintura de biombos desde o século XVII⁴⁰³.

Realizados em pintura a óleo sobre tela, numa superfície têxtil (seda, ou damasco, para numerar apenas duas de entre dezenas de soluções possíveis), ou em laca (maque), o número de folhas de que se compunham podia variar entre as 2 e as 46 (quarenta e seis), predominando os de dez ou doze painéis. Também a altura era variável: os mais baixos, associados ao estrado, teriam cerca de 83 cm (uma vara), ao passo que os que se destinavam a espaços públicos solenes (nomeadamente as salas de Audiência) podiam chegar até aos três metros e meio (três varas e meia)⁴⁰⁴.

De entre os inúmeros exemplares remanescentes, guardados, na sua maioria, em colecções mexicanas e espanholas, importa destacar aqueles que evidenciam uma maior afinidade estilística e/ou temática com os modelos japoneses.

⁴⁰¹ *Ibidem*.

⁴⁰² Toussaint, “La pintura con incrustaciones de concha nácar en Nueva España”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Dir. Manuel Toussaint. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1952. Nº 20, p.12.

⁴⁰³ Río de Redo, “Los Biombos en el ámbito doméstico: sus programas moralizadores y didácticos”. *Juegos de Ingenio y Agudeza. La Pintura Emblemática de la Nueva España*. S.l.: Ediciones del Equilibristas, S.A. de C.V.; Turner Libros, S.A., 1994, p.133-149.

⁴⁰⁴ Curiel, “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”, p.22-23.

Desde logo se destacam os que apresentam a aplicação de ouro relevado, também designado como “oro realizado” ou “oro a sisa”, que remete tanto para os biombos japoneses, quando se trata da sua utilização nas características nuvens douradas, como, noutros casos, para as sanefas realizadas à semelhança dos “cordobanes”, ou couros de Córdova, de que os guadamecis não são mais do que uma variação⁴⁰⁵. [Fig.43-45] Casos há, porém, em que cremos estar perante exemplares que conjugam os dois modelos mencionados, alguns dos quais foram já objecto de análise no âmbito do presente trabalho, nomeadamente o biombo com a representação do «Dilúvio», no Museo Soumaya da Cidade do México, e o que se encontra no Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa, com os apontamentos de batalhas da Guerra da Restauração e a série de retratos dos reis portugueses⁴⁰⁶. A este grupo poder-se-ão ainda juntar os biombos que pertencem a uma colecção particular espanhola com a representação da vista de uma cidade mexicana⁴⁰⁷, com uma projecção e alguns pormenores compositivos que nos evocam, curiosamente, alguns dos quadros dos mártires do Japão, assim como o que integra o espólio do Museo Soumaya, tomando como principal motivo decorativo a representação de aves⁴⁰⁸.

Se para os exemplares a que já fizéramos alusão apontámos Macau como provável local de produção, para os últimos biombos citados a origem foi o México vice-reinal. O mesmo é válido para a peça (incompleta, já que lhe falta o par) que pertence à colecção do Museu de América, em Madrid, em que a composição, uma vista do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México, surge pontuada por nuvens douradas. [Fig.46]

Na análise que dedicou a esta notável peça, texto em que largamente nos apoiámos, Angulo Iñiguez chama a atenção para o facto de se tratar, desde logo, de uma das três únicas obras gráficas conhecidas (para além da já supra citada descrição

⁴⁰⁵ Refira-se que os principais centros de produção na Europa se situavam, para além de Espanha, em Lisboa (com a primeira referência documental datada de 1644), a Holanda (Amsterdão, 1612), Londres (c. 1600), Itália, França e Alemanha. Waterer, *Spanish leather. A History of its Use from 800 to 1800 for Mural Hangings, Screens, Upholstery, Altar Frontals, Ecclesiastical Vestments, Footwear, Gloves, Pouches and Caskets*. London: Faber and Faber Ltd., 1971.

⁴⁰⁶ Cf. *supra* p.385-386 e 388-390.

⁴⁰⁷ Para a descrição desta peça remetemos para Castelló Yturbide; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*, p.61-65.

⁴⁰⁸ Para a descrição desta peça, *vide* a entrada da autoria de Ivan Leroy Ayala no catálogo *Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya*. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p.135-150.

literária de Isidro de Sariñana de 1666) que descreve a fachada ocidental do Palácio dos Vice-reis do México anterior ao incêndio de 1692⁴⁰⁹.

Duas dessas representações surgem integradas em vistas gerais da Plaza Mayor levantadas no século XVI para localizar, num caso, as Casas Arcebispaís, e, noutro, as casinhas erguidas no centro da praça, o que significa que, para todos os efeitos, a cópia fiel da fachada do palácio não era uma questão relevante.

Já o terceiro desenho, da autoria do jesuíta Simón de Castro, realizada imediatamente após o incêndio de 1692 com o intuito de perpetuar a memória do edifício, não surge, na opinião de Angulo Iñiguez, como uma fonte absolutamente fidedigna.

Estas três razões bastariam para colocar o biombo de Madrid num lugar privilegiado da arte novo-hispana, na medida em que alia ao seu papel decorativo uma representação caracterizada por uma série de pormenores naturalistas do edifício, nomeadamente ao nível da distribuição dos vãos, a diferença da forma e tamanho das janelas e a decoração de algumas delas, o que coincide com o texto de Sariñana. O facto de se encontrar incompleto permite-nos ter porém, e apenas, uma percepção parcial do conjunto arquitectónico, visto faltar a sua extremidade setentrional.

Assim, e observando a pintura, pode-se atestar a integração da grande porta colocada à esquerda do observador (correspondendo, portanto, à direita do edifício), possivelmente a mesma que Sariñana descreve como tendo a inscrição *Philippus Hispaniarum et Indiarum Rex, Anno 1564* e que tinha sobre a cornija «(...) un valcon volado de hierro com barahurtes torneados, y sobre la ventana un escudo de las Armas Reales de Castilla, y Leon, primorosamente talladas en una piedra⁴¹⁰». Também o grande balcão deve corresponder o que tinha «doze varas de largo, y casi de buelo, ensamblado, y dorado, com su zaquizami y plomada». A par de outros que também davam para a Plaza Mayor, comunicava com as três salas principais de estrado dos aposentos das Vice-rainhas.

⁴⁰⁹ Angulo Iñiguez, “El Palacio de los Virreyes de Méjico anterior a 1692”. *Arte en America y Filipinas*. Cuaderno 2. Sevilla: Laboratorio de Arte Universidad de Sevilla, 1936, p. 145-152.

⁴¹⁰ Todas as transcrições são citadas a partir de Angulo Iñiguez, “El Palacio de los Virreyes de Méjico anterior a 1692”, p.147-148.

A parte correspondente à planta baixa dos balcões terá que ser a fachada «de la Contaduria de la Real hazienda». No troço da fachada que falta na pintura encontrar-se-ia o «Juzgado de Provincia, que es parte de la fachada, y fabrica de obra moderna, com su lonja de arcos de canteria, y tres Salas grandes de Audiencia». A grande porta à direita é, assim, a que comunicaria com o pátio da Audiência. Os balcões que aparecem na pintura de um e de outro lado do escudo desta porta da audiência devem ser os da segunda Sala da Real Audiência. As duas janelas alinhadas imediatamente à esquerda pertenceriam às Salas “del Acuerdo del Crimen” e “del Tormento”. O Cárcel de Corte localizava-se na parte central da fachada, entre as duas grandes portas, uma vez que ao referir-se aos três pátios do palácio, Sariñana afirma que dois deles tinham portas principais para a Praça Mayor e que entre ambos estava edificada o “Real Carcel de Corte”.

As janelas das salas de Acuerdo del crimen e del Tormento devem ser as que se encontram à direita da grade onde se observam os presos. Sariñana, porém, não refere a grande porta que se encontra debaixo dos presos nem o portilho imediato.

No extremo direito da fachada observam-se três janelas, uma delas de forma rectangular, e outras duas cobertas por arcos canopiais. Sobre esta parte da fachada aparece um corpo com uma janela que corresponde à Armaria, pois sabemos que por cima das “Salas de Acuerdo” e primeira do Civil estava localizada a Armaria Real.

Também a descrição que Sariñana faz do campanário corresponde perfeitamente à da pintura. Ao fundo, à direita do palácio, aparece representada a Plaza del Volador ou de la Universidad com o edifício desta defendido pelo muro coroadado de ameias.

Por identificar ficam, no entanto, alguns elementos, como a glorieta de um jardim, numa provável alusão à Alameda e, sobretudo, algumas das personagens que habitam esta paisagem urbana, nomeadamente as que seguem numa carruagem brasonada.

Serve esta descrição para acentuar e particularizar o pormenor subjacente a esta imagem certamente vivida e presenciada do coração da Cidade do México. Trata-se de um retrato de uma sociedade que, para todos os efeitos e em todos os aspectos da vivência quotidiana, se movimentava numa zona ambígua, nem completamente europeia, já não totalmente local, apenas tenuemente asiática. Que

esta composição surja representada num biombo e que seja intersectada pelas nuvens douradas, que pairando sobre a cena criam uma ambiência quase irreal, mais acentua a originalidade desta peça. E se não utilizamos o termo “exótico”, especialmente convidativo neste contexto, fazemo-lo conscientemente, na medida em que consideramos que muito provavelmente denotaria mais a projecção do nosso olhar actual na apreciação que fazemos de uma peça como esta, do que a de um habitante da Nova-Espanha seiscentista. Aqui reside precisamente uma das questões que importa colocar: em que medida é que, numa terra que passou paulatinamente de periferia política, social, cultural e artística de Espanha (e da Europa, em contexto alargado), a centro entre dois mundos diferenciados – o europeu e o asiático – o que poderíamos designar, actualmente, por “exótico”, ou seja, a aglutinação de tradições díspares, não surgiu como meio e expressão de identidade?

Mencionemos, para este efeito, mais do ponto de vista simbólico do que propriamente formal, já que o modelo visual é claramente europeu, dois biombos mexicanos do século XVII que pertenceram a uma mesma individualidade do contexto novo-hispano. O primeiro, que se conserva no Museo Nacional del Virreinato de Tepotzotlán⁴¹¹, composto por seis folhas e pintado de ambos os lados, representa na frente a defesa da cidade de Viena contra a ofensiva turca em 1682, e no verso uma cena de caça a cervos e javalis com a participação de uma multitude de cavaleiros e soldados. O proprietário original é identificável pelo escudo que encima a cena bélica: trata-se de don José Sarmiento y Valladares, 32º Vice-rei da Nova-Espanha, cargo que desempenhou entre 1696-1701, Capitão Geral e Conde de Moctezuma y Tula por via do seu casamento com doña María Andrea Moctezuma y Jofre de Lodisa, quarta neta do segundo imperador do México.

À sua família pertenceu outro biombo⁴¹², o segundo a que nos referíamos, hoje no Museu de Chapultepec, na Cidade do México. É composto por doze folhas e representa a conquista do México por Hernán Cortés. Trata-se de uma monumental

⁴¹¹ Vide Castelló Yturbide; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*, p.49. Refira-se que quando Bonet Correa estudou este exemplar, ele se encontrava, segundo o autor, na colecção de don Fernando Beickemeyer, em San Francisco, Califórnia. Cf. Bonet Correa, “Un Biombo del siglo XVII”. *Boletín del Instituto Nacional de Arqueología e Historia*. Dir. Eusebio Dávalos Hurtado. México: INAH, 1965. Septiembre 1965, Nº21, p.33-37.

⁴¹² Castelló Yturbide; Martínez del Río de Redo, *Biombos Mexicanos*, p.35-36; Bonet Correa, “Un Biombo del siglo XVII”. *Boletín del Instituto Nacional de Arqueología e Historia*. Dir. Eusebio Dávalos Hurtado. México: INAH, 1965. Septiembre 1965, Nº21, p.33-37.

composição pictórica baseada nas crónicas dos conquistadores, em que se particularizam doze momentos relevantes deste evento histórico, entrando deste modo num dos grupos numericamente mais relevantes da produção mexicana de biombos pintados.

Durante o desempenho do seu cargo de Vice-rei, don José viveu uma época de transição importante, marcando o fim de uma era e de um estilo de governo que veio a ser significativamente alterado poucos anos depois, com a chegada dos Borbóns à Coroa de Espanha e as consequentes alterações na administração dos territórios ultramarinos. Com o conde de Moctezuma houve ainda espaço e oportunidade para se realizarem expedições como as dos jesuítas Salvatierra e Kino à Califórnia, prosperou o comércio com a China e as Filipinas, efectuaram-se importantes reformas urbanísticas, iniciou-se a reconstrução do palácio dos Vice-reis, incendiado em 1692.

Através destas obras perpetua-se a memória e a glória de um tempo e de uma sociedade que, no mapa-mundo do século XVII, estava num dos seus centros. A Cidade do México, o núcleo do eixo que unia o Atlântico ao Pacífico (e ao Índico), era a imagem por excelência de uma realidade única, que deveu à diversidade cultural e artística das suas raízes coloniais a sua indefinível riqueza e originalidade, características que foram, então, justamente enaltecidas:

«En ti se junta España com la China
Italia com Japón y finalmente
um mundo entero en trato y disciplina

En ti de los tesoros del Poniente
se goza lo mejor; en ti la nata
de cuanto entre su luz cría el Oriente⁴¹³»

(Bernardo de Balbuena, *Grandeza Mexicana*, 1604)

⁴¹³ *Apud Artes de México*. N.º12: *Palacios de la Nueva España*. S.l.: Artes de México y del Mundo, S.A. de C.V., 1998, p.78-79.

PARTE IV

Considerações Finais

A presente tese abarcou diferentes paisagens geográficas, históricas, culturais e artísticas, tomando como elo de ligação o fenómeno complexo e multifacetado do *namban*, entendido como uma manifestação artística e social.

Reside precisamente neste aspecto – a compreensão da obra de arte enquanto produto social de feição globalizante, abrangendo questões de ordem técnica e funcional, mas também estética, simbólica e ideológica –, uma das linhas de força fundamentais para o enfoque que pretendemos dar na análise do nosso objecto de estudo. Para o fazer, foi obrigatória a sua inserção no contexto global da história da presença portuguesa da Ásia e no horizonte conturbado do ponto de vista político, social e cultural, que o Japão atravessou na passagem do século XVI para o século XVII, coincidente com a chegada dos portugueses ao país.

Ao descentralizar o olhar sobre a arte *namban*, observado-a não tanto (ou apenas) na perspectiva da arte europeia em geral e portuguesa/ibérica em particular, englobando-a, fundamentalmente, no enquadramento artístico-cultural nipónico, foi-nos possível perspectivar este fenómeno na sua dupla faceta. Fazê-lo, permitiu-nos assinalar o envolvimento de diferentes agentes na promoção de uma estética de contornos muito próprios, mas também, e sobretudo, entender a transmissão, disseminação e recepção de certas ideias/formas artísticas. O sincretismo artístico que daqui resultou só assim assume, cremos, o significado amplo que lhe está subjacente, revelando mais plenamente quão complexo pode ser o processo de assimilação ou de integração de determinados elementos de uma cultura por outra.

O processo foi, naturalmente, bi-direccional. Assim, se observamos a utilização da imagem do *namban-jin*, e dos objectos que lhe estavam directamente associados, como forma de definição de uma identidade “japonesa”, mesmo (*et por cause*) quando esta foi apropriada pelas franjas da sociedade nipónica do período Tokugawa, deparamo-nos, em simultâneo, com a necessidade de um re-posicionamento quase permanente dos europeus na nova geografia humana mundial. O método da «acomodação» jesuíta foi um dos meios encontrados para o fazer, com resultados especialmente importantes e de impacto considerável no universo artístico estudado.

Ambos, japoneses e ibéricos, e com eles a cultura material correspondente, que esteve na base dessa nova vivência estético-cultural que é o *namban*, funcionaram como espelhos de si mesmos e do outro. O resultado traduziu-se, no

caso do Japão, e de modo muito explícito, na emergência do que autores como Mieke Bal designaram por objectos de alteridade cultural, que reclamam, por isso mesmo, uma leitura aberta e flexível, em consonância com a ideia de instabilidade de sentido que encerram.

Muitas, se não mesmo todas estas ideias, participam claramente do conceito de geografia de arte, que deve ser percebido mais como um processo metodológico do que como uma teoria geral. Ao chamar a si diferentes esferas da vivência humana, o fenómeno artístico é claramente determinado ou afectado pelo lugar em que é produzido, pela forma como é identificado e apropriado. Porque se o tempo fornece uma estrutura para a compreensão dos fenómenos históricos e artísticos, também o espaço e a dimensão geográfica da história moldam e definem o universo material e cultural.

A análise do fenómeno do *namban*, que pode ser assim considerado como um caso de estudo específico (“case study”) no universo da arte colonial portuguesa, ao centrar-se tanto na sua génese – na geografia e no tempo em que surgiu (o Japão Momoyama/Edo) –, como nos desenvolvimentos ulteriores de que foi alvo, ultrapassando por isso mesmo as fronteiras físicas e cronológicas da presença portuguesa no arquipélago, colocou em evidência este tipo de questões ou problemáticas. Mas não só.

Ao vermos aparecer de forma cada vez mais nítida centros artísticos da maior importância – Nagasaki, Macau, a Cidade do México –, retomam-se, necessariamente, as propostas de abordagem há muito expostas por autores como Castelnovo e Ginzburg para o caso europeu ou, mais recentemente, Thomas da Costa Kuffman, que aponta já para contextos como o asiático. Guiados pela disseminação do *namban* na China e na Nova-Espanha, percebemos de que forma é que cidades como as que mencionámos surgem como verdadeiras metrópoles artísticas, não apenas em termos de produção, mas acima de tudo como locais de inovação. Para que tal tenha sido possível, constamos que para além de uma base política, económica e intelectual, houve outros factores determinantes, designadamente a pluralidade social (e, neste caso, também racial) da sua população (fixa e móvel), as interacções entre os diferentes grupos e as trocas culturais que ocorriam dentro e à volta destes espaços urbanos. Foi pela conjugação de todos estes

vectores que estes centros ultrapassaram a fronteira de meros receptores e difusores, como sucedeu, em larga medida, com Manila. No entanto, e ao contrário da capital filipina, Nagasaki, Macau e a antiga Tenochtitlán, surgiram, pois, como verdadeiros pontos nodais de uma geografia que deve ser observada na sua escala microscópica (local, regional) e macroscópica (mundial). Se as partes iluminam o todo, o contrário é igualmente válido.

O caso da Nova-Espanha foi, a todos os níveis, revelador. Neste território extensíssimo, que funcionava geográfica e economicamente como o eixo que unia a Europa e as Índias Ocidentais à Ásia, verificamos que serviu de palco de encontro e fusão entre o Ocidente e Oriente que aqui, porém, se transmutavam em algo de novo. Efectivamente, se em terras mexicanas, como a historiografia da arte tem realçado, nem o Maneirismo e Barroco europeus são completamente europeus, também o *namban* deixa de ser o que era no seu contexto original. É já outra coisa. E esta “outra” identidade não é, não pode ser, entendida como uma mera variação local aos modelos iniciais. Trata-se, de facto, de uma manifestação diferenciada, ainda que partindo de um fenómeno que emergiu num determinado espaço e num certo tempo. A diferença advém-lhe, precisamente, do novo contexto que o recebeu e o incorporou, moldando-o às suas necessidades.

Mas foi Macau que emergiu, nesta viagem guiada fundamentalmente pelas formas, como um local particularmente inovador. Se a fachada da Igreja da Madre de Deus, uma das mais originais de todas as que se conservam da arquitectura religiosa colonial portuguesa, serviu de *leitmotif* para o levantar de uma série de questões relacionadas com a presença jesuíta na China e como reflexo do papel desempenhado por Macau na difusão da própria arte *namban*, sobretudo na sua vertente cristã (*kirishitan*), progressivamente nos fomos dando conta da dimensão e importância mais global que esta cidade então terá assumido.

Historiadores da arte como Rafael Moreira já haviam intuído esse papel catalizador e dinamizador de Macau, sobretudo a partir do momento em que foi aberta a rota do “Galeão de Manila”, coincidente com a união das Coroas ibéricas, altura em que a sua esfera de acção se estendeu pelo Pacífico e atingiu os portos ocidentais da América Central e do Sul, com linhas para (e de) Acapulco e El Callao. O tráfico transoceânico à roda do mundo, nos dois sentidos, teria, na opinião de

Rafael Moreira, alcançado uma expressão maior do que se pensa e que tem sido ignorado pela historiografia da arte.

Através do *namban*, e muito particularmente de algumas pinturas inclusas nos oratórios de pousar ou pendurar, fomos levados a questionar sobre o eventual intercâmbio artístico entre Nagasaki e Macau com os Vice-reinados ibero-americanos, fenómeno que surgiu evidenciado pela documentação escrita e material para o universo da arte plumária. Porém, ao observarmos alguma da pintura surgida no contexto do Japão e de Macau, quando confrontada com a sua congénere mexicana e peruana, designadamente a que toma como tema central a iconografia dos arcanjos, a linha de investigação que surge, agora, aberta é a da transmigração das formas a partir de uma metrópole artística como Macau para o Índico (Goa) e o Pacífico (México e Peru).

Geografia tão vasta quanto difusa nas terras, culturas e pessoas que a enformam, a fronteira do Mar da China, esse “Mediterrâneo asiático” de contornos intrincados, surge, assim, como um centro potencialmente fundamental para se entender o pulsar artístico mais vasto que abarca a Ásia e a América, numa viagem que foi feita entre nuvens douradas e paisagens habitadas.

APÊNDICES

DOCUMENTOS

Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin 13-II, fls.243-246v

[Sobrescrito: Al muy Reverendo en Christo padre nuestro el padre Claudio aqua ujua, preposito general de la compania de Jesus en Roma.

solí

1ª vía

Alsegut.

de Japon]

99 # Gap

de Mora

Ihs

Muy reverendo en christo padre

Pax christo etc

Este año passado de .98. reçebi vna de V. P. y con ella el consuelo *que* la rason pede en el señor En ella tambien reçebi la reprehension *que* V. P. me dio conn *que* V. P. me dio (comun^{que} taçita) por hasta augora auer sido yo tan corto, en el escribir tenjendo obligaçion *pera* lo auer hecho todos los años diffusamente çierto *por* que yo cognosco mj culpa y tambien la mucha rason *que* V. P. tiene *para* me reprehender y asi mismo por me nunca auer rempodido a mjs cartas, pelo qual pido perdon delo passado, y la penitençia *que* V. P. qujsere dar me aceptare de muy buena voluntad i com proposito de la enmjenda en lo porvenjr, aunque es verdad *que* algunos motiuos tube en lo passado, *pera* llo auer hecho asi los quales no digo aqui *porque* en la verdad *non* son sufficiente escusa.

Este año nos ha querido consollar *nuestro* Señor (bendito seia el) particularmente en tres cosas. La primera fue en poner por tierra y auer hecho pedaços la grande estatua deste tirano *que* ha perseguido tantos años, su sancta ley en Japon, aujendo puesto en tanto peljgro toda esta christiandad y en tanto estrecho, toda *nuestra* compania *que* si no fuera *porque* *nuestro* señor por su *misericordja*, fue serujdo de darle la muerte y castigo de sus pecados tam depriessa, estaua la christiandad y nosotros con ella, en vn manjfiesto peligro y riesgo de se arroinar mas su *Magestade* apiadando se de tantas almas, como vinjeran por ventura de padecer naufragio, abrebio el tiempo, dela persecuçion, y mato al perseguidor este verano passado, en el tiempo *que* nosotros esperauamos menos por su muerte, *porque* en la verdad el no estaua en disposiçion *pera* morir tam presto, (naturalmente hablando) *porque* aun *que* era de mas de .60. años todavia era muy bien dispuesto, y robusto, y muy templado en el comer

y beber, y sobretudo esta tierra es de tal temple que comunmente los hombres de 70 años estan muy robustos, y valientes, asi *que* el desventurado estaua aun *pera* poder viuer dose o quince annos, mas *nuestro Señor* lo corto los dias, aujendo piedad, destas nuevas plantas, y moujdo con tantas mjssas, ayunos y diciplinas de sus sieruos muchas *gracias* sean dadas, a la diujna bondad, per tan grande *miseriordja* como esta, pues por ella ha desasombrado los coraçones de los christianos desta nueva iglesia, y demas desto nos ha aberto la // la puerta *pera* poder entrar seguramente en las montañas desta gentilidad a predicar su *Sancto Euangelio* sea su *Sancto* nombre glorificado *pera* siempre.

la 2ª cosa *que* nos ha consolado a todos muy grandemente ha sido, auer venjdo este año a Japon el *padre Visitador* y el *Señor* obispo don lujs Serquera, cuja venida fue pura *prouidencja* diujna per *que* vinjeron contra todo pareçer humano, a lo menos contra el Jujsio de todos los *padres* *que* en Japon estabamos, por ser su venjda, en el tiempo *que* mas viua y mas encendida estaua la persecuçion, y esperauamos *que* nos mandasen Salir <de Japon> por fuerça la major parte de los *padres* *que* aca estauamos, mas *nuestro Señor* *que* traça y proue de remedio a los suyos, en las mayores necesidades y peligros, y *quando* menos se piensa, acudio com su diujna *prouidencja* de manera *que* el dia *que* llegaron a Japon (que era *quando* aca todos estauamos suspensos por no saber en *que* pararia su venjda) prendio la diujna *Justiça* con vna dolencja *que* le dio, al tirano, y nunca mas lo solto, hasta *que* dio con el desventurado en el infierno, donde agora esta, por el qual suceso, y por tener en Japon al *Señor* obispo y al *padre Visitador* ha sido esta ordinaria la alegria de todos, y con mucha rason, pues con su presençia, esperamos, *que* asi el goujerno de *nuestra compania*, como el fructo de la christiandad, sera qual todos desseamos. La 3ª cosa *que* fue tambien de de (sic) mucha consolaçion *pera* todos fue la llegada del *padre* Gil de la mata, el qual truxo las respuestas *que* V. P. dio a la congregaçion, y con ella todos nos consolamos grandemente, fue la llegada del *padre* Gil de la mata, este año, traçada pola *prouidencja* diujna, porque vinjendo la Naue, en que el venja *pera* no passar de la China, y desde ay, tornar se *pera* Goa, permjtio *nuestro Señor*, *que* el piloto no açertasse a tomar a Machao, y asi fue forçado a la Nao, venjr a tomar puerto a Japon, contra toda su voluntad, por lo qual, el *padre* procurador llego aca vn año antes, que auja de llegar, lo qual parece *que* ordeno *nuestro Señor* porque de esta manera, nj se hisiera congregaçion, y por consiguiente nj se enviara procurador este año, nj se pudiera informar V. P. a lo menos como se desseaua, de las necesidades de Japon en esta coyuntura de la muerte del tirano, y finalmente el *padre* *visitador* estubiera suspenso, y todos nosotros con el, por falta de la llegada, de sus respuestas, *que* se aujan propuesto mas *nuestro Señor* lo ordeno asi como de aca se podia dessear sea el glorificado *pera* simpre Jamas.

Algunas cosas se offreçen, de las quales es bien *que* V. P. tenga notiçia, y por esso, las escribire aquí acerca de las quales prometo a V. P. de hablar *con* toda llanesa y verdad en todo lo *que* dixere, y sin torçer por *alguna* via la rason, nj menos faltar vn punto de la verdad, por mas castellano que sea, y trate *algunas* cosas *que* ha oujdo, y se offrecen tratar, que tocan a portugueses y castellanos.

vinjendo pues a lo particular sepa V. P. que los *padres* castellanos *que* estan en Japon, han tenjdo este año, despues de la llegada del *padre Visitador* no pequena ocasion, de desconsolaçion, y amargura, la rason desto ha sido, porque en Machao, y en la india, y no se aun si en Portugal // Portugal, se leuanto entre los *nuestros*, no se *que* conçepto y imaginaçion (moujdos a lo *que* parece de lo *que* de aca algunos escribieron) con la qual cajeron en vna vehemente sospecha, y receho contra los *padres* castellanos, desta vice *prouincja*, tenjendo los por gente de poca confiança, y *que* pretendian, o tratauan, de *que* esta *prouincja* se entregase a las philipinas, y se gouernase por castellanos, y negoçiase per la via de la Nueva España, açerca de lo qual hablaban, publicamente, y crescio tanto este negoçio, *que* hasta el *padre Visitador* moujdo de lo *que* le dixeron, o escribieron, vino este año, no poco alterado, contra los castellanos, *que* aca estamos, reprehendiendo nos por muchas veses, en presencia, y en ausençia, y mjrandonos *con* rostro seuero, y graue como gente culpada. Esta desconfiança, y imaginaçion, parece *que* nascio, de ser los portugueses, naturalmente, demasiadamente, selosos deste estado de Portugal, y de ver en Japon a las veses, Naujos de la Manjlla, de castellanos, y principalmente por auer venjdo los frajles, *que* aquí cruçificaron; Mas hablando en toda verdad, la dicha imaginaçion, fue tomada gratis, y sin rason nj fundamento alguno verdadero, y por consiguiente, los *padres* castellanos de Japon padecieron sin culpa *alguna*, porque njnguno dellos ha procurado, nj intentado, y tengo por muy çierto, *que* ni aun imaginado, tal cosa, como de ellos se ha presumjdo, y a lo menos, con toda verdad puedo afirmar y o *que* no me acuerdo, auer imaginado tal cosa, *quanto* mas hablado en ella, y *que* esto sea asi como digo, ay muchas razones, *que* lo persuaden; la 1^a porque si esto fuera asi, *necesariamente* vinjera de auer, o carta o persona, *que* esto manjfestara, como testigo scientifico, lo qual no ay, la 2^a porque este negocio *que* se nos impuso, por njnguna manera, podia tener effecto, sin que V. P. diera su consentimiento expreso, y nj mas nj menos era *necesario* el consentimiento del rey philipe. Agora pues si los *padres* castellanos, *que* estan en Japon, saben ciertamente *que* V. P. esta muy lenxos de consentir en tal cosa, pues no ha de querer agrauar, las *prouincias* de portugal y de la india, *que* sobre esto, aujan de reclamar grandissimamente, y saber asi mesmo *que* el rej tiene vna voz y a ten con sus proujsiones prohibido este commercio y nauegaçion de las philipinas, pera Machao, y de Machao pera las filipinas, y Nueva España, y esto *con* grandes penas, y *que* esta grandissimamente distante, de consentir en lo contrario, por no dar ocasion a

rebueeltas, y a confundir se estos estados, como era possible a que viesse discurso tan impertinente, y tan fuera de toda prudencia, *que* se persuadiesse ser cosa factible, lo que de nosotros, se ha imaginado asi *que padre* no se ha dexado de sentir, vna cosa tan fuera de rason y particularmente por el padre Visitador auer proçedido con nosotros *que ho receuiera en esta materia inocentes, como no debiera*¹; El qual pensando *que* ponja paz entre todos, con lançarse del vando de los portugueses, lo hiso asi, deffendiendo les, en todo y por todo, en publico y en secreto, en presençia dellos, y en ausençia, y alterando se contra los *padres* castellanos, reprehendiendo los publicamente, como gente culpada, y mostrando les el rostro mas seuero, de lo *que* conuenja, por donde como digo // fue cosa digna de se sentir, y aun pera causar en el coraçon de muchos, no pequeña perturbacion, si no fuera por *que nuestro Señor* ayudo a todos, con su *misericordja*, y por otra parte ser gente asentada, y determjnada con la *gracia* del *Señor*, a passar per su amor qualquiera tormenta *que* se leuanta se, mas todavia, ha ocasion de poder auer perturbacion deosse primeramente *porque* como esta dicho en toda verdad, en los *padres* castellanos, no ha aujdo culpa, en esta parte *que* pesse vn avellana, antes con mucha verdad, se puede afirmar, *que* aujendo les dado, por muchas veses ocasion pera auer podido hablar y con rason, no lo han hecho, antes han sufrido humjlando se, y sufriendo, por no dar ocasion, a desunjon, y a entriujnarse la charidad, y siendo esto asi verdad, desir el *padre visitador* en presençia de los mismos *padres* portugueses, por muchas veses *que* ellos tienen mucha rason de deffender su proujncia, y Jurisdicijon moujendo se a esto, con mucha facilidad, por algunas cartas *que* de aca le escribieron, personas per uentura, de los quales, el con mucha rason, podia tener sospecha, en semeJante materia, y por sola esta informacion, dar a los *padres* castellanos por condenados, en ausençia, sin los auer oydo primero, nj despues desso, aca en Japon, auerlos quasi querido oyr, nj admjtir su rason, tenjendo la tan grande, y siendo en toda verdad, gente sin rastro de culpa en lo que se les imponen asi que no fue la ocasion de perturbacion pequena. Demas desto ya *que* el *padre visitador* es *padre* de todos, y pretendia poner pas y concordia, entre estas dos naçiones, auja de estar en medio dellas, sin inclinarse a una parte nj a otra, castigando y refrenando a los culpados, si algunos auja, asi della vna parte como dela otra, mostrando se indifferente, y desta manera se pone la pas y conformidad, mas hasiendo se como dixe, quedan los *padres* portugueses a cauallo, y como quien tiene a los *padres* castellanos debaxo de la lança, y siendo esto asi claro esta *que* en algunos no otra tanta pas interior, y conformjidad, como es rason *que* aya entre hijos de la compania. Iten quando *nuestras* constituciones y reglas disen *que* nj aun en platica, se trajgan guerras y disensiones, de principes y reyes christianos, y que se guarden todos de aquel affecto, con que vnas naçiones suelen hablar, y sentir mal de otras y *que* la vnjon, y conformjidad, de vnos

¹ Sublinhado no original.

y otros, se procure con toda diligencia, y finalmente *que* en la *compania* no se sienta parcialidad y inclinacion de vna parte a otra, sobre negoçios d estados, con todos hablan, y a todos abligan, por lo *que* siendo esto asi, no se toma bien, nj se puede acavar de renegar, *que* tapando el *padre visitador*, a los *padres* castellanos las bocas, (con mucha rason y Justamente pues *nuestras* constituciones, y la charidad religiosa lo prohiben) *pera que* no hablen nj hagan cosa *que* pueda perturbar el anjmo de los *padres* portugueses, con todo esso, les dexe a ellos, las riendas sueltas², *pera que* puedan, no solo hablar, mas aun meter se, en esta materia, con toda libertad, lo qual *que* sea asi consta que torna, y dise por ellos, y contra los castellanos, lo que arriba queda dicho, por lo qual, como esto sea *pera nuestra compania* vn inconuenjente tan grande y ocasion de no pequeños disgustos espirituales, parecio me cosa digna de *que* V. P. la supiesse, y por esto lo he hecho tan difusamente

bien se *que* avra quien diga a V. P. *que* los años passados, iua vn *padre* de Japon, con vna informacion hecha *pera que* de la Manjlla vinjesen a Japon castellanos seculares de socorso, y *que quando* estauan aqui los frajles, vn *padre* castellano <los> fauoreçia en sus platicas, y *que* despues de muertos vno tambien *padre* castellano, *que* hiso vn tratadillo, probando *que* eran martires, por donde *que* aujendo precedido estas cosas, no es de maraujllar de que los *padres* portugueses y el *padre visitador* con ellos, ayan hecho lo que queda arriba dicho. Estas cosas *padre* todas son *verdad* // asi como estan dichas, mas todas ellas fueron de tal manera, *que* njnguna rason vno *pera* de ay se poder alterar nadie, porque *quanto* a lo primero fue hecho por orden del *padre* Gaspar coelho, *que* era entonces viçe provincial de Japon, y demas desso portugues de naçion, y siendo moujdo a esso, por ver quasi perdida la christianidad y *compania* de Japon, y por le pareçer *que* vinjendo deles liçones alguna gente soldadesca, se podria jntentar la christiandad y *compania* asi como acontece en otras partes de la india

quanto a lo 2º sepa V. P. *que* en el tiempo *que* vinjeron aquj los frajles, por algunas cosas *que* passaron entre algunos delos *nuestrs* y ellos, se yua poco a poco leuantando asi entre los religiosos como entre la christiandad, vn manjfiesto escandalo, por lo qual vn *padre* castellano, tenjdo por muy sieruo de *nuestro Señor* doliendo se desto e de la *Compania* (como el agora muchas vezes afirma) pareçio le serujço de *nuestro Señor* persuadir y exortar a los *nuestrs*, en sus platicas famjliares *que* tubiessen pas y conformjdad con los frajles, porque de lo contrario njnguna cosa buena nj edificacion, podia resultar en esta nueva christiandad, pues *que* asi como asi los frajles estauan en Japon, y nosotros no eramos poderosos *pera* los lançar fuera; Pues de aquj *padre* tomaron ocasion *pera* desjr *que* los *padres* castellanos fauoreçian a los frajles; *quanto* a lo 3º bien sabe V. P. no ser cosa nueva entre hombres, *que* tratan de letras disputar si es martirio o no la muerte de aquellos *que*

² Sublinhado no original.

padeçen de la manera *que* murieron aquellos religiosos, *que* aqui crucificaron, y espeçialmente aujendo antes desso el obispo don *Pedro* ajuntado todos los *padres* theologos de Japon *pera* muchas cosas, y entre ellas vna fue essa, en la qual Junta, muchos afirmaron *que* la dicha muerte, segun las reglas de theologia, pareçia verdadero martirio; Pues aujendo passado estas <cosas> desta manera *que* aquí esta dicho, Jusgue V. P. *que* razon ay, *pera* dellas nadie se poder espinar, nj tener por gente de poca confiança, los que tienen tan conoçidos y experimentados, por el discurso de tantos años.

lo *que* hasta agora he dicho es *verdad*, con todo esso V. P. no piense *que* ay perturbacion alguna en los *padres* castellanos, nj menos por esse respecto dexamos de tener el concepto y satisfacion del *padre* *visitador* *que* es rason *que* tengamos de vn hombre *que* tanto ha trabajado por la proujncia de la india, y a quien tanto debe esta vice provincia de Japon, antes ciertamente, todos lo amamos como a *verdadero padre* y desseamos *que* enquanto *nuestro* Señor le diere vida, nos le dexe V. P. por superior de Japon, porque todos los *nuestros* se consolaran con el, mas *que* con otro njnguno, espeçialmente *que* lo *que* hase fauoreciendo a los *padres* portugueses, proçede de le pareçer *que* asi conujene, *pera* poner pas y conformjdad entre todos (aunque como dixe no ser medio açertado, sino ocasion del effecto contrario) por donde esto *que* aqui he escrito nos es *pera* mas *que* *pera* dar vna informacion a V. P. de lo *que* ha passado en esta materia, y asi pueda auer remedio conuenjente, en lo *que* a V. P. pareçiere ser necesario *que* lo aya en lo pervenjr, pues semeJantes casos pueden dañar grandemente en *nuestra* compania

la 2ª cosa³ *que* se me offreçe aquí, es aujsar a V. P. de *que* esta vice provincia de Japon no se puede gouernar como se dessea, estando suJecta a la proujncia de la india, por los muchos y grandes inconuenjentes, que se siguen⁴ en serlo, y porque de mas desto, njnguna ayuda temporal, nj *spiritual* desso reçibe, lo qual no digo aquí en particular, por auer la congregacion, bien apuntado in escriptos, (o *que* // en esta parte se puede desir, y demas desto ir el *padre* procurador, en esta materia bien informado, y finalmente en la consulta *que* el *padre* *visitador* hiso en Nangasaquj aJuntado *pera* esso todos los *padres* *que* tienen voto en la congregacion, y aun algunos otros, nomjne discrepante⁵ dixeron todos *que* la separacion desta vice provincia era neçesario haserse, y aun *que* despues en la congregacion alguno dixo *que* por agora se delentasse, estes fueron⁶ muy pocos, y se moujeron a esto, solamente dos que por tener respecto a la proujncia de la india, disiendo *que* trasiendo se sin su beneplaçito terjan rason de se sentir desta viceprovincia, la qual rason de quanto possa ser V. P. lo puede Jusgar (o *que* se affirmar a V. P. con *verdad*), es *que* son muy rasos los *padres*

³ Sublinhado no original.

⁴ Sublinhado no original.

⁵ Sublinhado no original.

⁶ Sublinhado no original.

asi portugueses, como castellanos, *que* no desseen esta separaçion, y esto de la rason conuencidos, mas con todo remjtimos a lo que V. P. Jusgue ser mas serujço de *nuestro* Señor *porque* esso tormamos por su sanctissima voluntad.

lo que toca al negoçio de los frajles, no ay *pera que* tractar del, aunque auja asas *materia pera* esso, *porque realmente de nuestra parte*⁷, tambien se les dio ocasion *pera* se encontrar con nosotros, y *pera que* por ventura ellos escribiesen tantos disparates como alla V. P. terna ya visto, puesto *que* desto no consta tan claro, como de la ocasion *que* tuvieron *pera* tener los encuentros que vno y el padre diego de Mesquita, que es portugues, solamente *porque* se dexa vençer de la *verdad*, y rason, creo *que* terna ya escrito a V. P. alguna cosa desto; mas a mj no me toca hablar, por ser castellano, solamente quiero aujsar a V. P. de vna cosa *que* nos puede haser no poco daño en españa, asi delante del rej como delante de los prelados de la iglesia, y de las religiones, y es *que* el año passado de 98, vinieron aqui dos frajles de la Manjlla, y andando escondidos, fueron buscados por orden de los *nuestros* por via de los Xogunos de Nangasaquj y siendo hallado vno dellos, lo truxeron a Nangasaquj, y lo meteron en vna casa, poniendo le guardas⁸, *pera que* ninguno hablase con el, y tapando, todos los lugares de manera *que* njnguno de los portugueses le pudiese hablar, y asi desta manera, estuvo dos o tres meses, hasta que aujendo embarcaçion *per* la manjlla, lo embarcaron, y embiaron *pera* alla, y estando el frajle desta manera, se quexaua por cartas, disendo que los de la *compania* lo tenjan preso, en vna prision tal, *que* nj aun con gente le dexaran hablar, y que era mas mal tratado de los *padres* de la *compania*, que no de los gentiles, y puesto *que* los executores desta prision eran los christianos de Namgasaquj, mas ellos lo hasian instruidos por los *nuestros*, y guiados, y esto lo trasia por vna carta *que* sobre esta materia me escrevio, y que esta prision fuesse hecha por nuestra via, hablando claramente, asi los portugueses como los Japones, porque estos quasi no saben guardar secreto en coJas semeJantes⁹ por donde como los seculares vejan estar el fraile de aquella manera sin desir missa y sin se querer confessar nunca no faltauan muchos que se escandalisauan, o a lo menos, no poco se desedificauan; aujso desto a V. P. *pera* lo porvenjr *porque* nos puede haser mucho mal, y creo *que* alla lo oyra V. P. por via de los mjsmos frajles *que* sera mjlagro, si ellos sobre esso, no dieren boses en españa y en Roma, y aca aun despues desso he oydo con mis oydos¹⁰ *que* de aquj adelante sera bueno haser lo mesmo¹¹ a los que vinjeren, y aunque es verdad, *que* los *nuestros* *que* hisieron estar el frajle de la manera *que* digo, fueron muy // moujdos con buena intençion .s. *porque* por esse respecto no

⁷ Sublinhado no original

⁸ Sublinhado no original.

⁹ Sublinhado no original.

¹⁰ Sublinhado no original.

¹¹ Sublinhado no original.

vinjesse daño a la christiandad y tambien a la *compania*, mas con todo esso, a nosotros, nj nos perteneçe, nj nos acuna semeJante cosa, nj nos puede della suceder, njnguna cosa buena, mas V. P. vera alla lo que nos conujene acerca desto.

finalmente en la congregaçion se asento pedir a V. P. *que* totalmente se çerrasse este camjno de la Nueva españa y philipinas, de tal manera *que* por essa via ninguno de los *nuestros* vinjesse a Japon, nj tuujesse otro commercio, y la causa desto fue por eujtar la perturbaçion y disgustos de los *nuestros* de la proujncia de la india, y portugal, y por este mesmo respecto yo fuy deste mesmo pareçer, y lo soy tambien agora, pro bono porçis, a lo menos en este tempo presente, y por algunos *nuestros*, mas si temos de hablar de la cosa en si, bien se dexa entender, *que* gouernar se esta christandad de Japon y la *compania*, por la via de la india, y deixar se de gouernar por la via de la Nueva españa, *que* es cosa violentissima y *que* finalmente no puede durar mucho tempo dessa manera *porque* seria asi la christandad como la *compania* padeçer mucho trabajo, y derimiento y la rason desto es manjfiesta primeramente *porque* la conujençion de los obispos con su santidad, y de la *compania* de Japon con V. P. y con los demas generales *que* sucedieren, ya se ve de quanta importançia, y necesidad es pues della depende el buen goujerno, asi de la vna parte como de la otra, y la misma necesidad *que* pide esta comunjcaçion pide tambien *que* sea lo mas frequente y por el mas breve camjno *que* ser pueda, *porque* de otra manera, muy tarde mal y con mucho detrimento de la *compania* y de la christandad, se dara remedio a las grandes necesidades *que* cada dia se offrecen, de nuevos pues siendo esto asi, façilmente se dexa entender quanto sea mas importante y prouechoso, el goujerno desta nueva iglesia, se por la via de la Nueva españa, *que* no por la via de la india, y la rason es *porque* pera ir de Japon a españa, y a Roma, por la via de la india, es necesario rodear al mundo, y gastar quando nj ay impedimento nj se pierde punto en el camjno, siete años, en la ida de aca, y en la tornada de alla, y por la nueva españa, en menos de tres años, se va de Japon, y se tuerna a el, por donde clara esta la *diferença* iten gobernando se Japon por la via de la india, muy de tarde en tarde y despues de se passar muchos años, se ha de embiar procurador, asi por la muy grande tardança, *que* ha de auer en la respuesta de los negoçios *que* se propornan, como polos muy grandes gastos y peligros del procurador; iten la experiençia muestra *que* muchas ueses mueren en el camjno, mas de la mjtad de los sujetos *que* se enbian de Europa, sin llegar aca, por la grande difficultad y trabajo, de la larga y diuturna nauegaçion y muy peligrosas y finalmente los gastos *que* esta proujncia ha de haser con los sujetos *que* de Europa se le embarcan, han de ser muy grandes, y todos estos inconuenjentes, son çiertos y claros; los quales todos çessan, negociando se los negoçios de Japon por la via de la Nueva españa, asi por la brebedad, como por la façilidad de la Nauegaçion; *porque* los sujetos *que* de portugal llegan aquj en tres años llegan por la via de la nueva españa, en çinco meses desde seujlha, si

no tomaren las philipinas, y si las tomaren, llegan en vn año, por las quales razones, bien se ve *quanto* detrimento recibiera la compania y christiandad de Japon, si perpetuamente, se qujsese gouernar y *comunjar con* su cabeça *que* esta en Roma, por la via de la india, y dexar la de la Nueua españa, y estas mesmas razones tengo *pera* mj *que* han de obligar, a los mesmos *padres* portugueses *que* gouernaren Japon a pedir a V. P. andando el *tiempo*, a los *padres* generales *que* suçederen, *que* les conceda el gouernar se por esta via de la Nueua españa, porque el de la india se les ha de haser intolerable, y finalmente no se há de poder sufrir. No le paresa a V. P. por esto *que* aqui he dicho, *que* yo pretenda, nj me paresca bien, juitar *que* esta proujncia no sea de los portugueses, o *que* no se gobierne por ellos, porque por njguna via pretendo nada desso, pues esso // seria contra toda rason, pues esta vice *provincia* es hija de la proujncia de la india, y della sahio, y asi mesmo esta christiandad se començo por medio de la Nauegacion de los portugueses, por lo qual con mucha rason esta proujncia debe ser de los portugueses, e inmediatamente, ut in pluriunum, por ellos gouernada, sino lo *que* pretendo desir es, que el camjno por donde de rason se deben enviar los sujetos a Japon, y los procuradores ir y venjr a Roma, debia de ser el de la Nueva españa, y non el de la india, y esso prueban las razones dichas, nj tan poco pretendo *que* esto se haga en este *tempo* presente, antes como al principio dixi, por agora, y por algunos años, me parece lo contrario, por tener respecto a la pas, y vnjon *que* esta proujncia debe tener con la proujncia de la india, y tambien con los portugueses, *que* aqui vienen con esta Nao, y asi no pretendo mas agora *que* dar rason a V. P. de lo *que* con el *tempo* adelante se debria haser o ben de venjr a haserse, y con esto me encomjendo en los grandes sacrificios y bendicion de V. P. oy a 4 de hebrero de 1599. años.

De V. P.

hijo indigno en el señor

a) Melchior de Mora

Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin 10-I, fls.90-92v

[Sobrescrito: L'Organtino di Japon recebida nel anno de 91.

Al Molto Reverendo in Christo Patre il Patre Claudio Aquau^a Prep^{to} Governante
della Compagnia de Giesu

Roma

i^a via]

Japponia

1585

Molto reverendo in christo Patre

Pax Christi

L'anno passato habbiamo saputo qui in giappone la elechione di V. P. per nostro uniuersal Padre di questa sta. *Compagnia con* iletj molte ci siamo consolati specialmente *intendendo* il grande amore e cura che .n. s. gli ha comunicato di prouedere de operarij queste parti de indie e Giappone cosa che tanto desideriamo por essere questo il piu necessario remedio che ui sie *per conuerter* quest'anime al suo *sancto* lume. Altro dicio quest'anno habbiamo riceuto una lettera di V. P. del 1582 la qual ci ha cresciuto ance piu l'allegressa perche di sua propria mano ci scriueua che se la *conuersione* di questi parti fosse inauemente di modo che adesso ua si spigliauelbono li collegij di europa hoggi eRi *per* uenire ad ajudarci masimamente quelli d'Italia.

Vna bona noua di molta allegrezza *que* lido acerca di questo cive che dio nostro Signore ci mostra molti e grandi segni di uoler *conuertir* posto tutto questa christian gentilita di Giappone al lume della sua *sancta* fede .V. P. mi puo credere perche in spacio de quindici anni chi sono stato in queste parti del miaco ho uisto euidentiissimamente *con* la *continoa* pratica chi tengo cosi de gentili como de christiani de questi parti abbreviar n. s. gli camini *per* questa *conuersione* di modo che quello che si faceua in trecenti anni nella primitiua chiesa nostro signore la va facendo qui in puochissimo tempo e ueramente se .V. P. cognoscesse la nobilta e capacita di questi anime pensaria essere impossibile auer a tardar fine .n. s. a comunicarse *con* le dette anime perche fra tutte le nationi che in queste Indie si sano scoperte non vi a nisunno piu capace di ragione piu desiderosa di saluarsi, piu

constante e preseuerante nel bone incominciato ne piu obediante sogietta e amorente verso li primi di che sono questi giapponi, e benche pudreci recontar a .V. P. molti essempij acerca di cio con che restavebolo stupito non dimeno per breuita li lascio, e anchor che le continuo a // guerre e matanze che sempre qui ui sono puo pauore ad alguno essere di grandissimo impedimento per questa conuersione non dimoro a chi meglio questo considera non ui e cosa che agiuti a ridurre queste anime al lume di trio .n.s. perche concisia cosa che il maggior impedimento che ui e siano li bonSi e sette di queste parti, e le guerre non fanno altra cosa senon tagliare questa catena con che stano ligati questi giapponi con li detti bonSi e sette si proua manifestamente essere questa grande agiuta per la conuersione percioche nelle dette guerre abbrugiano e destrugeno li templi degli idoli e li soldati piglimo le lore entrate cose e riquezze ripartendogle fra di loro, et se forse gli resta qualche cosa nascosta ui una guerra nell'allua si discopre e perde, di modo che nem mio tempo si sono fatti destruzione de tempij e monasterij de bonSi che e cosa di grandissimo stupore. Restaua una setta che chiamaua Negara cosa molto nominata per essere molto anticha richia e potente con monasterij a modi di palacij li piu belli e riche del giappone radunati nel miglior site di queste parti che faceuano una cita quasi como questo sacai e questa detta religione quest'anno fu abbrugiata e spinata, et per darci .n.s. a intendere che ci ha da mettere in possesso di quelle che si adesso il diasiace ingiusta e tiranicamente ha posseduto, de dui tempij che solamente restonne di quella religione, uno a pregesi de vcondono com un portone molto grande e magnifico ci ha dato il signore che adesso gouerna il giappone accioche portato ala cita de voSacha lo edificassemo nelo nostro sito che il detto signore ci ha donato. Vn altro regno qui uicino dedicato al piu nominato jdolo del giappone per nome caççugadaimeogin un mese ha che il signor sudetto gli ha pigliato tutto l'entrata del detto jdolo che puteuano essere cento e cinquanta mille scudi e repartito la detta entrata a soldati.

Oltradicio il miaco con la moltitudine de tempij e bonSi restaua anchora in piedi ma adesso in queste mese il detto signore gli piglia tutto l'entrata e concio sia cosa che li detti bonSi e sette per conseruarsi non habbino fondamento di uerita ma solamente la apparentia de tempij e entratua de monasterij de qui uiene che perdendo le dette entrate restano li bonSi mendichi e forjati a farsi secolari e pigliar maglie, e li tempij destruindo se a puoqua a puoqua, la qual cosa non pudriame noi fare con molti anni di prediche e gia che .n.s. fa questo con il fuoco delle guerre e mutinSe [?] ragione e

che gli diamo molte gratie e supportiamo *con patientia* gli trauagli *che con* tali guerri auera a noi ci toccano *perche* per questo mezzo .n.s. ual *conuertere* quest'anime li quali *concia* sia cosa *che* sono amiche di saluar se perdendo // il falso camino sono forjati a cercar il uero et *con* questo si e fatto dispositione *che* uedendo la .V. P. mi pare mandarebbe a qui la meta dgli saggitori *che stanno* in India e Europa et uedendo continuamente questa prouidentia di n.s. amdiano mettendo tutte le nostre forse per cohoperare *con* sua dita Altezza acioche stinta la buggia súbita entre la uerita. Vn altra bona noua do a V. P. *che* tutti questi regni del giappone tengono molta notitia dela nostra uerita e tutti desiderono *che* andiamo a pregragli la nostra *sancta* legge et a questo ha agiutato molto il fave conta di quisti signori *che* gouernam questa monarchia facendo chiese e case molto bone nele cita onde loro stanno como si face nel miaco HSuchyama et adessi in VoSacha et in questa cita del Sacai *con* cui esse tengono molta occasione questi signori principali di *conuersar con* nosco e *consequentemente* pigliar amor alle cose nostre, e nella uerita da detti signori dipende grandissima parte dil bene di questa *conuersione* e fama della nostra legge *per* tutti questi regni e cosi *con* la *gratia* di n.s. questi dieci anni passati si sonno *conuertiti* piu de quarentamilla anime fra quali entrano molti signori principili di diuersi regni et in special quest'anno si sonno *conuertiti* delli piu principale huomini e di meglior insegno e deli piu fauoriti del signore dil Giappone *con* la cui *conuersione* la nostra *sancta* legge ha pigliato grandíssimo credito per tutti gli regni, e se ui fussero operarij imagine .V.P. *che* si farebbe grandíssimo frutto *non* dimeno mentire .V.P. *non* mandaua operarij andaremmo cosi grossamente disponendo questa uigna del signore achioche direi giungendo grande *numero* de operarij si pongono di piu di proposito a coltiuarla. Vn altra consolatione uoglio dare a V. P. la qual e *che* gia auendo molto tempo *che* desideriamo auer sito in questa cita dil sacai *per* nella edificar casa quest'anni *con* la *gratia* del signore habbiamo ottenuto il nostro desiderio percioche nella habbiamo edificato una casa molto bona e forse la migliore di quanti habbiamo qui in Giappone capace per nella simcolgliere in qualsiueglia reuolta *che* acascasse quanta gente de nostri sta in queste parti del miaco, sta nel mezzo e nel meglior sito di questa cita *con* una croce molto grande e bella dourata in cima del tetto, *che* questo solo desiderio mostrar a V. P. accio intendesse *che* In dio .n.s. tiene molto a cura questa opera poi si e fatto casa *che* pare impossibile ale forse humane *per* *che* // oltra di star questa casa come si e detto nel meglior sito di questa

cita sta nel mezzo de quatro tempij de bonSi li quali quando *nostro signore* con la sua prouidentia non ci agiutasse ci ingiottire bbono uiui, il medesimo dicco del miaco doue habbiamo vna casa molto capace e bona e una chiesa cosi ben fatta che e una deli piu belle fabriche che ui sai nel miaco il che *considerando* si smorra ogni huomo di vana gloria che paretesse occorrere cognoscendo *non* essere noi altra cosa se non indegni istromenti in questa *sancta* opera e sua d^a molta ser quella che fa il tutto, e desideriamo che quelli che .V.P. ha de mandare a queste parte uengano con questo spirito perche di questo modo tutto ua bene. Non lasciuo anchora di dirgli per sua *consolatione* che li Giapponi comenciano a gustar tanto delle nostre cose che molti di loro uanno entrando nella *Compagnia*. Habbiamo aqui hũ seminario di persone nobili fra li quali vi sonno alcuni (sic) giouani di cosi *buon* ingegno e parti naturali e benne inclinati che .V.P. ci stupiria in uedere la loro suggetione e inclinatione a tutte le nostre cose e gia molti di loro ci seruono di predicare a questi gentili e christiani e se aqui se facesse una casa di prouatione sarebbe cosa molto al proposito per essere il miaco in giappone como Roma in Europa che nella policia lettere e nobilta auanSa tutte le altre parti e sendo quiui notriti e dotrinati in lettere et altre cose necesarie spargendosi dippoi per gli altri regni saurebono molto piu stimati per essere alleuati nel miaco e gia di questo si trato con il P^{re} Alexandro Valignano quando uisito queste parti e pare che presto si pora in essequitione.

Voglio finire con pregar molto a V. P. uoglia mandarci molti operarij boni in special d'Italia accioche questa conuersione ua auanti *nem* si raffredi gia che Jddio si compiace tanto nella - bem mi pare che il morire alcuni soggetti nel viaggio *non* sara causa di diminuirce il desiderio che il *signor* ha comunicato a .V. P. di prouedere di gente a queste prouincie perche questo pare che Jddio *nostro Signore* permette accioche quelli che uengono a questi parti si apparechino a morire súbito che escono di europa di qualsi uoglia morte che a sua d^a M^{ta} piacerà perche cosi apparecchiati e disposti se facciano atti e oportuni instrumenti per esta *sancta* empresa. Qui in queste parti dil miaco per esse la gente piu acorta e discreta chio degli altri regni richiede che .V. P. habbia parimente e qualche rispetto a mandar // operarij conuenienti a simil gente poiche anchora che vno habbia molte parte ritrouando se fra simile gente asai volte si ritroua pouero di uirtu *conseglio* et esperintia. N. P^{re} francesco pasio foi mandado aqui dal superiore per cosi auergli el jo adimandato et perche .V. P. lo cognosce imagine questa *consolatione* sentiria in questo e se fra quelli che .V. P.

mandava aqui ui fosse qualcuno che sonasse organi ouero che intendesse di architettura ou sapesse qualche puoco di matematica astrologia ou pictura ci saria *mu*ito grato accioche apuocho aquoque questi regni dil miaco piglieno qualche similitudine *con* quelle di europa, desidero parimente che ci mandi alcuni boni paramenti per la chiesa che habbiamo da fare in questa cita dil sacai l'ano che uiene, parimente desideriamo molto un orologio senSa contrapesi che si costumano tener supra le tauole, e se si ritrouasse qualcuno altro che auesse il mouimento della luna molto ci sarebbe grato per essere cosa che molto saria stimata da questi signori. Oltra dicio se ci putesse mandar il ritratto di Roma vechia e noua *con* altri ymagine simile et altre di deuotione ci sarebbora molto acetti, desidero anchora vn libro sobre la sphaera che hũ moderno jtaliano ha *composto* cui nome al presente *non* mi ricordo et vn altro libro che tratta d agricultura inserti et altri cose curiose che aqui seruino e cosi qualche altro libro moderno che parera a V. P. puossa servir per quelli giapponi e qualche agnus dei *bene* lauorato *per* questi signori christiani et in special alcuna cosa bona *per* vcondeno colonna di questa christianita e soprattutto cio quelle che piu desideriamo e che V. P. ci raccomandi molto a *nostro* signore nelle sue orationi et *sancti* Sacrificij et facci che tutti facciano il medesimo *per* noi accioche come ueri ministri dil n.s. finiamo bene il corso dela nostra uita seccundo il suo *sancto* beneplacito amen dil sacai li .6. di decembro 1585.

De V. P. seruo e filio em Christo

Organtino //

Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin 13-II, fl. 315-318 v.

5 Oct 1599 Rigi

P. Valignano

+

JESVS

Muy Reverendo en Christo Padre

Pax Christi etc.

Aunque V. R. uso mucha diligencia en scriuirme este año diuersas cartas por los Nauios que uinieron, todavia como las que fueron primero escritas en que respondiendole a las uestras daua relacion de todo lo que desseuamos fueron las postreras que llegaron aqui, porque uenieron mas de un Mez despues de las otras muy breues que recibí con el Nauio de Vasco Diaz nos hallamos por mucho tiempo en mucha confusion pareciendonos que nos constaua por las cartas que primer teniamos recibido que Vasco Diaz no entregara a V. R. el caxon de las cartas que por el embiamos. y aunque no podiamos acabar de creer que fuesse asy, todavia leyendo muchas vezes las primeras cartas que dauamos siempre mas couencidos que dellas no se podia colegir otra cosa. La causa desto fue porque la primera carta que V. R. escriuió por dos uias con la data de los 14 de Junio de las quales hazia siempre mençion en todas las demas cartas que despues escriuió, fueron las postreras que llegaron, aunque el una de las Vias se perdió porque dos que uenia en el Nauio de Teunocami Augusto se perdió en unos baxios cerca de la Jsla hermosa, y apenas el con los otros escaparon la uida, e fueron conforme a lo que dizem a Satecima en un Nauio de Chinas que acazo por alli passo: y como en todas las cartas que despues V R escriuió siempre se remetia a las primeras sin dizir en ellas que ya tenia recibido nuestras cartas, y papeles que enviamos por Vasco Dias y sin dizir quien trahia las dos primeras uias quedauamos como encantados uiendo que era llegado el Nauio de Vasco Diaz con Portugueses que fue el primero y el Nauio de Pedro Gomez que fue el 2º y el Nauio de Bernardo que fue el 3º, y el nauio en que uino Pedro Lopez que fue el 4º: e parecia cosa fuerte que partiendo esto primero y siendo todos hombres conoçidos de V. R. y que fueron ay fauoreçidos y ayudados conforme a lo que le

encomendamos, ninguno dellos truxesse las primeras uias ni supiessemos ninguna nueva de *nuestras* cartas, y papeles, por las cartas que ellos traxeron. Aunque *Pedro* Gomez truxo los pliegos de N. Padre General, Mas lo que mas nos puso en duda y nos confundio fue las cartas de V R que truxo *Pedro* Gomez para el *padre* Rector y para mim, y en la mia dizia estas palabras De la nueva España me escriben los *padres* que ha parecido muy bien la Apologia y en Mexico hizieron copia della, y se mostro a los *padres* mas graues, escriueme el *padre* Rector de Mexico que le embiemos lo que falta en todo caso; y el *padre* Esteuan paez que va por Visitador al Peruu me escriue que le hagamos tanta charidad que se la embie, V R por amor de Dios pues tiene alla tanta comodidad de escriuanos embie un traslado para estas partes o para el Peruu que aqui haremos una copia para cumplir con todo. Este es el *Capitulo* de la carta ad uerbum que V R me escriuio y lo mismo escriuio al *padre* ^{12//} [fl. 315 v] al *padre* Rector de Nangassaqui con el qual quasi demonstratiuamente coligamos que V. R. no tenia recebido la Appologia que con los mas papeles embie por Vasco Diaz, ni por mucho que lo tornassemos a leer *quantos* *padres* eramos podriamos entender otra cosa ni dar otra salida a este *Capitulo*, y la demonstracion que haziamos era esta: el *padre* Rector de Manilha escriue que de Nueva España le piden los *capitulos* que faltauan en la Appologia que embie primero de la China, y por esso encareçidamente ruega que le hagamos hazer un traslado della, que sirua para *aquellas* partes y que el mandaria hazer una copia para se embiar al Peruu y cumplir con todo, luego demonstratiuamente se colije *que* no tiene recebido la Appologia que le embie por Vasco Diaz, Lo 1º *porque* si el la recibiera como esta y mas renviada y acreçentada con los *Capitulos* que pedia, y con otros, mas parece que no podia dexar, acabando la primera de dezir que tenia recebido esta otra mejorada, y no pedir que le tornasse a embiar la primera Lo 2º *porque* se la recibiera alli estauan los *Capitulos* que faltauan en la otra, y pedia, luego, nova via para *que* tornarlos a pedir. Lo 3º *porque* el pide que le embiemos una copia de la Apologia *porque* la haria copiar en Manilla, y embiaria la otra a Nueva España, y Peruu cumpliendo con todos, luego parecia çierto que no tenia recebido la que yo embie en octubre por Vasco Diaz, por que si la recibiera no auia para que tornarla a pedir, pues desde octubre a Junio en que parten las Naues para la Nueva España auian passados ocho meses en que la pudieron trasladar se quizieran o a lo menos mandar a la Nueva España los

¹² À margem esquerda: Valegnano Xiqui. 99. Pe. Rector de Manilha [sic].

Capitulos que faltauan en la primera. Estas eran las pruebas con que demostrativamente coligiamos que V. R. no tenia recebido la Appologia que embie por Vasco Diaz, y sino uinieran las otras cartas quasi un Mez despues en que dizia que hauia recebido todas las mas cartas, Appologia, y todos los demas papeles, quedaramos aun agora con esta duda, Mas sabiendo que hauia recebido todas y que las embiaua a buen recaudo a Roma nos alegramos assi el oBispo como yo grandemente y doi muchas graçias a V. R.

Tambien le doi muchas graçias por los papeles que nos ha embiado assi de la enfermedad y santa muerte del buen Rej Don Phelippo el 2º como de los grandes principios del buen gouierno y esperança que da de sy El Rej Don Phelippo 3º su hijo, y que el primero diximos assi en Nangassaqui como en Amacura adonde estaua cuerpo de gente los officios de defuntos missa cantada com predicacion, y essa con mucha solennidad, y todolos mas padres en todas las partes dixerón cada uno tres missas encomendando a *Nuestro Señor* su alma, aunque entiendo que esta en el cielo y que ya no tendra necessidad de sufragios y por el 2º hazemos todos oraciones a Dios conforme a la obligacion que tenemos para que ele perfiçione, y sea firme en tan buenos principios como hasta agora en su gouierno ha dado.

En Jappon huuo este año uarios suçessos y buonos haziendosse poco mas o menos de quarenta mil *cristianos* y si no se aguaran con la mortificaci3n tan grande como tuuimos con el Junco que daqui partio em hebrero para Macao, que desapareça sen llegar a Macao, y sin hasta agora se saber ninguna nueva del, tudo fuera contentamiento y alegria, mas con tan grande perdida de gente, y de dinero pues yuan en el mas de 70. Portugueses allende de los naturales, y mas de quatroçientos mil taeris en plata que damos aquella ciudad, y nosotros bien mortificados, y destrozados: Mas porque açerca de las nuevas de Jappon embio una carta larga no ay para que tratar mas desto sino de algunos negoços.

Quanto a lo que toca a los corsarios escruio logo al padre Visitador la Justicia que se hade hazer en ellos, y despues de aquella carta escrita llego aqui Tecunocemidono Augusto a quien juntamente con Terazauandono que por otro nombre se llama // [fl. 316] se llama XimanoCanu o Ximandono gouernador de Nangassaqui esta cometida esta execu3n, y me dixo que todos estos corsarios auian de ser muertos, y que la mitad dellos auian de embiarse a Corte de Miaco para alla seren Justiciados, y la otra mitad auian de matar en estas partes, y dixo que por ventura mandarian tambien

algunos dellos a Manilla para que el gouernador los mandasse Justiçar ay, aunque en esto no estauan de todo resueltos. Dixe *que* quanto a lo que toca a la Justicia que de ellos querian hazer no tenia nada que dezir, ni lo podia dezir, mas que lo que le encomendaua grandemente era que se puziesse em cobro toda la hazienda que se pudiesse hallar para se embiar a sus dueños puse esto era *razon*, espeçialmente lo que era de los Castellanos pues teniam amistad, y comerçio con los Jappones dixo me que ansi se haria sin falta de todo lo que pudiesse auer a las Manos: y *que* harian grande deligençia para se cobrar todo lo que se pudiesse aunque *que* los corsarios auian uendido mucho antes de se saber *en* la corte de Miaco de su uenida, y dado esta orden, no sabia lo que se podria hallar, Mas como escriuo al *padre* Visitador con la Justicia *que* se hiziere agora podran uiuir mas descansados que no grande Jappon corsarios ay em mientras duzias este gouerno y paz uniuersal en Jappon obediçiendo todos los *Padres* a los que gouernan, Mas despues no se lo que sera, *porque* vinieron tam çeuados estos ladrones con la buena preza que hizieron que sino se daua este remedio fueran esta año tantos que bien tuuieran que hazer para defender essa costa, y los Nauios de los Chinas que uan a Manilla Dayssisamo queda como cabeça deste gouierno, y es muy obedecido de todos, y *en* todo Jappon se uiue con tanta paz y mas de lo que se uiuia em *tiempo* de Taycosima, y allende que Day se tomo esta cosa de los corsarios *por* honrra le mouio mucho el imaginarse, y creer que assi la naue de los Portugueses como la Naue de los Castellanos que tenia prometido Frej Jeronimo que uenia a Jappon no uieron por esta sola causa de los ladrones, y esta tan persuadido que la ade uenir Naue de los Castellanos a sus puertos, y el podra tambien mandar Nauios a Nueva España que como çierta y asegurada por Frey Jeronimo lo dixo al *padre* Juan Roiz y a todos los que estauan presentes publicamente

Quanto a los Nauios que alla fueron derechos a Manilla con sus mercadorias, sin duda que ningun dellos tuuo Jmaginacion hazer liga con los corsarios ni ninguna traicion aunque con *razon* lo pudieron sospechar alla, y por esto el deternerlos y hazer otras demonstraciones, no fue tomado aca mal, ni de Daysusama, ni de los gouernadores, pareciéndoles que tuuieron *razon* de sospechar uiendo que *por* otra parte yuan cossarios [sic] Jappones, y pretende Dayssisama con los gouernadores que aja amistad, y comerçio del Jappon para alla, porque aunque queda con la sospecha *que* se escriuio de los Castellanos pareçiendo les que *son* conquistadores, todauia no tienen ellos ningun miedo que por fuerça puedan los Castellanos uenir a

hazer conquista en Jappon, Mas solamente imaginan, y sospechan que podran hazer alguna cosa *por* uia de la ley, si uiniendo aqui Frayles dessas partes hiziessen muchos *cristianos* y ansi aunque Daysusama engañado *con* las promessas que le ha hecho Fray Jeronimo, y *con* el grande Interez que imagina que le ha de uenir *con* la Naue de los Castellanos, *que* se persuade hade uenir a sus puertos y con el embiar sus Nauios a Nueva España haze todas estas diligencias, y conçedio a Fray Jeronimo que quedasse *en* Jappon, y le embio a Quanto *adonde* tiene sus Reinos diziendo que le daria lugar en hun puerto *adonde* pudiesse estar, todauia la uerdad es que ni el quiere en sus tierras Frayles ni les dera nunca licencia y modo para hazer *cristiandad* en sus tierras, y creo que assi lo haria aunque uiniesse la Naue, porque los Jappones son muy precatados, y saben dar muy buenas palabras, *quanto* mas quando el se desengañaren, y entendieren *que* ni ha de uenir // [fl. 316 v] de uenir Naue de castellanos *con* mercadorias a sus puertos ni le han de dar licencia para el embiar Nauios a Nueva España, y assi se ue por experiencia, porque fray Jeronimo con todo esto viue muy encogido, y e habito del Jappon, y aunque fue a los Reinos do yeyasu que *por* nombre se llama Daysusama, y entento de hazer *cristianos* hazieron alla burla de el y se bolueo sin hazer nada.

Este año no se lo que el escriuira, mas se que entro en un baile del qual no podra salir sino mal, *porque* como tiene prometido a yeyassu estas cosas que le no podran salir, no se puede esperar sino mal exito despues que yeyassu quedare desengañado y para *que* V. R. entienda de que *spiritu* es lleuado este frajle y a quanta llega su ceguedad como el tiene prometido tan largo, y entiende que no le podia salir lo que prometio fue luego buscando modo para se poder escusar, diziendo que sin duda se haria lo que el prometia si los *padres* de la Compañia y los Portugueses no lo toruaren para despues poder dizir que sin falta se hiziera lo que el prometia si los *nuestros*, y los Portugueses no lo impidieran y que esto era lo que el desde el principio dixo. En el qual bien se ue quan grande yerro haze *para* no llamar maldad, pues persuadiendosse Daysusama a esto se podria reuirar contra nosotros y hazernos algun gran mal, Mas *Nuestro Señor* que gouierna la Compañia y Christiandad del Jappom nos librara de sus malos intentos y hara que si sepa la verdad.

Este año no boluio aqui con su Nauio el que alla fue *con* nombre de embaxador, y con cartas del Frayle Jeronimo y pareçe que no se despacharia de ay, y assi asta agora no han uenido aqui ningunos otros frayles, y para el año no se que haran mas se *que*

bien fuera de toda orden y razon anda este frayle sin se confessar tanto tiempo, y sin su habito solo *por* las casas de los Jappones, y sin hazer mas fruto que andar hablando mal de nosotros, e ir sembrando sizanias: Mas parece que para el año uendra orden de *Sua Santidad* y de su Majestad para *que* del todo se ataje esta desorden.

Los Jappones que uenieron de alla llegaron mui satisfechos del amor que V. R. los auia mostrado y fauores que les auia hecho y no solo contaron esto los *cristianos* Mas tambien O raysFu [?] que es gentil el qual uino tan satisfecho *que* dizia muchos loores de los *Padres* y prometio de contar fielmente todolo *que* auia pasado a Daysusama y haziendosse desta manera en lo adelante teniendo los Jappones a V. R. por su padre, me dudo si no que todos recorreran *aquella Compañia*, y se hara mucho seruicio a *Nuestro Señor* y *quanto* a lo que toca a embiar alla un *padre* que sepa la lengoa de Jappon no podra ser por las razones que escriuio al *padre* Visitador y aun aura mucha dificultad de hallarse un Dojucu que puede estar ala. Pero al *Padre* Pasio tengo emcomendado que Vaya a Nangassaqui para hablar con uno de ellos que nos parece *que* sera a *proposito* y despues se escriuira lo que se hiziere acerca de ello.

Este año por mejor dezir esta monçion de otubre no parece que yran para alla sino los Nauios de Antonio Gracez y de Vasco Diaz *porque* Daysusama tene ordenado que ningun Nauio de Jappones Vaya este año alla y esto no por potro respecto conforme a lo que me dixo Tecunocamidono Augusto sino *porque* no quieren *que* entren alla en sospecha, mandando Jappones ya que quedaron este año com tanta sospecha de ellos, y quiere qua primero uaya satisfacion de la Justicia que ha echo de los Ladrones: y me dixo tambien *que* auia quitado la superentendencia que tenia Foguen acerca de los Nauios que yuan de Jappon a Manilla y dadola a Ximendono *Gouernador* de Nangassaqui por uia del qual de aqui adelante ande ser despachados los Nauios, y no pasaria de Foguen, lo qual todo es muy bueno para la poblacion de Nangassaqui, y para nosotros *porque* Foguen estaua ligado *con* los frailes auiendolos desde el principio introducido delante de Taycosama, y Ximandono no es nada amigo *que* ellos uengan a Jappon // [fl. 317] a Jappon, y fue el que embio la primera uez todos los Frayles que quedaron uiuos pera Macao, y boluio el año passado a embiar el Compañero de fray Jeronimo y el tambien embiara se lo pudiera auer a las Manos *porque* tomo muy mal su buelta aca y como es gouernador de Nangassaqui, y

agora queda *con* esta superentendencia de los Nauios que uan a Manilla, se entiende *que* en lo adelante los Jappones, que fueren para alla seran todos Nauios de Nangassaqui y para hebrero puede ser que uayan algunos.

Holgueme *con* el favor y ayuda que dieron a Francisco perez y que el saliesse hombre de uerdad y uirtud de la manera *que* nosotros escriuimos, y fue de aqui encomendado, y doy muchas graçias a V. R. por ello, y de nuevo se lo encomiendo pues el mereçe su fauor.

Con el desapareçimiento de Nunes, y del padre Gil de la mata *que* lleuaua la Congregacion, y las cartas *por* tres uias e a todos los mas papeles, y negocios allende de la grande perdida que ouuimos, quede obligado a boluer a escriuir de nuevo todas las cartas y papeles *que* deçierto es graue pena pera min pareçiendome que este año auria de quedar descansado escreuiendo muy pocas cartas, pues tenia escrito largamente todo el año passado: y como de aqui a pocos diaz parten los Nauios que uan para essa ciudad, y otro Nauio que parte para Macao y me es necessario hazer uias *por* la una parte y por la otra, es tanto lo que me es necessario escriuir, que no puedo suplir, ni dar mas consejo, Por lo qual no se espante V. R. si esta carta no fuere muy bien ordenada: Por essa uia embiare dos uias para El Padre General com otras cartas para Madrid y Portugal y si embiaran en sus pliegos diuididos, empero se me offreçe *por* cosa mas acomodada escriuir nosotros y hazer las uias de los pliegos derigidos todas al padre Balthezar barrera que esta por procurador *en* Madrid para que el de alla embie a Roma los pliegos que uan a *Nuestro Padre* y a Portugal los suyos, y de recaudo a las cartas que se an de dar *en* aquella corte, y esto se me ofreçe que es aun mejor que embiarlas dirigidas al procurador de Seuilla, porque las cartas luego pareçe *que* se enbian de Seuilla a Madrid, y como ally esta el Procurador que haze los negocios destas *prouincias* a el pareçe que conuiene embiarlos: y de Madrid el embiara las que uan para Portugal y para Roma mas depriessa, y mas açertadamente que de Seuilla, y ansi embiandolas nosotros a VV RR a Manilla dirigidas al procurador de Madrid, y Vs. Rs. con las suyas a Nueva España, y a Seuilla, para se embiar a Madrid pareçe que bastara sin nosotros auer de escriuir ni al procurador de Nueva España, ni al procurador de Seuilla, *porque* aunque deseamos de escriuir a todos, es tanto el numero de las cartas *necessarias* que cargan para se escriuir *en* un mismo año que *en* ninguna manera podemos cumplir com todos V. R. me haga charidad de me escriuir si esto sera mejor y bastara para dar buen recaudo a

las cartas: *porque* hasta agora no uimos ir las cartas por esta uia tam corrientes como desseamos de Roma aqui, y assi las cartas, o pliegos que el *padre Visitador* me embio este año de *Nuestro Padre* eran dos uias de cartas escritas *en* Abril de 97. de quales yo ya el año passado tenia recebido la 1ª uia que V. R. me embio y halle aqui *quando* uine y de razon las que uinieron agra auran ser del año 98. y no uino ninguna de manera que puedo dizir que quede sin cartas de *Nuestro Padre*, porque los dos pliegos *que* uinieron eran ya uiejas del año atras que ya tenia recebido *por* otra uia, y el *padre Visitador* me escriuio que estos pliegos eran llegados a Nueva España juntamente con su despacho pocos diaz antes que el partiesse, y con todo esso ninguna carta uino del año 98. esta *primera* uia torno // [fl. 317 v] torno a embiar otra copia dela Apologia que mande hazer depriessa y trasladar en Nangassaqui, y Va escrita de diuiersas Manos y *por* uentura ira con muchos yerros, y aunque alla pareça a V. R. conforme a lo que escriue que aqui tenemos mas copia de escriuanos que Vs. Rs. ay nos aqui experimentamos lo *contrario* porque aunque tenemos muchos hermanos Jappones ninguno de ellos sabe escriuir en *nuestra* lengua, y los dogunes de la misma manera y aqui no tenemos ningunos hermanos estudiantes Portugueses ni castellanos y los *padres* son pocos y dispersos en diuersas *partes* y los papeles, y cartas que escriuen *son* muchos, y como Jappon no es tierra de Portugueses no se hallan ni escriuanos ni otros forasteros que pueden trasladar, aunque le paguemos a dinero mas ay como es tierra de Castellanos pareçe que se halleran escriuanos y niños de *nuestras* escuelas que *por* charidad o por dinheiro [sic] podran ayudar a trasladar aunque puede ser que nos engañemos, si los papeles se escriuiessen *en letra* Japonia podriamos ahallar en casa y fuera *quantos* escriuanos deseamos, Mas *en* lengua Castellana, y portuguesa es rara cosa, Por esto yo no puedo hazer *por* agora mas que embiar esta otra copia de la Apologia, la qual ua deregida a *Nuestro Padre* como yua la otra, porque como no fue sino *por* una uia no me asseguro se llegaria a sus Manos y por esto le embio agora esta otra, Holgare de poder embiar a V. R. otra uia y tambien los *Capitulos* que el *Padre Esteuan Paez* me pide que faltauan *en* la que embie de Macao, y se *por* dinero se pudieren escriuir no se faltara de hazer, Mas porque no pudo ser embio esta sola si V. R. en el tiempo que estuuire ay pudiere mandar sacar un traslado della como desejava, y me escriueo que haria, y mandar tambien los *Capitulos* que faltauan al *padre Visitador* de Peruu Esteuan Paez me holgare mucho, Mas si esto no pudiere ser paçiençia *por* que *en* la uerdad yo deseaua

satisfacer a todos, mas *en ninguna* manera puedo: si en Nueva España pudiere el *padre* Visitador o V. R. hazer que se haga un traslado com tiempo que se no impida de se embiar esta a a [sic] Roma *con* los *primeros* Nauios podran mandar lo que quizieren con tal que se haga *con cautela* de no se deuulgar a forasteros.

Quanto a lo que V. R. me escriue que el gouernador le dixo teniendo la carta de Fray Jeronimo *en las manos que* entre los *nuestros padres* Castellanos, Italianos ay aqui en Jappon alguna desunion y differença, Viua V.R. muy descansado aunque el Frayle escriua semeiantes cosas porque yaa sabe de quantas otras que el tiene dicho esta conuençido *en la Appologia*, y por la grãcia de *Nuestro señor* no solo los Italianos, y castellanos, mas tambien entre los Castellanos, y Portugueses *nuestros* ay aqui mucha union y por la misericordia de Dios uiuimos todos como buenos hermanos e hijos de la Compañia *con* mucha union, y charidad bien descansados en esta parte y bien se puede uer porque ansi en la primera congregacion como en esta otra que hizimos agora siempre salio elegido por procurador el *padre* Gil de la mata, lo qual *non* fuera si los Portugueses y Italianos no tuuieron mucha union, y confiança de los Castellanos, y lo mismo se ha hecho siempre *en la eleccion* de los superiores como *en dar los grados de la Compañia* y siempre se ha echo *con* singilez ualiendosse la Compañia de sua hijos conforme a sus talientos sin respecto de ser de una o de otra naçion.

Quanto a escriuir el Doctor Morga dandole las grãcias por lo que hizo en fauor de los Jappones, y embiandole algunas cosillas escriuo al *padre* Viçe Prouençial que lo haga por ser su conoçido: yo tambien lo haria muy façilmente aunque no le escriui hasta agora y lo hare si el tiempo me diere lugar, Mas en la uerdad tengo // [fl. 318] tengo tanto que escriuir de obligaçion que no puedo *en Ninguna* manera suplir, y *con* esto me pareçe que tengo respondido a todas las cartas de V. R., y porque yo estoj agora *en* este lugar de Xiqi con el oBispo Don Luis por nos pareçer por agora lugar Mas acomodado que Nangassaquí, y este lugar es muy esteril y carecido de todo regalo escriuo al mismo *padre* Vice Prouinçial y al *padre* procurador que embie algunas cosillas para essa casa en senal de amor y le doi muchas grãcias por los dos tinajas de ripa que fueron muy buenas para los frios de Jappon y con esto me encomiendo en los *santos sacrificios* y oraçiones de V. R. y de todos *nuestros* charissimos *Padres* y hermanos dessa Prouinçia Deste Xiqi oy 5. de octubre de 1599 años.

De Vuestro

Seruo en Dios

a) *Alexandro Valignano //*

[fl. 318 v]

[Sobrescrito]

Ao Muy Reverendo en Christo Padre el Padre

Juan de Ribera Rector del Collegio de la

Compañia de JESV en

Manilha

5. Otobre .99.

1ª Via

Do Visitador de la Compañia de Japon //

Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin 9-II, fls. 322-324 v

Macao. 8 dec. 1584

P. Laur. Mexia

+

Muj Reverendo en Cristo padre

Pax *Cristi*

Dos años ha *que* aqui quede por orden del padre prouinçial para predicar, confessar etc. lo *que* hago con salud Dios sea loado, tambien me dexo con cargo de consultor y monitor del superior y por eso dare cuenta a V. P. de lo *que* se offrefiere açerca desta casa, y por la obligaçion, *que* tengo a la Compañia tambien dire algo de Japon y de la prouinçia 1º *quanto* al bien y buen progreso de la *Cristiandad*, 2º *quanto* ala falta *que* la Compañia padeçe, para *que* V. P. dee muchas graçias al autor de todo el bien, y proueia, como buen padre y pastor la falta de su ganado.

A Quanto al progreso de la *Cristiandad* uae de bien *en* mejor en Japon por la bondad de Dios *Nuestro Señor* ni lo pudo impedir el demonio con la muerte de Nobunaga, porque aun *que* los nuestros padeçieron trabajo, como siempre lo padeçen, no dexaron de proseguir con su buena obra y porque por las cartas generales V. P. sabra todo copiosamente, *maxime* con la uista de los nuestros, y niños Japones, *que* el padre Visitador embia a *Su Santidad* ya V. P. no tengo aqui *que* dezir.

Quanto a la mission de la China ya estaa la puerta abierta, como V. P. sabra por otros, porque ha çerca de dos años, *que* los nuestros tienen casa y capilla en Xanquin, *que* sera daqui çerca de 40 leguas, y aun *que* no los consentieron en el prinçipio, ya ahora pasa de año, *que* estan seguros con chapas y prouisiones de los Mandarines, no solo para estar alli, mas para andar por toda la China, Los dos padres son Miguel Rogerio y su companero Mattheus Riçio Italianos y de buen coraçon, andan uestidos al modo de los naturales, para los ganar y traer a Dios, estan medianamente prouechos en la lengua y letra, en la qual tienen estampado al cateçismo y mapa, y ahora estampan la doctrina *cristiana* y glabo. Los Mandarines uan formando conçepto de nuestra cosas, y perdiendo el yerro *en* pensar, *que* ellos solos son hombres, y *que* la China es todo el mundo. Muchos piden el *santo* baptismo, mas no se les conçeде,

per ansi lo ordenar el *padre* vesitador, y ser mas conueniente, per no alborotar la tierra, y *para que* sean mas firmes y constantes los *cristianos*. No *empiden* los Mandarines la *Cristiandad*, *porque* no se les da, *que* cada uno tenga la secta *que* quisiere, con tal *que* obedescan a las leys del rej.

El *padre francisco* Cabral partio daqui este Nouiembre con el *padre* Rogerio *para* dar prinçipio *aquella* *Cristiandad* y uisitar la nueua casa, ya reçebimos cartas como llegaron sanos y con paz a Xanquin.

Quanto a esta cada *prosigue* con los ministerios acostumbrados de la *Compañia* *confessando* y *predicando*, y leyendo a los niños hijos de Portugueses y de Chinas, con *que* muchos dellos son casados, y a los de la tierra, *que* seron mas de duzientos, el leer escreuir, canto y cuenta, y ahora algunos maiores se explica la *grammatica*, estamos algunos 12 de la *Compañia* no contando el *padre* y *hermano* *que* boluieron al Lucon o felippinas, donde uenieron el Majo pasado, por estar ya el camino allanado, uiuimos de limosna, la qual por la bondad de Dios no falta, *porque* estaa bien el pueblo con la *Compañia*, *aunque* no dexas de sentir pesadumbre, *porque* ellos sustentan los frailes franciscos y clerigos, hospital y misericordia, y tambien los frailes Agostinos, *que* ya aqui estan *para* hazer casa per donde si fuese possible auer algunos 500 o seisçientos ducados, bastarian *para* remediar la po ^{13//} [fl. 322 v] pobreza, y no dar tanto trabajo a los hombres, y *maxime* *para* la *Compañia* hazer su *officio* mas libremente, esto se me offresce quanto a lo bueno.

Quanto a la falta ha bien *que* aduertir, y V. P. como le incumbe mas *que* a ninguno, lo mirara con los ojos y luz *que* *Nuestro Señor* le dio. Japon es tierra *en* *que* los subiectos por buenos *que* san, pareçe *que* siempre iran descaiendo, *porque* tiene el modo de *proçeder* por sus contrario [sic] a toda la *Compañia*, y como en esto entra tanta libertad y poca pobreza, pareçe *que* en breue uerna a faltar la *Compañia*, si no se prueniere con el remedio. Ainda a ello no tenen los superiores, *que* hasta qui fueron, ni lo *que* ahora es notisia, ni lection de las Costitutiones, *porque* como acaa fueron reçebidos con la educaçion destas partes todo calo diferente de la de Europa, saben poco del instituto, tanto *que* oy dizir a uno dellos, *que* auiendo mas de 25. años *que* gouernaua la *Compañia* nunca fuera de pareçer *que* se despidiese ninguno, saluo uno, el qual foe mas por fuerça *que* per voluntad. 2. *porque* muchos se reçiben moços y de poca morteficaçion, y como segun el orden, *que* dexo el *padre* vesitador,

¹³ Na margem inferior, à esquerda: Macao. Mexico. 1584.

han de procurar honrra, pues representan el estado de la iglesia y de la religion, y con esto andan a caualo con gente de pie y aparato, no pueda esto hazer bien aun a los viejos, puede ser *que* algo desto se podria moderar, *porque* la Cristiandad se ua haziendo capaz del modo y pobreza del Euangelio. 3º *porque* cada uno tiene su ropa, y habito con llaue, *que* lleua por doquier *que* uaa. 4º por razon del trato de la seda y ganancia en mercaderia de la China a Japon, *en que andan algunos nuestros tan buenos mercaderes como los forasteros, y el año pasado ultra los cien picos que el pueblo dexa llevar, atrauesaron los nuestros mas de 250, y esta hazienda, en que se dio vista de escandalo a los hombres aun nuestros amigos.*¹⁴ Este parece *que* se remediaua con la renta *que* Su Santidad dio, *que* ya este año se recibió, y con todo, el trato, ni de todo, ni en parte çesso, *si fueran essos quatro mil ducados perpetuos con otros dos mil mas*, no tiene Japon neçessidad de tratar en mercaderias, legua lo *que dize el padre francisco Cabral*¹⁵ y lo *que* parece del gasto *que* hae menester. 5º *porque* los Japones¹⁶ hermanos son ya mas *que* los hermanos de Europa, y como son naturalmente fingidos y dissimulados, *porque* lo tienen por honra, .s. tener un hombre dos coraçones uno para fuera y otro para dentro *que* no lo sepa nadie, y lo contrario tienen por boberia, puedese temer *que* adelante brote y nasca alguna mala semilla, si no se recibieren con mucha election y probation.

Quanto a esta casa de la China, ningun orden tiene, aunque en lo material estaa bien hecha con buena iglesia y lanço de cubiculos, y *porque* las faltas son muchas, y el modo de proçeder muj diferente del de Europa lo escreui en otro papel *que* ua dentro en la carta.

Quanto a lo mas de la India, aunque no pasee de Malaca, çierto es *que* padeçe gran detrimento la Compañía. La razon es por parte del clima caloroso y trabajoso, *porque* andan los padres y hermanos con mucha pena quasi siempre sudando, y con flaqueza y relaxaçion de las fuerças, por cuiu causa se tiene mal la oracion y examines. La 2ª es la extraordinaria occupaçon de embarcaçiones, *en que* se uaa toda la uida. La 3ª el superior *que* ahora es prouinçial, el qual aunque tiene muchos dones de Nuestro Señor_ como es gran soliçitud en screuir y dar relaçon de la prouinçia, y mucha charidad con los hermanos, en los consolar y alegrar, persertem en las enfermedades, y no ser particular en su tratamiento, y otras partes, *que* V. P. sabe, contodo no careçe

¹⁴ Sublinhado no original.

¹⁵ Sublinhado no original.

¹⁶ Sublinhado no original.

de algunas faltas muy notables, de *que* tiene gran neçessidad ser aduertido, como es no sufrir bien ser aujsado. 2. no oyr de buena gana faltas ajenas, diziendo, *que* bien tiene cada uno *que* minar las suyas. 3. no curar ni hazer caso de cosas pequenas, por lo qual se uienen a hazer las grandes. 4. ser muy dado a negoçios seculares, los quales como *non* qua faltan, *nunqua* faltan occupaçiones y quexas, otros ojos mas limpios creo *que* ueran otras faltas, *que* yo no ueo, de *que* V. P. sera aujsado. El remedio, *que* me occurria ultra de los *que* V. P. poria, es *que* tuuiese el padre un collateral o compañero, *que* fuese persona de mucha autoridad y prudentia, y algo sobre lo apretado, *que* no se mouese falçilmente de los *que* por amigos de alargar el instituto, porque como el padre es largo y liberal tiene neçessidad de ferro, y hazer guardar mas la pobreza.

Aqui uino un padre del Luçon professo de 4 uotos hombre docto y muy buena cosa, y de muy buen auizio a quien el padre Visitador tenia mucho respecto, puede ser *que* le aiudase mucho, porque es zaloso nel insti// [fl. 324] tuto, muy actiuo y dado a la oración y penitençia. Esto digo si no uuiese otro *que* mejor lo pudiese ayudar.

Conclujo con encomendar a V. P. muy de uerdad este negocio porque a lo *que* la Compañía en la Cristiandad no ua bien, *que* estaa muy defraudada del instituto, y *que* en pocos años acabara se no tuuiere alguna graue reformaçion, como se puede collegir porque uaa en este papel, y mucho mas por lo *que* caa se mira con el ojo; y para *que* yo este poquo de tiempo, *que* me queda de uida lo queria mejor emplear de lo *que* hasta aque emplee, auisso esto a V. P. para *que* me no sea tomada cuenta en my iuizio particular. Resta pedir a V. P. *que* me encomiende muy particularmente en sus sanctos sacrificios y oraciones para *que* Nuestro Señor me haga fiel seruo de la Compañía y me dexe bien morir.

Desta casa de Maquao de la Compañía de Jesus 8. de Deziembre de 1584.

Despues desta scritta uino el padre francisco Cabral de Xanquin, y conto como le mostraron los Chinas amor, y el regidor de la tierra le embio una pieça de seda con dos mapas, *que* el padre Matheus Riçio hizo estampar. Baptizo a 2. personas principales, *que* ya auia meses *que* se catequizauan, espera se *que* per su medio ha nuestro señor de conuertir a otros.

De V. P.

hijo indigno en el señor

a) Lorenço Mexia //

[fl. 323 v]

[Sobrescrito]

P. Mexia 20 *nouembre* China

1583

sindicacion del tratamiento y falas de los
nuestros en Machaon. //

[fl. 323]

[Anexo à carta]

Macao, 1584

Mexia

+

Lo *que* pasa en la china fue
ra de Europa.

El uestido interior e exterior tienes botones y *pespunto* de seda.

El bonete es ahorrado de tafetan.

El calçado es triplicado de chinelas, çapatos y botas.

El lecho es de torno lacreado o charonado de colorido o otro color.

Todos tienen en el trauesero una o dos almohadas.

Dos uezes en la semana aun en el inuierno uisten camisas *con* la mas ropa de lienço
lauada.

En el uerano andan por casa *en* piernas *con* chinelas, aun *en* la pateria *con* los
forasteros.

La camisa sale fuera del pescueço 3. y 4. dedos.

El comer no se daa in pondere *con* nensuna, e si se daa es bien largo.

Dos uezes por lo menos se daa *en* refectorio gallina, auiendo otras carnes *en*
abundançia.

A cada *persona* se dan çinquo y seis ueuas.

El abstinençia del Viernes es medio pan *con* dos o tres fructas y areos *con* hũ poquito
de pescado.

La collaçion es hũ quarto de pan *con* dos fructas, o un dulce y fruta.

Raramente se dixe la culpa *en* el refectorio, *porque* pasan meses sin nadie ir a la
pecula.

El agua estaa en publico y beuese sin liçençia.

En los cubiculos los mas tienen uasos *con* agua.

Los uanquetes en el refectorio son todas las fiestas principales del año.

Quien ua fuera al campo los de fuera guizan el comer *con* la maior curiosidad de potages y dulces *que* pueden.

Los moços de casa lauan los pies a los *padres* una uez *en* la semana, y mas si mas quieren.

Quando estan los nuestros *enfermos* son visitados de los forasteros. Y a algunos les rascan <los moços aca> los pies.

Los *enfermos en* el uerano *communmente* no estan cubiertos, sino *en* çeragalles.

Todos tienen scritorio *con* llaue, Los cubiculos quasi todos tienen llaue.

No solo el *procurador*, mas el rector, ministro, y *perfecto* de la iglesia tienen dineros, *que* gastan.

Raramente se oye disciplina, çiliçio *non* se sabe *que* cosa sea.

No se uisitan los cubiculos si le leuantan los *hermanos* a la mañana, ni de noche si se acostan.

Todos los dias de sermon dizen los nuestros missa *cantada* de *canto* de organo.

No se sabe *que* cosa sean exerçios *spirituales*.

Los nuestros aun coadiutores *temporales* no exerçitan *officios* baxos, *porque* aura 15 o ueinte moços *que* los hazen. Y lo *que* mas es estaa un negro en la porteria, y otro *en* la sacristia, *aunque* aya *hermanos*. Los moços uan en los cubiculos, y los mas de los *padres* se siruen dellos *en* lo *que* quieren.

La porteria y claustro estaa de ordinario *con* 4. perros, y de noche ellos acuden primero a la campanilla, *que* el portero.

Los moços salen fuera de noches, y a lonxes tienen sus *concubinas*.

En la porteria estaa una casa, como almalazen, donde se recoge todo lo *que* entra a Japon, *que* bien se podria poner fuera. Y todo entra por la porteria de la campanilla por no auer otra puerta.

Desta misma manera estaua toda ha 2. años, *quando* el *padre* Vsitador aqui estuuu, sino *que* *entonces* todos *en* los cubiculos sin liçençia, y ahora no, y no auia pecula, y ahora la ha. ¹⁷//

¹⁷ Na margem inferior, à esquerda: Sucreueniente pasaha ap. Chios. Macai. Superscritun a Mexia an 83 a terte suuis pag.

Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin 13-II, fls. 319-320 v

12 Oct 1599 Macao

Lazaro Cattaneo

Japponia. 1599.

+

Muito Reverendo em Cristo Padre Nosso

Pax Cristi

1 Por estar o P.MaTtheus Ricio tão longe hi em Nanquim mais de trezentas legoas deste Macao, *que* não ha de poder escrever a V. P. como era conueniente, e porque me mandou tambem aqui *para* procurar algũas cousas necessarias per a missaõ de Paquim, *que* agora de nouo se pretende, emquanto estão as cousas quentes em Nanquim, aonde somos tão fauorecidos de todos os *Senhores* Mandarins graues *que* *naquela* Corte residem; deu me tambem hũs apontamentos de algũas cousas, *que* queria se pedissem a V. P. *porque* quando eu parti de Nanquim per nenhũ caso pode o mesmo P. Ricio escrever polo grande aperto em *que* entaõ estauamos do grande concurso de uisitas no mesmo Nanquin, como sabera (com as nouas desta missaõ *que* com estas iuntamente haõ de ir; Polo *que* pareceo me necessario escrever esta dando breuemente algũa informaçã das cousas necessarias para o bom progresso desta missaõ, ainda *que* o Pe. Manuel Dias nosso Reitor o fara largamente.

Depois *que* o P. Visitador me nomeou para China (*que* já uaõ passando de cinco annos) tendo eu ja sabido, *que* o foro em *que* até entaõ estauaõ os nossos irmaõs, *que* era dos *que* seruem a idolos chamados bonzos, cousa tão baixa e infame na China, como V. P. tera sabido, pedi entaõ *licença* ao P. Visitador para podermos criar a barba, e o cabelo como os nossos *padres* em Alemanha, e podermos usar de uestidos de cortezias só de seda no tempo das cortezias e principalmente com os mandarins, e o *Padre* concedeo parecendo assi necessario ao P. Matteos Ricio, o qual não dezejaua outra cousa, mas não queria ser o *primeiro* *que* o pedisse. Basta *que* com esto nos começamos a por em foro de liados e pregadores, e achamonos com o fauor diuino até agora muito melhor, *porque* desta maneira podem os mandarins correr

comnosco com cortezias como com hospedes, e da outra maneira como a gente tão baixa era muito dificultozo podernos fazer nenhũ agasalhado.

Tambem antes *que* o P. Mattheos Riccio saisse a fazer algũa missaõ estando ele so na China, difficilmente pude chamar outro *Companheiro* em lugar do P. Francisco Pedro *que* se tinha ido para o Çeo, *porque* quando eu fui, fui escondidamente, e depois *que* o souberaõ os moradores deraõ petiçaõ ao Visitador Geral desta Prouincia para me botar fora (posto *que* ele não fez caso de sua petiçaõ) e o *Gouernador* de Xanchoo se queixou do *Padre*, *que* me chamara sem sua *Licença* dizendo *que* ao diante o não fizesse. Depois *que* começou a sair e tratar, em quatro dias fez a vesita de Xanchaõ na Prouincia de Quiamsi, aonde logo chamou outro *Companheiro* e eu no mesmo tempo pedi hũ ou dous para Xamcheo, mas não foi mais *que* hũ, e ainda está hũ anno e meio depois de o ter pedido tendo *Licença* do Mandarin. Depois de tudo esto offerendose occasiaõ daquelle grande Mandarin, *que* ja se tinha uisto com o P. Riccio hũa uez de passajem, o *qual* chamado del Rei e indo a Corte passaua *per* Xancheo, e posto *que* o P. Visitador tinha dado o assumpto ao mesmo P. Riccio como mais uersado e conhecido na China e superior de todas as residencias *que* offerecendose occasiaõ trabalhasse de ca tentar a ida de Paquin pera uer se em algũa maneira se podia ter entrada al Rei *por* ser cousa donde depende com ajuda de *Deus*, o bom progresso desta missaõ, e *por* outra parte eu sabia *que* o P. Mattheos Riccio folgaua muito leuar-me para sua ajuda, mas como estauamos em diferentes residencias quando menos uinte dias de caminho hũ longe do outro, parecia impossuiel poderse armar de maneira *que* fossemos ambos, e assi se tinha assentado *que* elle fosse so. Comtudo uendo *que* se oferecia tão boa occasiaõ, e *que* se eu não for, como ali o mandaua hir *per* rio e o *Padre* estaua metido na Cidade hauia de passar sem o *Padre* o saber, fui logo uisita lo com hũ presente, e com o fauor diuino me concedeo *que* fosse com elle até onde estaua o P. Riccio, como eu lhe pedi, e desta maneira foi Nosso *Senhor* seruido *que* não somente fossemos a Paquim a tirar o encantamento *que* hauia de ser impossuiel podermos la chegar, e sabermos o *que* la passa, e o modo *que* se pode ter para termos entrada, *que* esto dizia o P. Visitador, era bastante ja estar bem entregado atte o gasto com o trabalho; mas *que* tambem alcançassemos a residencia de Nanquin a maior e mais principal Cidade de todo este Reino com tanto fauor de tantos *senhores* e Mandarins principais, *que* nen de aqui a dez e mais anos parecia *que* hauiamos de poder chegar a

taõ alto grao com tanto resplendor e credito de nossa *Santa Lei* como se podia considerar de algũas cousas *que* se escreuem nas cartas das nouas, *porque* ainda he muito mais do *que* o *Padre* // [fl. 319 v] ali conta, posto *que* disse *que* mais se alcançou neste tempo *que* estiuemos em Nanquim, do *que* se tinha feito em 20 anos *que* estamos na China. E se não pudemos ter entrada al Rei (ainda *que* ajudou muito ser em tempos de guerras antre Japões e Chinas ahi *perto* de Paquim) comtudo o principal foi não termos *para* apresentar al Rei cousa sufficiente *porque* ainda *que* leuamos o horologio, *que* V. P. mandou e hũ Saluador, são porem cousas taõ pequenas *que* não fazem apparato, e o horologio tem as laminas fracas, *por* onde não anda tão a ponto, nem nos temos *aquelas* sciencias necessarias n arte de *Mathematica* *que* eles estimaõ muito si dos eclipses da lũa e do sol, e do curso dos planetas, *porque* não temos liuros nem de hũ nem de outro, e assi não tinhamos cousa *para* mouer al Rei nem aos Mandarins. Alem disto *quando* em Nanquim começamos a tratar com *aqueles* senhores e Mandarins graues e ricos muitos letrados, falando lhes muitas uezes das cousas de *Deus* e de nossa *Santa Lei* todos sempre mostraraõ folgar muito de ouir, pedindo logo lhes mostrassemos algũ liuro em sua lingua *que* tratasse do *que* lhes falauamos, e como nos não temos aca da nada, e eles tudo fazem com liuros, nos tapauaõ a boca *que* não podiamos ir adiante, e antes de Nanquim nos tinha acontecido o mesmo, *porque* como são homens letrados e de entendimento querem uer as cousas de raiz e consideralas deuagar, *maneira* *porque* não podem uir taõ a miudo a nossa casa, ao *que* podem ajudar os liuros, e tambem *porque* são muitos e não se pode praticar a cada hũ em particular tantas cousas *que* são necessarias.

De todo esto quero inferir, *que* se até agora a missaõ da China não foi *por* diante, foi falta de nossa parte mais *que* de Chinas, *porque* nos realmente ate agora não fizemos profissão de pregar, e assi *porque* o P. Ricio não estaua em foro de o poder fazer, *por* nos mesmos chamarmos bonzos, ao *que* se acrecentaua não saberem falar quatro palauras, e tambem principalmente arreceauase *que* os mandarins o tomassem mal, e *que* hauendo algũ aluoroço facilmente nos botassem fora, como aconteceu em Xanquim *por* se aiuntarem ali algũs cristãos *que* se hiaõ conuertendo, arreceandose eles *que* se el Rei souber *que* deixauaõ estar estrangeiros em suas terras, botasse a eles de Xanquim. E esto he o intento *que* sempre tiueraõ os nossos de buscar algũ modo *para* termos entrada al Rei, o qual modo até agora não se pode negociar podese porem agora com outro modo mais facil, do *que* com Ambaixadas e presentes

de sua *Santidade*, o qual posto *que* bom e de maior autoridade massime ao principio, parecia poren mais difficultoso, hauendo tantos annos *que* se começou a tratar, e nunca se pode concluir. O outro modo he *per* meio de algũ pintor o melhor *que* poder ser, e hũ bom *Mathematico* muito uisto nas cousas acima apontadas, *porque* qualquer cousa destas, e muito mais ambas iuntas são bastantes meios *para* se alcançar esta entrada, *porque* de ambas estas fazem muito caso. E o *Mathematico* hade uir com todos os liuros *necessarios*. Aiudaraõ tambem algũas *imagens* d olio muito primas e quanto mais tanto melhor *para* el Rei, e outras mais piquenas *para* os *que* nos haõ de fauorecer, somente *por* agora não sejaõ cousas de paixão, *que* gentiles est stultitia *que* *por* esto uasse mais deuagar em as mostrar aos gentios, posto *que* elles façaõ muita reuerencia a imagem do Saluador e outros misterios e de Nossa *Senhora*, como a *Senhor* do Ceo e terra, e may deste mesmo *Senhor*. São tambem boas algũas cousas de architectura e uarias [cousas] impressas de paços & de *que* ha muito em Roma. Algũ outro horologio de mesa os maiores *que* ouuer, o liuro nouo das *imagens* da vida de *Cristo* E outras cousas semelhantes *que* mostraõ artifício, *porque* como não he o *principe* com Ambaixador e nos aqui não fazemos aqui profissão mais *que* de letras e de pregar a lei de *Deus*, hauemos de buscar algũas peças (*porque* tambem não se escusaõ algũas, pois gente sem Lei de *Deus* __¹⁸) mais coriosas e artificiosas *que* custosas como hauiaõ de ser as peças *por* uia do Ambaixador do Papa. Tinhamos tambem muita *necessidade* *para* nos autorizar entre estes Chinas e não cuidarem *que* somos idiotas, e *que* entaõ nos não são letrados, algũa boa copia de liuros, como os *Padres*, biblia regia Glosa ordinaria textos *Canticos* e semelhantes *porque* como as letras neste reino são taõ estimadas, *que* somente os letrados são os *que* gouernão e tem mando, assi tambem folgaõ com outros semelhantes e fazem caso deles, mais nestas duas Cortes e Cidades principais de Nanquim e Paquim, e seruiraõ tambem *para* uso pois aqui he *necessario* fazermos liuros em China, tambem era muito bom as uidas de *Santos* do susio *para* fazermos hũ *Flos Santorum* acomodado a esta gente. Outra falta tem esta missaõ de 12 *Pades* mancebos feitos nos nossos estudos e de muito boa habilidade *para* se poderem fazer tambem nos estudos Chinas, *porque* ainda *que* ate agora não foraõ taõ *necessarios* supposto *que* nos não nos tinhamos, porem se tiueramos ate agora mea duzia destes *padres*, *que* agora estiuerm prestes asi tambem feitos nas letras e fala, todos eles podiaõ agora muito bem estar na China

¹⁸ Expressão latina ilegível.

dentro trabalhando na conuersaõ, e não como agora fazemos aprendendo a falar e as letras, sem podermos fazer nada na Conuersaõ *por* esta falta, e se podiaõ acrecentar ainda mais residencias pola facilidade *que* agora, com o fauor diuino, mas maior *difficuldade* temos em alcançar hũ *padre per* a China, do *que* os mesmos Chinas darem *Licença para* entrarem, e ainda este *anno* hũ Mandarin graue *Gouernador* compadecendose do P. Nicolao Longobardo, *porque* ha quasi hũ *anno* e meio *que* esta so, *perguntou* lhe *porque* não tinha algũ *Companheiro* e comtudo ainda agora me torno *para* la sem lho levar e de aqui nasce *que* os *que* estamos dentro nenhũ de nos quasi sabe nada, *porque* como os não dão senaõ *quando* não se pode escusar e estes sem saberem nada de China como os *que* sabem algũa cousa he *necessario que* uaõ *adiante* como foi o ano passado, os outro [sic] ficaõ sem poder fazer progresso nestes estudos *por* não entenderem os mestres Chinas, e assi aconteceo a mim, *que* depois de estudar somente seis ou sete meses com o P. Mattheus Riccio, *por* se não *perder* a occasiaõ *que* se offereceo de o Padre com hũ Mandarin, com o *qual* se fez noua *residencia* de Namchaõ, fiquei sem saber quasi nada e sem poder entender o Mestres China, e assi ate agora tambem com idas e uindas e doenças não // estou taõ *aproueitado quanto* ouuera de ser tendo as comodidades *necessarias para* aprender. E posto *que* aqui não faltem *superiores para* lhes dar conta, não <tem> *porem* comodidade *para* se esequtar, pois o Superior de Japão esta puxando *para* la, pola *necessidade premente que* tem de gente, e o da India tambem *para* o *que* esta mais *perto*, e assi fica esta Missão mal negoceada, se V. P. não lhe *acode* e se tem *adeado que* ua *adiante* como agora esta disposta mais do *que* em todos estes anos *atras* esteue. Falta tambem a sustentação *porque* o *que* da o Viso Rei *que* não basta *para* metade dos gastos ordinarios, as uezes se passaõ tres e quatro *annos* sem se poder arrecadar nada, mas como esta he obra de Deus Nosso Senhor, nunca tambem deixou de prouer com outras esmolos e remedios *por* uia dos moradores de Macao, *por* onde esta foi ainda menos falta *que* a dos Japões. E assi parece *que* V. P. hauia de mandar emuiados *para* esta missaõ em particular *por* agora mea duzia delles da maneira *que* esta apontado ariba si de boas habilidades *porque* o principal em *que* se haõ de occupar como estiuerm *para* esto, he fazerem liuros das nossas cousas em China, *por* ser esto o *que* ha de fazer mais abalo, *que* o mesmo pregar. Temos tambem *necessidade* de algũs liuros *para* nosso uso e proueito *espiritual*, como são *Constitutiones*, Decretos, Priuilegios assi do Compendio comũ, como os outros

partes e da India, de boas statu religionis do P. Plato, e algũs outros semelhantes *porque* não temos qua quem nos prouēja sendo esta missaõ ainda sem cabedal *para* se poder prouer, como he a India e Japaõ *que* tem *por* onde e quem os prouēja de todo o *necessario*. Escreuemos a V. P. pedindo liurementemente tudo o de *que* temos *necessidade*, *porque* como sabemos *quanto* V. P. deseja ajudar a todos *necessidade* aos *que* andaõ nas conuersõis de infiéis, esperamos *que* V. P. ha de consolar *por* serem taes cousas taõ *necessarias para* o bem desta missaõ.

Esqueciame alembrar a V. P. *que* he *necessario* receberemse na *Companhia* algũs mancebos Chinas, por agora destes *que* sãõ filhos de Chinas *cristãos que* nascem em Macao onde se criaõ e insinaõ nas escolas e estudos como os mesmos *Filhos* dos Portugueses, *porque* como não temos Jrmaos portuguezes *que* não temos de quem nos fiar em casa se não tiuermos destes, os quaes como sãõ mancebos, honrrados, de *habilidade*, e estudantes, não querem estar *daquela maneira* sem quando menos termos *esperança que* depois de algũ pouco de tempo *que* deem boa conta de si os hãõ de receber, alem desto depois de recebidos e admetidos, correndo com seu nouiciado correm com *muito* mais confiança assi comnosco como com as cousas e negoçios de casa, e doutra *maneira* dãõse mais com pessoas de *fora que* com de casa e ja *que* nos acompanhaõ nos trabalhos *para* servir a *Deus* deixando elles tambem sua casa parentes e comodidades parece *que* sãõ elles aptos *para* esto *que* he rezaõ *que* tambem recebaõ esta consolaçaõ, seruem tambem principalmente *para* ajudar a catequizar, e a pregar quando o *Padre* nouo não sabe por si fazelo. Tambem se ofreçe auisar a V. P. *que* nesta *Cidade* de Macao ha *muitos* milhares de gentios chinas, *que* polo trato e proueito *que* tem com os portuguezes se foraõ pouco a pouco aiuntando, alem de *muitas* pouoações e uillas *que* estaõ aqui ao redor, e *por* não terem *que* elles pagar pareia estaõ ainda todos gentios, e *perguntando*, a *muitos* delles, *porque* não se fazem *cristãos*, respondem *que* não tem ninguem *que* lhes declare a nossa *Santa Lei*, por onde parecia *necessario* applicarse hũ *padre*, o *qual* podia estar em Xencheco hũ anno ou dous *para* aprender a lingua e depois tornar a correr com esta conuersaõ, fazendo hũa casa de catecumenos *que* *para* esto os mesmos Chinas *cristãos que* aqui ha, folgaraõ *muito* ajudar a todo o *que* for *necessario* de gastos, e agora sãõ dous annos, quando qua uim outra uez a tratar as cousas desta missaõ com o P. Visitador como da ida de Paquim etc e este tambem foi hũ dos apontamentos *que* lhe propus,

mas como escassamente me pode dar hũ *Companheiro* pois hauia tanto tempo *que* eu estaua so em Xencheco, não foi *muito* não se poder aplicar outro *para* Macao.

Tambem não queiro deixar de dar conta a V. P. *que* este anno ainda não ueo o iunco de Japão, no *qual* uinhaõ algũas esmolos *para* esta missaõ da China dos moradores desta Çidade, esperasse porem cedo, mas não ja tanto *que* possa eu determe *por* não perder a occasiaõ da passajem dos portuguezes de aqui *para* Cantaõ, *que* depois não ha outra, *por* esto o P. Reitor pedia emprestado algũs cruzados ao Procurador do Japão ate a uinda do mesmo junco, e o procurador disse que tinha hũa *contia* de V. P. en outrosi *contia*, *que* não possa despor nada nem ainda emprestando da prata do Japão, com *que* ficou o P. Reitor bem desarmado *para* nos prouer, e *necessidade* nesta coniunção de hauer aos <Re>tornar a Paquim, com cuja falta se *perdia* a boa occasiaõ *que* agora temos desta ida, com *perigos* de se *perder* a noua *residencia* de Nanquim e toda esta missaõ da China, e *por* outra *parte* *que* possa empatar a outros seculares e gentios ainda *para* se eles megoçarem em a prata de Japão, parece cousa dura, e escandalosa aos *que* nos hão de emprestar prata, que sabem dos empréstimos *que* se fazem da prata do Japão, *por* onde parece *que* não he esta a *entenção* de V. P. *que* em semelhantes casos, não se possa acudir a tão graues *necessidades* *porque* antes de irmos a estas cortes, estauamos nas outras partes sem se saber nas Cortes, agora se não nos admittem nas cortes, tambem corremos risco pola mesma causa de nos botarem tambem destas partes, e assi parecia *razaõ*, *que* *emquanto* a China não esta prouida do *necessario* *que* Japão acudisse em semelhantes *necessidades*.

Finalmente se offerece alembrar a V. P. *que* era bom dar ordem *que* estes dous *Jrmaos* Chinas *que* ha dez annos estão na *Companhia* estudem algũs casos *para* tomarem as ordens, pois seruiraõ *muito* bem a *Companhia* e padeceraõ tanto *quanto* não se pode tão facilmente declarar, ate hũ deles ser açoitado publicamente *por* causa desta missaõ (o *que* traz com *muita* paciencia e alegria) assi *para* sua consolação deles, como tambem *para* animar aos outros *que* folguem mais de uir a estas partes a servir a *Deus*, *maneira* *que* ja o anno passado começaraõ a dar ordens a *Jrmaos* Japões, os quaes posto *que* sejaõ uirtuosos, não são porem tão aportunados como estes *Jrmaos* e com esto acabo humilmente emcomendandome na *Santa* Benção *Santo* *Sacrificio* e orações de V.P.

De Macao aos 12 de Outubro 1599.

D. V. P.

a) *Indigno em Cristo Seruo e Filho*

a) Lazaro Cataneo //

[fl. 320v]

[Sobrescrito]

+

Ao Muito Reverendo em *Cristo Padre* Nosso

O P. Claudio Aquaiua Preposito Geral

da *Companhia de Jesus*

1ª uia

Roma

Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin 13-II, fls. 358-359 v.

12 Dec 1599 Macao

M. Dias

+

Muy Reverendo em Christo Padre nuestro

Japponia 12. Decemb. 1599

Pax Christi

El *padre* Visitador me escriuio este Octubre, que por el *padre* Gil de La mata pedia el y la congregacion de Japon a V. P. procurasse de Su Santidad hũa embaxada para el Rej de la China por *padres* nuestros, que ayudaria mucho para la conuerçion de aquel Reino *que* la *Compañia* tantos años la anda intentando, y la mandaua vna minuta para la carta y diera al *padre* Gil de La Mata vna instruccion de la orden y cosas de la embaxada que alla en Japon pareçian conuenientes con auiso que la mostrasse aqui a los *padres* deste Collegio, y la embiasse a los de la China para que todos escriuessemos por el a V. P. lo *que* nos occorriesse para bien deste negoçio. Pero como en Japon tenia por cierto que el *padre* Gil de la mata era perdido con el Junco, que luego escreuiera a V. P. por via de los Luçones y nueva España, y por esta de la India, *que* para el effeto de la embaxada no auia que esperar las cartas deste Collegio ni de la China, porque ya en la muerte del *padre* Gil de la mata no poderian ir sino hũa año despues de las suyas. Mas todauia porque as <a las veses> en essa corte no se pueden negoçear las cosas tan depriessa, que agora me embiaua la copia de aquella instruccion para que la viessemos nos aqui y los *padres* en la China y todos el año que viene escreuiessemos a V. P. lo que nos occorria, porque podria ser aun iria a tiempo que seruiesse. Esta instruccion me no vino con las cartas parece que por descuido al hazer de los pliegos, y assi no se lo que el *padre* Visitador escribe a V. P. acerca del modo desta embaxada. Pero como el Padre Lazaro Cattaneo, que es el segundo de los nuestros que saben de las cosas de la China estuuu aqui este agosto y setiembre passados, y platicamos ambos algunas vezes como y con que cosas, y gente podia V. P. promouer aquella mission para se lo representarnos, pareçio me conueniente escriuir luego este año a V. P. lo que me ocurre, y embiarlo tambien como ya embie a los *padres* de la China para que lo vean, y el que viene escriuan a

V. P. su parecer. Y assi despues de lo consultar aqui me ocurre lo que se sigue *para* esta embaxada, que por la mayor *parte* parece tambien al *padre* Lazaro Cattaneo.

1º Que los embaxadores deuen ser de la *Compañia*, porque otros no poderan despues continuar la mission.

2º Quanto a la cantidad que deuen de ser ocho, o por lo menos sejs, porque siempre en este viage tan comprido muere alguno, y aunque lleguen todos ocho seran bien necessarios *para* con la autoridad que teran de embaxadores y de hombres que Ablaron al Rej de la China, y estuuieron en su corte se diuidiren por las prouincias del reyno, y hazer casas en ellas, que es el primer medio *para* su conuerçion, y a doquier que estuuire despues vno destos se poderan facilmente embiar otros, que seran mejor reçibidos y oydos.

3º Quanto a la qualidad, que allende de la virtud uniuersal que se requiere *para* estas misiones tan arduas, sean hombres bien seguros y de confiança, porque han de andar solos muchas // [fl. 358 v] veses, y entre muchas ocasiones; pacientes laboris por los muchos que en la China padeçeran *maxime* en estes principios: desiechos de por amor de nuestro *señor* enterraren sus letras talentos Etc, porque muchos de los que en Europa serian muy estimados, en la China quedaran como perdidos: animosos y de hingenunidad *para* las difficultades que entre gentiles se le offereceran cada dia: de buena prudenciã natural *para* por vna parte se saber accomodar y tratar con hombres letrados, de que en la China ay muchos, y tan diferentes de nuestras costumbres, y por otra saberan buscar ocasiones y no perder las que nuestro *Señor* les diere *para* dilatar esta mission de edade quando partiren de Europa de hasta 28. años, de abilidad *para* aprender la lengua porque vna sirue *para* hablar, y otra es necessaria *para* escriuir, y ambas de dos han menester los nuestros igualmente, y assi *para* las aprender mediana son necessarios quatro años a los bien habiles. De buena salud corporal, particularmente de buenos estomagos respecto de los frios que tiene la China, y comeres tan diferentes de los de Europa. Que en los estudios esten ya tan adelante, que por lo menos en la India puedan accabar su Theologia el tiempo que alli han de esperar su embarcacion: bien seruiran algunos delos que alla en Europa no aurion de estudiar todos quatro años de Theologia, porque aca dos le bastaran. Pero no conuiene en estos principios embiar hombres que no sepan philosophia porque esta sirue mucho en la China *para* responder a preguntas que se hazen cada dia, y declarar muchas cosas de nuestra Lej y fee. En particular desseaua el *padre* Cattaneo

(y es desseo de los mas *padres* de la mission) hũ buen Matamatico [sic], hũ buen Pintor, y alguno que sepa de Relogios, porque todas estas tres artes aydaran mucho en esta mission por lo que los Chinas le son aficionados y saben de vnas rasonablemente, y dessean saber de otros; y de la Matematica me escriuio el *padre* Matheus Riçio le tenia ayudado mucho *para* mostrar a los Chinas la falsedad de algunos sus yerros con que despues hechauan tambien los otros. Que los que an de ser sacerdotes vengán ordenados o por lo menos con auiso que los ordenen en la India por el peligro que ay de no hallar aqui obispo quando llegaren y ser forçados a ir buscar los ordenes a Japon o boluier despues de la China a tomar las aqui lo que tudo sera gran impedimento y difficultad. Y como los *padres* agora en la China traen la barba creçida y cabello hasta las orejas seria bien començasse a dexar creçer la vna luego en se embarcando en Lisboa, y el cabello quando partiessen de la India. Aun, *que* yo tengo alguna duda se seria mejor procurarmos en la China de quitar el poco caso que se haze de los que trahien el cabello y barba cortada, por en esto se parecer con sus bonzos *que* ellos estiman en poco; pues tonsura y corona son cosas tan reçebidas en la Jglesia, y por lo adelante sera bien introduzirlas en la China, y puede ser que se los que vinieren por embaxadores de Su Santidad vinieren con el cabello y barba cortada, que seria buen medio *para* los Chinas no despreciar tanto este traje; pero ocurreme por mas conueniente que traigan barba y cabello cresçido porque aca ho poderan cortar se pareciese, y esperar aqui que lo crien es detenerse mucho porque despues de llegados a hũ mes se han de partir por la China dentro quasi todo el camino hasta la corte nauegando. Los nuestros agora en la China visten como sus letrados cierta manera de ropones morados con vnos bonetes quadrados mas altos dos vezes que los redondos de Portugal, pero muy diferentes en el talhe de los de quatro cantos, y como este traje es en la China honesto, y de los letrados, y aun hombres que professan despreçio del mundo tambien parece que los que viniessen lo podrian traer dessos paños de Europa morados *para* aqui los cortaren // [fl. 359]

4º Quanto a las pieças en el presente *para* El rej como el es tan rico y poderoso, y el que se lo embia su Santidad *para* lo ganar en cosa, que tanto importa parece que no deue valer menos de sejs mil ducados de a onze alla en Europa: en las cosas siguientes. Algunas imagines de oLeos bien primas, y de buenas tintas porque los Chinas pintan rasonablemente, y tienen tintas aunque de poca dura pero lustrosas y assi no se contentaron sino de imagines buenas y de buenas tintas, pero estas no

conuiene sean de misterios de la passion por aora, que estos gentiles no reçibiran bien sino imagines del saluador, de Nuestra Señora que llaman de S. Lucas y de su assumption, de la adoraçion de los magos, y algunas de algunos santos que tengano magestad como de S. Gregorio Papa con su Tiara, de S. Ambrosio en su Mitra, de S. Jeronymo con su Capelo, porque los grandes de la China hazen grande caso deste exterior graue; y destas imagines podian ser algunas grandes *para* El rej, y otras mas pequeñas *para* la Reina, y otros señores, y se entre ellas viniessen algunas delas que se traen de la nueua España hechas de plumage de diuersos colores serian muy estimadas. Algũ retrato del Summo Pontifice, que embiare la embaxada con el Reino. Algunos Libros grandes con la encadernaçion dorada y esmaltada v.g. Biblia regia, las obras de algunos padres cuyas imagines vinieren, Theatrum Orbis, el vniuersal y el particular de las çidades; porque como los Chinas son tan grandes professores de Letras y hazen tan poco caso de todo el restante del mundo valera mucho con ellos *para* estimaren nuestra Santa fee, ver que huuo y ha entre nos Letrados, ciudades grandes Etc. Y por esso serian tambien buenos algunos [sic] mappas vniuersales y particulares, como los de Roma vieja y nueua; pero estos bien estampados y aun pintados se se hallasen. Algunos relojos de Mola quanto pudiese ser grandes y otros pequeños de pecho, que alguno de los que viniese sepa templar. Alguno Escritorio o pieça semejante de Cedro bien marchetado como vienen de Flandes. Algunas pieças de damasco, y terçiopelo de diuersos colores, otras de tela d oro y plata de diferentes layos, y alguna de brocado; *porque* como en la China ay tanta seda en hilo, y tantas pieças de hilo d oro, que en la verdad es todo muy somenos de lo de Europa seruiran mucho estas nuestras, y ver los Chinas que tenemos alla cosas semejantes a las suyas pero muy mejores: y seria bueno traer tambien copia de hilo d oro *para* aqui se poder hazer alguna pieça de vestido destas telas *para* el rej, porque el hilo d oro de los Chinas es muy baxo en comparaçion de lo nuestro. Algunas pieças de grana y escarlata, y de algũ paño morado bien fino. Algunos espejos cristalinos quam grandes pudiere ser bien guarneçidos. Algunos vidros triangulares de vnos que representan a la vista varias cosas. Algunas pieças de vidro cristalino encrespado o raxado de blanco, porque lo estiman aca mas, que el dorado, y como el viage es tan largo podrian venir destos vno o dos caxones de que aca llegaran sanas no muchas pieças. Hũ par de globos grandes celestes y terestre de buena estampa. Tambien en la India ay muchas pieças que siruen *para* este presente, y se podrian alli comprar

viniendo de alla recaudo V. C. Alcatifas de Odiâs finas 4. o .6. otras dos de oro y seda, que vienen de la Persia, dos dozenas de Bofetas que llaman de canudo; otras dos de cassas bien finas. Algunas pieças de chamelote de seda de diuersos colores y de agoas, vnos amarillos, que es el color que viste el Rej de la China, otros morados, otros cramizis, aunque estos chamelotes mas facilmente se hallaron alla en Europa desta laya. Algunas pieles de Leon con sus vñas; vna Ema. Algunos gueuos [sic] de la misma Ema. Algunos ramos de Coral colorado. Algunos ojos de gato grandes, que son ciertas piedras, *que* los Chinas tienen por preciosas, y estiman mucho. Algun pedaço de Ambar blanco grande. Algun Aljofar grueso. Allende desto pareçe tambien necessario embiarse en dinero hasta dos mil ducados *para* algunas pieças, que sera necessario hazer aqui en este puerto de Macao *para* el mismo presente, y *para* los gastos, que auran de hazer en lleuarlo.

5º La Carta de su Santidad *para* el rej de la China sera bueno que venga escrita de buena Letra mas gruessa iluminada y dorada en hun pergamino grande y fino, y rampsado de ambas // [fl. 359 v] partes pintado con oro por las orillas con algunos buenos remates en los .4. cantos con su sello pendiente en caja de plata bien labrada. La minuta *para* la carta pareçe que sera buena la que embia el *padre* Visitador; y la carta escrita desta manera que venga metida en vna caja de Marfil bien labrada por de fuera por con obra prima, y chapeada de oro con algunas perlas o esmeraldas engastadas. Y destas esmeraldas se pudiessen venir algunas a titulo *para* la corona del rej serian muj a proposito porque los estiman los Chinas mucho.

Esto es lo que aqui pareçio despues de lo consultar deuia escriuir a V. P. y ey deçendido tanto a lo particular, *porque* me pareçio holgaria V. P. de saber todo lo que nos ocurría, y tambien *porque* de en muchas cosas destas se no repara alla, que aca son muj necessarias y estimadas, y la falta dellas se siente mucho, y porque en esto me no ocurre mas, acabo pidiendo humilmente a V. P. me heche su Santissima bendicion.

Macao 12 de Disiembre de 1599.

De V. P. hijo inutil en el *señor*

a) *Manuel dias //*

[fl. 360 v]

[Sobrescrito]

Al mui *Reverendo* en Christo Padre nuestro Claudio Aquaviva Preposito General de la
____¹⁹ Jesu en Roma

2ª Via De la China

¹⁹ Folha rasgada.

Biblioteca da Ajuda, Jesuítas na Ásia, 49-V-19, fls.576v-580v

Vossa Magestade queira ordenar *que* a expediçam do passaporte seja prompto seja prompto [sic] e logo Me faça entregue delle

Rellaçam da Viagem que

Os Portuguezes de Macao fizeraõ em Jappaõ

No anno de 1685.

Ainda que nestes annos próximos foraõ grandes as diligencias que se fizeraõ para procurar a entrada em Jappaõ, com tudo nenhuma dellas teve effeito, nem se achava meyo *para* poder hir a Jappaõ, sem evidente nisso porem Neste anno de 1685 nos offereço a Divina Providencia, o meyo mais proporcionado e facil que podiamos desejar para tentar a entrada em Jappaõ a restauraçã de commercio antigo dos Portuguezes e finalmente o caminho franco para os operarios Evangelicos hirem trabalhar naquella vinha do Senhor *para* que assi totalmente arrumada com a força das perseguiçoens. Foy este Meyo hum successo taõ prodigioso que não ha Memoria aver succedido outro semelhante depois que Macao he Naçaõ e assim todos o tiveram por dispozição altíssima da Divina Providencia que queria por aquelle meyo restaurar a Christandade de Jappaõ, e foy de Maneira seguinte.

Em os 5 do Mez de Fevereiro deste mesmo anno de 85 dia dos Santos Martires de Jappaõ Navegando doze 12 [sic] Jappoens em hum navio pequeno, a que elles chamaõ Tune pella costa de Jappaõ, da Corte Yendo para a Cidade de Yxe que era a sua terra lhe sobreveyo hum tempestade de vento Norte taõ furiozo, que nam podendo resistir a força do vento e as ondas do mar, se recolheraõ dentro da embarcação deixando a hir por onde a tempestade a levava com que vieraõ perder vista de terra e não sabendo para onde ficava Jappaõ andaraõ trinta e tres dias pello mar sem avistarem terra alguma, que todos tiveram por grande Maravilha por // ²⁰por Maravilha [sic] porque sendo este Mar da China e Jappaõ todo cheo de Jlhas, parece não podiaõ humanamente deixar de avistar alguma mayormente não governando elle o navio mas deixando-o a descrição do vento porem como a Divina providencia os governava o dispunha assim *porque* queria traz elos a Macao e assim foi porque a primeira terra que avistaram foraõ as Jlhas de Maxao e sendo assim *que* os mais delles Pilotos por cauza de Muitas Jlhas que ha antes de chegar a Macao erraõ muitas

²⁰ No topo da página, à direita: 1685.

vezes o caminho, e vão parar em outras partes da China comtudo estes Jappoens sem piloto nem quem os encaminhasse vieraõ a parar em huma Ilha junto a Macao a *que* chamaõ Oitem, e sendo vistos por alguns Chinas de Macao veyo logo nova a Cidade que estavaõ ali doze Japoens em huma embarcação que vinhaõ desgarrados de Jappaõ chegou esta nova aos 10 de Março e logo sem mais dilação foraõ alguns Cidadoens dos Mais Nobres em hum ballaõ a busca los e fallando lhe por acenos os convidavaõ a que viessem com elles para a Cidade os Japoens pella necessidade que se viaõ de sustento, viraõ com os Portuguezes não fizeraõ os Japoens defficuldade em vir e assim ficando no navio alguns vieraõ os Mais com os Portuguezes *para* Macao, aprontou se logo a Cidade e toda a nobreza, em as cazas da Camera foi notavel o gosto e alegria com *que* os receberaõ Mostrando lhe todos os sinaes de benevolencia e não achando quem soubesse a lingua Japoa Mandaraõ ao nosso Collegio a dar parte do successo ao Padre Vizitador e juntamente saber se haveria alguem que soubesse falar com os Japoens, Mandaraõ os Superiores ao Padre Bartholameu da Costa *que* tinha aprendido alguma couza porem não pode por entaõ saber couza corta dos Jappoens por estar esquecido da Lingua.

Ao outro dia Mandou a nobre Cidade recolher o navio dos Japoens dentro da Barra e mandou dar cazas e tudo o necessario aos Japoens (ficando elles muito admirados de ver a grande benevolencia com que eraõ recebidos em terra estranha e Muito Mais quando depois achando se hum velha Japoa que tinha vindo desterrada de Japaõ e ainda concervava a sua Lingoa por Meyo della souberaõ // Souberaõ que estavaõ em terra de Portuguezes) passados alguns dias se achou huma Molher velha Japoa, que tinha vindo desterrada e sabia fallar a lingoa Japoa e esta Molher foi *quem* servio de interprete e lingoa. Pasmavaõ os Portuguezes e assim por meyo dessa Molher se soube dos Japoens o que fica dito de sua vinda a Macao e logo Muito dos Cidadoens os foraõ convidando *para* em Suas Cazas tratando os com todo o Regalo e Mostrando lhes os queriaõ Meter nos coraçoens hiaõ assim Mesmo as Igrejas em os dias do concurso fazendo sempre grande reverencia aos altares e tambem assistiaõ algumas preparaçoens ainda que as não entendiaõ. Quinta feira Santa vieraõ a Igreja de Nosso Collegio, em tempo em que os Muzicos estavaõ cantando o officio das trevas e gostaraõ Muito de ouvir cantar ao nosso Modo) vieraõ assi mesmo a nossa Igreja e gostaraõ muito da nossa Muzica, orgaõ harpa e mais instrumentos.

Em hum dia os convidaraõ os Padres Superiores *para* virem gentar [sic] em o Collegio vieraõ e foraõ muito bem tratados dando se lhe agentar em hum Sala alcatifada ao seu Modo, e todo o mais tambem era ao costume de Japaõ de que elles ficaraõ muito satisfeitos e contentes. O Padre Antonio Thomaz lhe deu hum vidro Triangular, e hum Canocolo e elles aceitaraõ e agradeceraõ a data a qual era para elles de *muita* admiraçaõ e estima. Porem do que Mais pasmavaõ era de ver a grande benevolencia e corde clamor que os Portuguezes lhe Mostravaõ sendo assim que sabiaõ *muito* que elles foraõ Mortos e desterrados de Jappaõ com grande Crueldade porem a isto lhe foy respondido, que esta era a obrigaçaõ da ley Christaã amar e fazer bem aos inimigos, alem de que o Rey de Portugal tinha mandado em os seus portos que se offerecesse occaziaõ tratassem sempre bem aos Subditos do Emperador de Jappaõ e esta reposta lhe cauzava ainda maior espanto e tudo quanto lhes acudia apontava em hum livro, que para isso tinhaõ.

Era neste tempo grande o fervor *que* todos os Cidadoens de // de Macao tinhaõ da Restauraçã da Jgreja iulgando, que Este taõ singular e prodigioso sucesso em disposiçaõ particular da Providencia Divina que por esse Meyo queria rethumar sua Santa fe em Japaõ. Eram porem em execuçaõ o *que* todos dezejavaõ determinavaõ os Senhores do governo a juntar hum conselho universal de todos os Cidadoens e dia determinado para esse concelho [sic] foi o de 4 de Abril desse Mesmo anno. Junto o concelho leo o escriptaõ da Nobre Cidade a todos as Prezentes a proposta seguinte.

Em o qual dia se ajuntaraõ todos na caza da Camera com o Capitaõ geral, e com o governador do Bispado.

Proposta

Tendo o escriptaõ lido esta proposta em o concelho todos assentaraõ que era conveniente ao Serviço de Deos e de Sua Alteza, *que* aquelles Japoens se tornassem a enviar a Japaõ porque com esse obzequio (se moveria o coração do Emperador Portuguez com o Piloto mais gente Portugueza), digo se moveria o coração do Emperador de Japaõ a conceder o commercio aos Portuguezes e concedido elle seria facil entrar a fe, mas *porque* a sua embarcaçaõ era pequena e incapaz de rezistir as grandes tempestades do mar e elles não sabiaõ o caminho se assentou em concelho que se mandasse a Jappaõ hum Navio Portuguez com Piloto e Mais gente Portugueza porque alem de não ser possivel decerto Modo fariaõ *com* esta fineza Muito Mais

obrigados os Jappoens aos Portuguezes de Macao porem aqui se offereciaõ duas grandes difficuldades *que* vencer a 1ª era *que* a Cidade pellas calamidades passadas estavaõ tão atenuada que não havia dinheiro para os gastos desta Viagem e aprestos necessarios a esta difficuldade acodio a Companhia com Senhor Pedro Vaz de Siqueira offerecendo *com* o Mais, dois Mercadores ricos offerecendo todos se darem tudo o necessario para os gastos da Viagem e aparelho do Navio ficando a conta da Cidade determinar as pessoas que aviaõ de hir a esta empreza. Aceitaraõ todos os do concelho // os do concelho aquella offerta com grande agradecimento e logo trataraõ de verem como se havia de vencer a segunda difficuldade a qual Muito maior.

Naõ havia Naquelle tempo no porto de Macao nenhum Navio Mais que hum do Senhor *Pedro* Vaz de Siqueira que se achava apressando para partir para Manila, e não podia deixar de fazer aquella Viagem sem *grande* danno desta Cidade a qual se sustenta em grande parte da Viagem de Manila, (e assim foraõ outra ves chamados todos a conselho *para* determinarem o que se avia de obrar) pello que determinaraõ todos os do concelho que (auia porem não longe do Porto hum Navio Holandez que era de hum china Mercador o qual havia pouco tempo o queria vender aos Portuguezes e assim determinaraõ todos os do concelho que se comprasse aquella Navio para a viagem de Japão porem como diziaõ já que o dono o Naõ queria vender Mas queria fazer Viagem *para* Manila, por voto de todos se assentou em concelho que o tomassem por forsa de armas, pois elle tinha dado cauza bastante para isso atravessando as fazendas que os Mercadores China aviaõ de trazer a Macao faltando elles a palavra que tinhaõ dado aos Portuguezes alem de que avia vehementes suspeitas que por indusaõ do dono deste Navio tinhaõ fugido de Macao 30 Escravos os quaes queria levar a Manila para la os vender, pello que com ordem de todo o concelho e do Capitam geral sahio o Piloto e Capitão Joaõ Baptista em o navio Sam Paulo com a soldadesca e armas necessarias e disparando a artelharia fes render por força de armas ao navio, ao qual deffendia algumas outras embarçaçoens de Chinas, e finalmente voltou com a preza para a Cidade.

Porem deste sucesso se hia originando a ruina total desta cidade de Macao se Deos não acudira com o remedio (porque foraõ logo as novas desta guerra a Cantaõ aos Mandarins Chinas acrescentando lhe Muitas outras falsidades) porque os chinas para de [sic] vingarem foraõ a Cantaõ dar novas em como os Portuguezes lhe tinhaõ feito aquella força, acrescentando, que tinhamos tomado armas contra // contra o

Emperador da China degolado todos os chinas que Moram em Macao e que hiaõ com exercito, entrando pellas terras de Imperio Senhoreando nos de tudo que cauzou esta Nova grande abalo Na Cidade de Cantão e logo de alguns Mandarins grandes foraõ recorrer a *Vice* Rey de Cantão, que Mandasse gente de armas para reprimir a furia dos Portuguezes e para por cerco a Macao porem o *Vice* Rey iulgou que era Necessario o mais devagar neste negocio e *que* queria primeiro informar se do que os Portuguezes tinhaõ feito, com que chegando depois a noticia verdadeira ficou a couza mais quieta, porem os Mandarins da alfandega que tem poder absoluto sobre as fazendas sentidos de que os Portuguezes lhe tirassem o grande lucro que esperavaõ ter daquelle barco, Mandaraõ logo a todos os Mercadores Chinas que nenhum trouxesse fazenda a Macao aquellas que ja vinha no caminho para o barco S. Paulo, porque havia de hir a Manila se recolhesse outra vez a Cantam com que ficou totalmente impossibilitada a viagem deste barco e Manila; e na verdade *que* parece tudo foi singular Providencia de Deos pera que se executasse a Viagem de Jappaõ) O que vendo o Senhor Pedro Vaz de Siqueira e considerando juntaMente que não era conveniente que o barco que se tinha nomeado fosse a Jappaõ por não irritar Mais os Mandarins da alfandega offereço de boa vontade ao concelho da Cidade o seu navio S. Paulo para Japaõ tomando elle sobre si as tres partes dos gastos que os Marinheiros e Pilotos haviaõ de fazer ficando a quarta parte a conta do Padre Procurador desta Provincia de Jappaõ aceitaraõ os da Cidade esta segunda offerta com mostras de Maior agradecimento e trataraõ logo de escolher as pessoas que haviaõ de hir a Japaõ para o *que* chamaraõ Novamente a conselho todos os nobres em 17 de Mayo e neste concelho se offereceo; e em primeiro lugar escolheraõ por enviado a Manoel de Aguiar Cidadão Nobre e pratico, e de quem se podia esperar que executaria este negocio com toda a satisfação tendo se elle já offerecido para isto com grande edificação de todos em 2^a Lugar escolheraõ por Piloto a Joaõ Baptista Pereyra o qual era o proprio Piloto do barco, e o demais Sua e pratica que ha nesta terra, mas para *que* elle fosse mais contente a huma // a huma empreza tam ardua lhe deraõ o titulo de Capitaõ Mor da Viagem de Jappaõ, e iuntamente lhe prometeraõ da parte de Sua Alteza hum habito de Christo com tença Mandou assim Mesmo No navio alguns soldados para que fossem com Mais descencia e segurança deraõ avantejada paga e da mesma Sorte aos que Marinheiros não obrigando a ninguem a

hir Mas offerecendo se todos de boa vontade a huma Empresa tam arriscada mas tanto Mais glorioza.

Neste mesmo tempo não sem despozição altissima da Divina Providencia chegaraõ novas em como o Padre Felipe Grimaldi de Nossa Companhia vinha a Macao Mandado do Emperador da China *com* grande honra e dignidade para levar consigo ao Padre Antonio Thomaz. Tinha o animo determinado o Emperador de chamar ao Padre Antonio Thomaz para a Corte de quem teve Noticia que era insigne Mathematico, porem depois embarasado com outros Negocios (principalmente com ajuda que fez a Nantino parece que ja tinha esquecido) parece que se tinha ja totalmente esquecido pois deixou passar perto de hum anno sem fallar na hida do Padre Thomaz. Porem aos 17 de Março deste anno 85 sem que ninguem lhe advertisse nada chamou ao Padre Fernando Verbiel e lhe disse que ja era tempo de chamar ao Padre Thomaz; (porem) mas *que* tudo fosse ao modo sinico queria que este negocio se obrasse conforme ao costume Sinico por Meyo dos Tribunaes, e que assim lhe fizesse o Padre Verbiel huma petiçam em a qual peça hum substituto *para* a cadeira de Mathematica, visto sua Muita velhice e cansaso; feita esta petiçam declarou o Emperador a sua vontade aos Colaos que sam os principaes da China, e depois ao tribunal dos ritos, dizendo que a Macao tinha vindo hum Mathematico Europeo ao qual queria mandar ir para a Corte, para ser substituto do Pe. Verbiel aprobaraõ [sic] todos como sempre custumaõ a determinação do Emperador e determinaraõ logo dois Mandarins do mesmo tribunal dos Ritus os quaes viessem a Macao, com o titulo de Tagins que vem a ser o mesmo *que* homens grandes enviados do Emperador // Enviados do Emperador aos quaes vieraõ *Muito* todos os outros Mandarins e Vices e Reys das Províncias por onde passaõ a estes dois Mandarins acrescentou o Emperador o Padre Grimaldi dando lhe maior poder e dignidade *que* a elles. Partio logo o Padre *para* Macao com os companheiros chegou a Cantam aa de Mayo [sic] em tempo em que os Mandarins estavaõ irritados contra Macao que os Portuguezes tomaraõ aos mercadores chinas; porem o Padre com grande authoridade e poder que trazia os fez aquietar, e por tudo em pax, e detendo se poucos dias em Cantaõ veyo *para* Macao aonde se esperava ja sua chegada com grande alvoroço attribuhindo a todos a singular Providencia de Deos vir o Padre neste tempo) com esta authoridade a Macao *para que* vendo os Japoens o grande cazo *que* o Emperador da China faz dos Portuguezes, e dos Padres o fossem publicar Na sua terra,

(desenganando aos seus naturais, *que* os Padres, e ficassem os Japoens entendendo os Padres, nem a lei de Christo era tão perversa como elles pois os Chinas fazem nisto estimação de nos) não somente para com sua authoridade fazer aquietar aos Chinas mas para que vissem os Japoens grande cazo, e confiança singular *que* faz de nos o Emperador da China cuio governo os Japoens admirão e venerão por prudente, e *para* ir depois publicar isto na sua terra desfizessem a ma opiniaõ, *que* a desconfiança *que* de nos tem os Japoens.

Chegou enfim o Padre Grimaldi com os outros dois tayens em o Mês de Julho, vinha com grande acompanhamento de Mais de 10 homes, os quaes todos vinha deante a pe trazendo cada hum varias insígnias do *Padre* como bandeiras sombreiros amarelos e outras a moda Sinico que todos denotavaõ ser o Padre hũ *homem* grande enviado da Ley detras vinha o Padre em huma Cadeira a qual traziaõ quatro homens vestidos de amarello e junto do Padre vinhaõ os dois Mandarins Tártaros Meya Legoa longe da Cidade os foraõ esperar os do governo da Cidade, e foi tambem o Padre Antonio Thomaz em sua cadeira (vendo se defronte das portaCrus) foi taõbem huma Companhia de Soldados vindo ja defronte das fortalezas se disparou a artilharia e os soldados // e os Soldados deraõ as suas salvas de Mosquetaria fazendo o Alferes cortezia costumada com a bandeira soando neste tempo os clarins logo que entraraõ Na Cidade foraõ direitos a nossa Jgreja, aonde fizeraõ todos reverencia ao Santissimo Sacramento. O Pe. Grimaldi foy diante e se ajuelhou tres vezes em huma alcatifa abatendo sinco vezes a cabeça athe o chaõ ao modo sinico, depois o seguiraõ aos outros dois Tayens fazendo a mesma adoração acabado este acto vieraõ ao coro aonde se ajuntaraõ os do governo da Cidade, em suas cadeiras e logo fez o Pe. Grimaldi huma breve pratica declarando em como o Emperador da China Mandava chamar ao Padre Thomaz para a Corte, estando acabada esta função.

Proposta que o vereador José
Pinheiro propôs em junta do Capitam
Geral desta Cidade Belchior de Amaral
de Menezes e o escrevendo governador deste
Bispado Antonio Moniz Sacramento, e todos
os Homens bons em nome de toda a Meza do Tri-
bunal da Caza da Camera ao 4 de Abril de

1685.

A todos V.M^e he presente que a des do mez de Março deste presente anno aportou Nesta Cidade hum barco com doze Japoins vindo de sua propria terra obrigados de frotoitos dos tempos, pello que elles dizem, o qua mais mostra emcluir em si Misterios do que acontecimento possivel, pellas muitas terras que ha em todo o mar de Japão antes de chegar aos Mares destas Ilhas, e pensamento he este em que todo este povo se tem formado, e fica *muito* // [...]

Real Academia de História, Cortes 566 (9/2666), Maço 20, fls. 255-256

[fl. 255]

Sobre o comercio de Macao com
Iapan, e contra o das felipinas
e males *que* fazem os olandeses
nesta materia

+

Senhor

Em Março passado de 610 escreuy a V. Magestade largo do estado em que ficauão as cousas de Jappaõ .ss. como por ordem del rrey de Jappaõ foi tomada a nao do commercio de Macao ou pera melhor dizer queimada no combate per desastre *com* morte de muitos portuguezes, E notauel perda de muita fazenda e prata, assi da que estaua na nao, que toda *com* a mesma nao se foi ao fundo em altura de .33. braças *sem* os Jappões poderem gosar do dito Recheo; como da que em terra se confiscou pera o Rey; Como *com* este sucesso o commercio dos portuguezes *com* Jappaõ taõ antigo, e taõ inportante a conseruação da Cidade de Macao, e pollo consequinte ao estado da yndia ficou como quebrado, e cortado; Como polla mesma cauza esta noua *crisandade* de Jappaõ, em que a diuina Magestade he taõ glorificado ficaua muy arriscada por sua conseruação, E augmento, depois da graça de Deos estar dependente deste dito commercio assi porque por respeito d'elle, e não por amor ou afeição que tenhaõ a Religiaõ *cristaã* os Reis de Jappaõ consentem nelle os ministros do Euangelho, como porque estes não nos pode auer *sem* a sustentação temporal, E esta neçessariamente ade faltar não continuando o dito commercio; os Jappões com terem feito o que fizeraõ aos portuguezes muito confiados (polla neçessidade que sabem tem Macao deste commercio) que não deixaria de uir algũa embarcassaõ da dita Cidade pera continuar *com* elle, mandaraõ os *que* mais culpa tiueraõ na tomada da nao boa quantidade de prata nos mesmos nauios, em que os portuguezes que ficaraõ da perdição da nao se tornaraõ *para* Macao. Tambem informey como El rrey de Jappaõ tinha feito amizades, E contratado commercio *com* os oLandezes com se saber serem inimigos dos Espanhoes, e portuguezes, e andarem por estes mares roubando em grande preJuizo destes dous commercios de Macao, e Manilha [sic]

com Jappaõ, os quaes oLandezes deixaraõ prometido, que trariaõ a Jappaõ muitas fazendas, parece as que esperauaõ roubar, e para esse effeito feito feitoria em Firando hũ dos portos de Jappaõ. Com isto assi ser a nao de Macao tomada, E contratado commercio com os OLandezes os Jappões mandaraõ no mesmo anno antes quasi no mesmo tempo daqui pera a Manilha seis nauios muy arrezoados carregados de grande quantidade de prata a mayor que nunca os Jappões, depois que este commercio de Manilha com Jappaõ se tem aberto tem mandado pera se lhes empregar ali em fazendas. Alem disto escreuy como naõ obstante o que fica dito se ficaua apercebendo no Quanto com ordem do Rey hũa naueta para se mandar a Noua Espanha a abrir nouo commercio sendo o sollicitador deste negocio auido geralmente dos Espanhoes, e portuguezes por de muitos inconuenientes hũ Religioso de saõ francisco. Neste estado ficaua Jappaõ quando se escreueo a V. Magestade em Março passado de 610.

O que depois soccedeo he o seguinte, quasi tudo ao Reuez do que os Jappões cuidauaõ, porque de Macao naõ veo nenhũa embarcassaõ, e a prata dos Jappões por uentura estará ao prezente feita em muro por chegar em comJunção que aquella Cidade se estaua fortificando, e repairando dos OLandezes, que se temia viessem sobre ella, e por outra parte muy neçessitada, E sobremaneira magoada com a tomada ou queima da sua nao, e morte de tantos portuguezes.

Da mesma maneira da Manilha não tornou nenhũ nauio porque dos seis nauios que os Jappões tinhaõ mandado hũ se perdeo no mar a ida, E os cinco os quaes chegaraõ a saluamento inuernaraõ ao que parece na dita Manilha com toda a prata que leuaraõ, ou com o emprego della ate agora naõ se sabe deçerto a causa deste Successo: Da mesma maneira naõ veo a que os Espanhoes chamaõ a nao del rrey a qual todos os annos costumaua a vir enuiada polo Gouernador de Philippinas com hũ modo de embaxada a este Rey, com arrezoados gastos da fazenda de V. Magestade. E sem nenhũ proueito sobre o que ha aqui diuerços discursos.

Tambem os OLandezes naõ compriraõ com o que prometeraõ nem tornaraõ a Jappaõ nem com seda, nem sem ella; Do que deue ser a causa o que aqui corre, e se tem por noua çerta que os Espanhoes da Manilha (onde os ditos OLandezes foraõ a esperar naquelles mares assi as somas dos Chincheos, que da China trazem sedas, e outras fazendas a uender a Manilha, como as naos que uem da Noua Espanha pera as tomarem hũas, e outras) lhes quebraraõ as cabeças queimando lhe hũa nao, e

tomando lhe duas *com* muita seda, que elles tinhaõ tomado aso Chincheos, a qual parece determinauaõ de trazer a vender a Jappaõ conforme a promessa que tinhaõ feito, o que foi bom successo, e grande merçe de *Deus*. // [fl. 255 v]

Dos quaes successos se deixa bem ver qual ao presente ficara Jappaõ neste *negocio* de mercançia, que he todo o intento deste Rey pois lhe faltou Macao e Manilha, E aos OLandezes, e não se lograraõ o anno passado da seda da nao *que* pretenderaõ tomar, e se foi ao fundo assi carregada, como estaua, E se algũas *fazendas* ou prata da que ficou em terra se confiscou, mais ainda do que ella montou se gastou nas maquinas, e aparelhos que fizeraõ pera aleuantar a nao com o seu Recheo, e na gente que pera isso comcorreo *sem* fazerem cousa de effeito, perdendo nas impreza que na uerdade era como impossuiel algũs a uida, E os auctores della a honrra; Os mercadores quasi todos ficaõ quebrados, e perdidos, e todo Jappaõ entendendo bem quaõ pouco acertado foi o que este Rey mandou fazer a nao dos portuguezes, e os prudentes Julgaõ serem estes successos castigo de *Deus* polla sem Rezaõ, E injustiça feita

Nos os ministros desta *cristandade* ficamos *com* estes successos entre o medo, E esperança; *Porque* se na Manilha tem succedido aos nauios, e prata dos Jappões, na qual entra *tambem* algũa deste Rey, que mandou empregar algũ inconueniente de modo *que* *nem* tornem neste Junho ou Julho *que* embora virá de 611, e muito mais se em algũa occasiaõ que façilmente podia socceder os Espanhoes mataraõ aos Jappões, como outras vezes o tem feito a algũs que se amutinaraõ em Manilha he de temer *que* se indigne este Rey e que por esta cauza se siga a esta *cristandade* algũ inconueniente, e aos ministros della, especialmente aos Religiosos das Philippinas que aqui estaõ, e a todos nos porque por derradeiro sabem que todos somos hum e sogeitos a hũ mesmo Rey, e da mesma Ley, e particularmente teremos nos *tambem* trabalho, se por uentura este Ruym successo dos nauios, e prata dos Jappões que ficaraõ em Manilha teue algũa *origem* da Cidade de Macao, que se mandasse queixar ao Gouernador das Philippinas, e a rrequerer que mandasse fazer represalia: O que aqui se sabe decerto he *que* tanto que em Macao se soube da tomada ou queima da sua Nao, logo o Bispo da China *com* algũs daquela cidade se embarcou pera a Manilha, onde chegou ao mesmo tempo em que la chegaraõ os nauios dos Jappões, e não ha duuida senaõ que iria em bem *commum* da Cidade de Macao, mas a que em particular não se sabe aqui te gora, porem não deuia ser em fauor dos Jappões; E ia

aqui algũs Jappões queriaõ lançar este Ruim successo de seus nauios sobre o Bispo da China, E sobre os Religiosos da Companhia de Macao, e pollo consequente sobre os de Jappaõ por serem da mesma Religiaõ, Mas ten se procurado de se lhe dar a deuida satisfação pois aos Religiosos da Companhia, E menos aos de Jappaõ não lhes pertence, e pollo consequente não lhes deue periudicar o que o dito Bispo teuesse feito ou requerido,²¹ porque os Jappões *tem* tambem feito em Jappaõ aos Espanhoes algũas cousas *que* se auiaõ de tomar muito mal pollo gouernador das Philippinas ainda *que* não soccedera a tomada ou queima da nao de Macao, E não he de pouco momento, e cousa que o dito gouernador *com* Rezaõ auia de tomar muito mal ter se el rrey de Jappaõ a metido, E contratado *com* os OLandezes, e dando lhes a colheita, e licença *para* fazer feitoria em seus portos; *nem* tambem auia de tornar nem mandar *sem* seu beneplácito a abrir commercio *com* a Noua espanha a naueta do Quantô de que falei acima fazendo nella embarcar algũs espanhoes Piloto, E outros offiçiaes que ficaraõ da nao são *francisco* que se perdeo no Quantô, os quaes se queriaõ tornar pera a Manilha, emfim não sabemos em que parará este negocio da detença dos nauios, e prata dos Jappões, ia uemos *que* algũs espanhoes que ficaraõ em Jappaõ da perdição da nao são *francisco*, E soccedeo não se embarcarem o anno passado *nem* pera a Manilha *nem* pera a Noua Espanha na nao *que* partio do Quantô que seraõ por todos como .20. não poderaõ te gora auer licença *para* se embarcarem *para* a Manilha, o que nos dá sospeita que os *querem* Reter como em Reféns té verem se neste Julho que uem tornaõ seus nauios bem negociados, Mas tambem direy a V. Magestade o que entendo em o *senhor* *que* se de algũa boa maneira, E *sem* inconuenientes de momento as cousas soccedessem de feiçaõ, que viesse a çessar este commercio entre Manilha e Jappaõ que de algũs annos a esta parte se introduzio contra as prohibições Reais, e uay em notauel augmento com grande preJuizo do estado da yndia de uossa coroa de Portugal, e muito pouco ou nenhũ proueito do estado das Philippinas segundo a esperiencia o *tem* mostrado, seria grande bem *para* a Vossa Cidade de Macao, e seu commercio E tornariaõ as cousas ao estado antigo çessando os inconuenientes, que desta mistura do commercio *com* Jappaõ resultaõ, E estes Religiosos das Philippinas se recolheriaõ pera seu districto, E a santa See Apostolica ficaria nesta parte obedecida, E esta *cristandade*, E ministros della em

²¹ Chamada para nota à margem esquerda, onde se lê: + em Manilha em desfauor dos Jappons, *que* o teuesse *feito* ou requerido, digo quando o teuesse feito ou requerido.

paz, E os Jappões *com* mor neçessidade, E dependência do commercio de Macao. E *sem* occasião de fazerem os portuguezes outra semelhante injustiça, como o anno passado lhes fizeraõ *com* as costas quentes no commercio da Manilha sobre o que entaõ escreuy a V. Magestade Quem sabe se Deus quer em bem da conseruação, augmento, e quietação desta *cristandade* de Jappaõ, e por outros bons fins remediar por este caminho ia que tanto tempo há se lhe não pode achar remedio.

Tambem he de temer que se de Macao não uier nesta monção de Julho de 611 polo menos algũ nauio pequeno que dee mostras de quererem os portuguezes continuar *com* este commercio, este Rey posto *que* nenhũa Rezaõ tenha, e os portuguezes atenção sobeia, entre em desconfiança, e por esta uia corra esta *cristandade* risco, assi auendo nos o Rey por gente desneçessaria em Jappaõ pois o commercio a cuia sombra estamos nelle não continua, como tambem porque não continuando a Viagem de Macao, na qual nos uem a sustentação mal poderaõ os ministros continuar *com* a cultiução desta *cristandade*, Negocio he este trabalhoso, E de trabalhosas consequençias pera esta noua Jgreia, e mao de conçertar, Porque por hũa pas [?] el rrey de Jappaõ posto *que* se sabe que deseia muito a continuação deste commercio, e com Rezaõ pois Jappaõ não // [fl. 256] Se pode negociar sem elle, especialmente se tambem lhe faltar o de Manilha, e que lhe peza desta quebra, E dizem *que* quer que se corra daqui por diante *com* os portuguezes *com* fauores como em tempo de Taicô seu antecessor; todauia *com* deuer de estar bem alcançado do *que* tem mandado executar na nao por ponto de honrra, e por não mostrar dependência de Macao *nem* arrependimento do que tem feito, entendesse que no exterior não rogara, antes quererâ ser rogado, Por outra parte os portuguezes *com* tambem terem neçessidade deste commercio pois sem elle não se pode conseruar a Cidade de Macao, todauia como estão taõ magoados, E escandalizados do successo da nao he de crer quereraõ fazer o mesmo que el rrey de Jappaõ pollos mesmos pontos de honrra, E independência, e por outras Rezões de não menor importancia, *nem* quereraõ taõ facilmente tornar *com* sua nao a Jappaõ sem bons concertos de honrra e proueito, e algũas izensões como tinhaõ em tempo de Taico. Deus Nosso Senhor por sua *mysericordia* dê algum bom talho neste negocio de que tanto depende a conseruação desta *cristandade* como esperamos dará E a emparará, como outras vezes de não menor aperto tem feito, pera este bom effeito se manda daqui nesta prezente monção por parecer assi neçessario, e assi o deseiaem, e pedirem algũs Jappões principaes

aos quaes o Rey comete estes negócios, hũ Religioso da *Companhia* a Macao, e pera ver se pode engenhar com aquella Cidade que mande este anno em algũa boa forma em que não aia inconueniente, algũ modo de embarcassã ainda que não seia pera mais, que pera que se Ver que se não abre mãõ de todo deste commercio, e tambem pera nos poder trazer algũ Remedio de sustentaçã, da qual os Ministros desta *cristandade* estão em grande neçessidade pollo anno passado o perderemos na nao, E este não nos ter uindo no da de Macao, de modo que té o vinho pera as missas nos falta em tanto, que pera não careçermos do sacrificio, nos foi neçessario mandarmos buscar aos matos çerta espeçie de Vua Labrusca mas Verdadeira uua, e que aqui amadureçe bem da qual se fez algũ vinho com que nesta extrema neçessidade nos irmos remediando o melhor que podemos, não *sem* algũ perigo de no melhor se nos danar, e faltar, e çerto foi grande prouidência diuina auer nestas ilhas tão careçidas do neçessario esta espeçie de Verdadeiras Vuas pera em semelhantes occasiões, que em Jappaõ são muy contingentes não careçermos nesta *cristandade* da consolação, E emparo do santo Sacrificio, E sacramento do altar, de que ella por ser noua [?²²] metida entre infieis, E com persuições tem particular neçessidade.

A *cristandade* polla graça de *Deus*, não obstante estes trabalhos, E enfadamentos, E ainda algũas perseguições proçede bem, E *em* paz fazendosse sempre *cristaõs* em bom numero, E os que ia o saõ mostrando nas occasiões firmeza na fee polla qual alguns foraõ este anno desterrados de suas terras, E despoiados de suas Rendas, e fazendas tomando o elles bem E *com* muita fortaleza, e paçiençia *cristaã* o *que* não pouco nos consolla, e aliuia os trabalhos, e desgostos, que *com* diuerços successos estes annos aqui temos

Deus Nosso *Senhor* a Vida, E estado de V. Magestade conçerue, e prospere por largos annos pera muita gloria sua, E bem *commum* de toda a *cristandade*.

De Nagasaqui 12 de Março de 611.

a) O Bispo de Jappaõ

²² Palavra parcialmente ilegível por o papel se encontrar dobrado.

Real Academia de História, Cortes 566 (9/2666), Maço 20, fls. 263-264.

+

Senhor

Posto que em Nouembro passado de 607. escreuy largo a V. Magestade dando lhe conta desta *cristandade* e igreja de Iappaõ enuiando a carta por tres vias polla de Macao e India Oriental, e agora a torno a enuiar por duas polla da Manilha [sic]: todavia offerecendose ao presente commodidade de embarcação, não quiz deixar de tornar a cumprir com esta obrigação, posto que aja pouco de nouo *que* escreuer.

Entre outras cousas que em Nouembro escreuy a V. Magestade foy o trabalho grande que os da Manilha aqui nos dão assi os seculares com seu commercio tão prejudicial ao que os Portuguezes, *em* estado da India Oriental aqui tem; como tambem os religiosos vindo, e fixando em Iappaõ contra o Breue Apostolico do Papa Clemente viij de feliz memoria, e ordem de V. Magestade. O que de Nouembro para cá açerca disto tem soccedido nestes quatro mezes he, que as desauenças, e brigas entre os Portuguezes, e Espanhoes que aqui vem de Manilha a commercar, não çessarão. Alem das mortes, de *que* em Nouembro fiz menção, socçedeo outro homicidio, e queira Deos não socçedão outros antes da partida dos nauios: de modo que nesta presente monção ouue aqui tres homicidios, huñ de huñ Portuguez, e os outros de dous Espanhoes, fora outros muitos ferimentos, e algũs delles graues. Donde V. Magestade pode ver quanto importa a paz, e quitação de seus vasallos nestas partes quá tão alongados o cerrarse este commercio da Manilha, *porque* se de todo se não çerrar sempre, segundo a experiencia dalgũs annos a esta parte o vay mostrando, ande ir em crescimento as ditas brigas, discordias, e mortes com grande escandalo desta noua *cristandade* e euidente perigo dos Iappões sogeitarem a sua catana os Portuguezes, e Espanhoes que aqui vem, alem de com este commercio de Manilha se ir consumindo esta viagem, e commercio da China com Iappaõ, de que os Portuguezes tantos annos la estão de posse: porque não somente o tem disbaratado *com* a muita seda, que em varios nauios todos os annos trazem da Manilha, mas tambem *com* o ruim modo, *que* agora este anno tiuerão em a vender, leuando a as partes do Miaco, onde esta a corte de Iappaõ indo lá buscar os mercadores Iappões, cousa *muito* prohibida polla cidade de Macao pollo grande danno, que isto faz a feira que de *muitos* annos a esta parte se costuma fazer em Nangassaqui. E temo *que* isto

ade ser aqui na monção que vem com a vinda da nao da China causa de nouas desauenças, e brigas entre Portuguezes, e Espanhoes.

Ja escreui em Nouembro passado como dous outros destes Espanhoes da Manilha me forão aqui iniustamente accusar ao *governador* gentio por eu fazer meu officio, e procurar de os meter a caminho, dizendo entre outras cousas ao dito *governador* como os Espanhoes vindos da Manilha não reconhecião em Iappão outra jurdição temporal senão a del Rey de Iappaõ, sendo ahi que de *muitos* annos a esta parte (do que ha priuilegio do *governador* de Iappão, que os Portuguezes alcançarão) correm aqui com esta jurdição sobre os Portuguezes, espanhoes, e outros Europeos *que* vem a estas partes o Capitão mor da Viagem da China o tempo que aqui estaa com a nao, e em sua ausencia *por* ordem, e *prouisaõ* do Visorrey da India passada em nome de V. Magestade o Bispo de Iappaõ afim de manter em paz os ditos Portuguezes, e outros Europeos, e de os Iappões não tomarem a jurdição de V. Magestade sobre elles, a qual com assaz de trabalho vimos conseruando, pollo que conuem ao seruiço de V. Magestade e liberdade dos Portuguezes: no que ²³// estes homens fizeram hũa grande temeridade, pois pouzerão a risco a jurdição de V. Magestade que os Iappões *muito* desejão tomar *para* sy. Hũu destes depois que fugindo escapou das mãos do mesmo gouernador gentio, *que* por certo insulto em Iappão graue que nesta terra tinha feito, o mandaua nesta occasiaõ, que se lhe foy sogeitar, prender *para* o castigar, como referi em Nouembro, tornou a este Nangassaquí, e por lhe não querer dar licença *para* se cazar, e fixar em Iappão, por entender ser ahi seruiço de Deos, e assi comum a paz, e quitação da terra, *por* ser homem *muito* inquieto, e reuoltoso; disse publicamente taes cousas, e dizer que auia de fazer destruir o Bispo, e ir a corte de Iappão (e fazeraõ segundo a *muita* liberdade, e pouca cabeça que tem) a me accusar ao Rey gentio, e fazer me tirar de minha cadeira episcopal, e outras liberdades, que *por* isto, e outras desordens que nesta monção tem feito, o tenho ao presente no tronco, e delle o farei embarcar não *para* a Manilha, donde tinha vindo, *por* não tornar daly outra vez a Iappaõ a nos inquietar, mas pera Macao desterrado de Iappaõ. Pollo que elle tinha dito diante do gouernador gentio em prejuizo da jurdição de V. Magestade estiue quasi determinado de o mandar em ferros a Goa *para* ay nas gales o Visorrey o fazer pagar sua temeridade, mas o *governador* gentio não fez por então tanto caso (pode ser o faça na corte dando conta a el Rey de Iappão, que se

²³ No fundo da página: 2ª via polla Manilha

entende deseja que os seus corraõ com esta jurdição sobre os Portuguezes) do que este homem disse, e elle seja huõ coitado, e de pouca cabeça, tendo tambem consideração a outras cousas me pareceo que bastaua fazello embarcar *para* Machao, *com* ordem que não torne a Iappaõ. Leue me V. Magestade em conta chegar a estas miudezas escreuendo a V. Magestade mas façoo *para* que daqui fique V. Magestade entendendo a inquietação que esta gente da Manilha nos daa aqui em terra de gentios, onde o Bispo não tem bastante vis coatia, e entre nouos *cristãos*, e tenrros na fee que recebem pouca edificação, antes *muito* escandalo de semelhantes liberdades, e o risco a que põe ao Bispo de o desterrarem de sua Igreja indo me accusar ao *governador* gentio, e querendo o fazer tambem diante do Rey gentio, e ha V. Magestade de saber *para* que se compadeça de nos que desta sorte vem todos os annos algũs da Manilha, gente se pode dizer sem Rey, e sem ley, e sem temor de Deos, mas tambem Deos *Nosso Senhor* vay dando o pago a algũs delles.

Tambem os Religiosos descalços de São *Francisco* da Manilha, aos quães como juiz executor do Breue Apostolico do Papa Clemente viij, não consenty, que fizessem mosteiro, e igreja neste Nangassaqui por lhes estar vedado polla sancta see Apostolica, não se contentaraõ de recorrer aqui sobre isto ao *governador* gentio, posto que sem effeito conforme ao *que* outros gentios *por* intercessores, sendo o negocio puramente Ecclesiastico, e estando taõ resolutos pollo Romano Pontifice. E como o Rey gentio *por* hũa parte não sabe, nem *que* soubera, não se cura das ordens, e mandados do Papa, e *por* outra parte não pretende mais senaõ que aja *muito* comercio em sua terra, e *que* lhe venhaõ a ella *muitos* nauios *com* seda, e outras fazendas, e emfim seu proueito temporal, facilmente lhes deu licença *para* fazerem igreja neste Nangassaqui, persuadindose, ao que parece, *que* tendo estes religiosos da Manilha aqui igreja auerá mais concurso de nauios, e mercadores de Manilha. E assi huõ dia destes vieraõ aqui sem nhũu pejo dous destes religiosos, hũu dos quaes he o mesmo (pareçe que *para* com isto espremerem sagraço no olho ao Bispo) a quem eu não consenty fizesse aqui igreja, *com* hũa chapa del Rey de Iappaõ, a qual appresentaraõ aos gouernadores da terra postos aqui pollo mesmo Rey, e tomaraõ posse do mesmo sitio, e cazas *que* eu lhe tinha impedido *para* a seu tempo fazerem seu mosteiro, e igreja, e ficaõ agora nas ditas casas dizendo publicamente missa, isto nas barbas do Bispo, que como he ordem do Rey da terra gentio não lhe pode ir a mão sem arriscar sua estada em Iappaõ, e contra o breue Apostolico do Papa

Clemente viij aqui publicado, e não obstante o grande escandalo que desta sua teima, e desobediencia a *santa see Apostolica* se pode seguir nesta noua *cristandade*. Foi este acto aqui *muito* estranhado, e quem vio nunca irem religiosos a buscar *prouisaõ*, ou rescripto de hũu Rey gentio contra o breue *Apostolico* do *Vigario* de *Cristo* na terra, e contra autoridade do prelado sem cuia licença não quer o sagrado *Concilio Tridentino* que os religiosos possam edificar mosteiros, e igrejas? O fixarem estes religiosos em Nangassaquei ade ser occasiaõ de mais e mais os Espanhoes da Manilha se irem apoderando // deste commercio com Iappã, assi como elles religiosos foraõ os *que* tanto o tem aberto, e de mais, e mais continuarem com este porto de Nangassaquei, como continuaõ todos os annos vindo em diuersos nauios, antes por este fim, e pretensaõ, *procuraraõ* os mesmos Espanhoes de Manilha, que se desse aqui sitio a estes religiosos em grandissimo prejuizo dos Portuguezes, que tantos annos ha estaõ de posse deste commercio, e de virem *com* a nao do commercio a este porto de Nangassaquei, antes elles saõ os *que* deraõ principio a esta cidade que antiguamente não era mais que quatro casas de palha, e agora he bem populosa, e os Espanhoes da Manilha a nada disto respeitaõ, senaõ a seus interesses, e intentos. *Senhor* eu estou vendo, *que* se vay acabando este commercio que a vossa coroa de Portugual, e estado da India oriental tem polla cidade de Macao com estas ilhas de Iappã, e as *muitas* dissensões, brigas, e mortes, *que* daqui se an de seguir entre os Espanhoes *que* aqui *vem* da Manilha, e Portuguezes que vem de Macao, ainda com maiores escandalos, e inconuenientes dos passados, que não foraõ pequenos, se senaõ acode a este negocio de çerrar de todo esta porta da Manilha assi aos religiosos, como ao comercio dos Espanhoes *com* remedio efficaz, e appressado. E este não se offereçe outro, senaõ o que algũas vezes tenho representado a V. Magestade e em Nouembro passado tambem aponteí .s. servirse V. Magestade de mandar efficazmente *por* sua sedula real passada pollo vosso conselho de Indias de Castella ao *governador* da Manilha, *que* não consinta este commercio, e vindas a Iappã assi de religiosos, como de seculares, porque as *prouisões* que se passaõ pollo conselho de Portugal sobre este particular não saõ de effeito *para com* os da Manilha. Eu *com* representar isto a V. Magestade fico descarregando minha consciencia, e comprindo com o *que* deuo ao seruico de V. Magestade bem da paz de seus vasallos, e quitaçaõ desta Igreja de que V. Magestade me tem encarregado, pois aqui *por* nhũa via posso atalhar efficazmente a estes inconuenientes. Os quães saõ de presente, e se

temem ao diante tantos, que julgo diante de Deos, que ha obrigação em consciencia de se acabar de tomar neste negocio vltima, e efficaz resolução a que melhor parecer a V. Magestade e se não obstante o *que* por esta parte se representa, todavia V. Magestade a quem Deos Nosso Senhor ade dar mais luz para ordenar o que mais conuem ao bem commum de seus estados, iulgar *que* conuem estar esta porta da Manilha aberta como agora estaa, em todo caso será neçessario mandar V. Magestade manifestar sua real vontade assi a hũa como a outra parte, para que todos, como he rezaõ, abaxando a cabeça nos conformemos *com* ella, porque o não se saber clara, e resolutamente pode ser occasião de mores dissensõis, e desauenças entre seus vasallos, parecendo lhes a cada quães delles, que fazem seruiço a V. Magestade em procurar cada hũa das partes de sair com seu intento, e pertensaõ.

E porque ao presente não se offereçe mais, Deos Nosso Senhor a Vida, e real estado de V. Magestade conserue, e prospere *por muitos annos para muita gloria* da diuina bondade, e bem commũ de toda a Christandade.

De Nangassaqui .5. de Março de 608.

a) O Bispo de Jappaõ

[Sobrescrito]

Namgusaqui.

Do Bispo de Japaõ 5. de Março 1608

contra o comercio das felipinas e cousas *que fazem com* frades //

Real Academia de História, , Cortes 566 (9/2666), Maço 20, fls. 261-262 v

+

Senhor

Outras muitas vezes tenho escrito a V. Magestade sobre o commercio *que* de alguns annos a esta parte se tem aberto da Manilha [sic] com Iappão, e sempre vai continuando cada dia mais contra as prouisões reães de V. Magestade E em notauel prejuizo do que o estado da India Oriental por uia da uossa çidade de Macao situada nas partes da China tem com o mesmo Iappão, não obstante pertencer este commercio com posse antiga *que* delle tem a uossa coroa de Portugal, e terse per vezes auisado, e clamado a Manilha, que obedeçaõ as pro as prouisões [sic] de V. Magestade e vejaõ o grande dano, e iniustiça que com este seu commercio fazem ao estado da India Oriental, e as alfandegas que V. Magestade nelle tem, e aos fidalgos Portuguezes prouidos por V. Magestade nestas viagens da China a Iappão em remuneração de seus seruiços feitos nas partes da India, e mui particularmente á dita uossa cidade de Macao, a qual não tem outras vinhas, nem oliuaes, nem outras algũas rendas mais que puramente este commercio, o qual acabado, como em effeito se uai acabando com o muito que se tem introduzido, e uai crecendo este da Manilha, se acabará tambem ella, e com ella estas duas christandades da China, e Iappão de tanta gloria de *Nosso Senhor*, as quães depois da diuina prouidencia dependem da conseruação da dita çidade de Macao.

Tambem auisei a V. Magestade doutros inconuenientes *que* deste commercio da Manilha com Iappão tem resultado, como são desauenças, brigas, ferimentos, e mortes entre os vassalos de V. Magestade .s. entre os Espanhoes da Manilha, e outros Europeus *que* por *aquella* uia vem a commercear nestas partes da China, e Iappão E entre os Portuguezes que aqui vem de Macao, e da India, e da pouca edificacão que destes inconuenientes que a todos são patentes recebem estes nouos christaõs, e do muito que com isto se tem prejudicado a jurdição que V. Magestade por uia dos Portuguezes hia adquirindo sobre todos os Europeus, *que* a Iappão vem commercear, e se foi conseruando todos estes annos atraz no melhor modo possiuel, e agora se tem diminuido muito E quasi acabado de todo por alguns Espanhoes da Manilha em algũas occorrençias contra toda a rezaõ, e justiça terem recorrido ao *governador* gentio disendo lhe que não reconheçião em Jappão outra iurdição, senão

a del Rey de Iappaõ, sogeitando se nesta forma a elle, e isentando se da iurdição de V. Magestade que aqui se hia exercitando pollos vossos capitães mores deste commercio da China, e Iappaõ, E em sua ausencia pollo Bispo por prouisaõ particular *que* pera isso tem do // [fl. 261 v] Visorrey da Jndia a fim de se não perder a dita iurdição de V. Magestade E os Iappões não lançarem mão dela sogeitarem a sua catana os Espanhoes, e Portuguezes, E outros Europeus, como *façilmente* o podem fazer pois estão em sua terra, e nos na alhea.

E posto que por muitas vezes ter informado a V. Magestade deste negocio me parecia o não deuia fazer outra pera não importunar mais a V. Magestade repetindo o mesmo todauia a obrigação que tenho ao seruiço de V. Magestade me constringe a lho tornar a representar. Ha pois V. Magestade de saber que este commercio da Manilha com Iappaõ uai em *muito* grande augmento, vindo todos os annos diuersos nauios de Manilha a Iappão, no *que* a çidade de Macao tem recebido todo este tempo mui grandes perdas, e uai a cousa de maneira que ainda nesta presente monção de 609. com ser anno em que a nao de Macao não podia deixar de uir a Iappaõ, como de feito veo, e os da Manilha o não podiaõ ignorar, vieraõ de Manilha çinco nauios com as mesmas fasendas que uem de Macao com seda, peças de seda, panos, e outras mercadorias .s. hũa nao pequena que todos estes annos atras vem a Iappão com titulo de não de V. Magestade e de uir buscar algũas munições, mas os praguentos lhe chamão dos Ouuidores da uossa real audiença das Philippinas, e huns, e outros não dizem mal, porque he de V. Magestade pois a custa de sua fazenda se arma, no *que* se gasta hum pedaço, E he dos Ouuidores, pois o proueito, e commodo que della se tira, e fazendas que nella vem em grande parte he seu delles, e doutros a quem elles fazem fauor: veo mais outra naueta, ou fragata de alguns particulares da Manilha, E tres outros nauios arresoados, e hum delles assas grande. Tanto nauio com fasendas faz *grandemente* abater o preço das que vem de Macao, E estas as que vem da Manilha, E assi nem os Espanhoes da Manilha, nem os Portuguezes de Macao podem ter ganhos competentes.

E estão ia os Espanhoes da Manilha tão *senhores* deste commercio, *que* estando nesta presente monção de 1609. o capitão mor por V. Magestade deste commercio, e viagem *que* tambem chamaõ capitão mor da China com a sua nao neste porto de Nangasaqi, onde costuma vir sempre desde tempo antigo tendo, E exercitando de *muitos* annos a esta parte a iurdição de V. Magestade não somente sobre os

Portuguezes *que* uem de Macao, mas sobre todos os Europeus vassallos de V. Magestade *que* aqui vem commercear da Manilha, e de quâesquer outras partes e com rezaõ, pois este commercio pertence a coroa de Portugal: todauia vindo lhe bem ao capitão da nao *que* chamaõ de V. Magestade vinda da Manilha entrar neste dito porto de Nangasaqi, se determinou ao fazer com bandeira real aleuantada sem reconhecer dependência, ou subordenação algũa ao dito capitão mor, antes fez mostrar, posto *que* não (*que* Eu saiba) ao capitão mor prouisaõ do *governador* da Manilha *que* eu vi, na qual em prejuizo do dito capitão mor lhe daua iurdição, e ordenaua *que* corresse com ella sobre os Espanhoes, e outra gente *que* da Manilha teuessem vindo a Iappaõ em quâesquer outros nauios (e de presente estão *quatro* destes neste porto) porem considerando Eu as desauenças, e outros inconuenientes, *que* daqui podiaõ resultar Entre os Espanhoes e Portugueses, e a confusaõ *que* podia auer no negocio da iurdição, e o perigo *que* auia do *governador* gentio // [fl. 262] a tomar nesta occasião a hum, e outro capitão, ficando lhe ambos com os Espanhoes, e Portuguezes de todo sogeitos, e vendo outrosi quaõ rezoluto o capitão mor estaua em não consentir *que* o capitão Espanhol entrasse neste porto na forma *que* elle pretendia, ainda *que* fosse com elle mesmo se sair delle aconselhei ao dito capitão Espanhol escreuendo lhe sobre isto, *que* pollo bem da paz, em caso *que* se abalasse do porto em *que* estaua, pera este de Nangasaqi não quizesse entrar nelle, mas ficasse em outro vezinho a elle igualmente commodo pera o *que* elle pretendia, E assi se determinou de o fazer caindo bem na rezaõ do *que* se lhe aconselhaua, E vendo poder ser o contrario cousa de perturbação.

A verdade he *que* se V. Magestade não çerra este commercio da Manilha com Iappaõ, ou pollo menos não põem nelle algũa conueniente moderação dando juntamente ordem ao modo *que* se ade ter na jurdição; *que* alem doutros inconuenientes graues os Portugueses, E o estado da India se ueraõ *muito* cedo de toso desapossados delle assi como ao presente o estão em *graõ parte*. Os Espanhoes da Manilha assi seculares, como Religiosos são mui efficazes nisto *que* tem apprehendido de se apoderar deste commercio, E os *que* os governaõ ainda mais, e *que* esta seja sua pretensão a experiencia o tem bem mostrado, e cada dia uai mostrando mais se V. Magestade *que* he *senhor*, e proteitor deste commercio da uossa coroa de Portugal o não emparar, e defender, não uejo nenhum remedio aos Portuguezes, senaõ *que* com *muita* magoa de seu coração, e perda de suas fazendas, e

do total remedio temporal da çidade de Macao se acharão *quando* se não percatarem desapossados do que seus antepassados com o suor de seu rosto, e derramamento de seu sangue tem alcançado.

Os da Manilha com pretexto de conseruar amisade com el Rey de Iappaõ, e de uirem buscar aqui algũas munições se querem apoderar deste commercio, E esta he a verdade, mas pera o dito effeito basta, e sobeja permitir lhe V. Magestade enuiarse hũa fragatinha com algum modo de embaxada como agora se faz, e não com a capa *que* fica dito procurar entãõ manifestamente seus interesses com taõ grande prejuizo de seus proximos. O remedio disto como acima digo estaa somente em V. Magestade e não ha outro senãõ mandar V. Magestade por sua sedula real passada por seu conçelho real de Indias de Castella (que das passadas pollo conçelho de Portugal, E enuiadas polla uia da India não se daõ por achados os da Manilha) ao governador das Philippinas *que* se çerre de todo este commercio, ou pollo menos se modere na forma que a V. Magestade parecer mor seruiço seu. E não ha duuida senãõ *que* he summamente neçessario, e obrigação de consçiença declararse hũa vez resolutamente a real vontade, e mandado de V. Magestade açerca deste negocio porque emquanto esta se não declarar manifestamente aos vassalos de V. Magestade por uia de ambos os conçelhos de Castella, e Portugal, e dos estados da India, e Philippinas não ade auer a paz, e quietação que V. Magestade deseja, senãõ muita // [fl. 262 v] inquietação, e desauença, E outros males, *que* estes consigo trazem.

Nosso *Senhor* a vida, E ao estado de V. Magestade conserue, E prospere por largos annos pera muita gloria diuina, E bem da *cristandade*.

De Nangasaqi .10. de Outubro de 609. ____

a) O Bispo de Jappaõ

[Sobrescrito]

A El Rey Nosso *Senhor*

2ª Via Do Bispo de Iappaõ

bispo de Iapam de 20. de Março de 609 para Sua Magestade
contra o comercio das Felipinas com Iapam //

Real Academia de História , Cortes 566 (9/2666), Maço 20, fls. 257-258 v

[fl. 257]

contra o comercio que os\$
frades intentaram da noua
Espanha com Iapam

+
Senhor

Posto que em Outubro passado de 612 escreui largo a V. *Majestade* e depois o tornei a fazer no seguinte Nouembro emcaminhando as cartas por uias polla da India Oriental, todauia não quero deixar partir os nauios *para* a Manilha [sic], que ora neste presente Março de 613. daqui partem sem por elles tornar a mandar as mesmas cartas tambem por uias polla da noua Espanha, e acrecentar nesta o que de nouo se offerece que sera pouco por as cousas estarem quasi no mesmo estado.

A perseguição desta *cristandade*, de que fallo nas de Outubro, e Nouembro uay polla graça de Deos abrandando cada dia mais, e os ministros do Euangelho vão fazendo seu officio o melhor *que* podem, de modo *que* ainda este anno *com* ser de perseguição se fariaõ *cristãos* em diuersas partes por diuersos ministros desde Março passado te o presente passante de cinco mil adultos. Todauia no estado de Ayma *que* chamaõ Tacacu, aonde ha *muita cristandade*, tem crecido mais por de Nouembro *para* qua auer ali *muitos* nobres desterrados polla confissão da fee, depois de lhe confiscarem todos seus bens, não lhes deixando mais a elles e a suas molheres, e filhos, *que* hũu uestido *com* que se cobrissem, e mataraõ a cinco mais tambem pessoas nobres, dizem que da mesma *maneira* por causa da fee, sobre o que ao presente se uaõ fazendo as diligencias acostumadas, e achandose ser assi, ia Deos *Nosso Senhor* nesta presente perseguição tem dado a esta Igreja noue Martyres, *que* não he pequeno fruito, não pouco agradauel a sua diuina bondade. Tambem tem ali de nouo inquietado aos religiosos da *Companhia* os quães não obstante a perseguição, e serem dali lançados no principio della, andauaõ cinco delles sacerdotes, *com* algũs outros não sacerdotes ajudando aquellas almas por não ficarem em tal tempo de todo desamparadas. E posto *que* o faziaõ com o deuido recolhimento e cautela, não pôde ser tanto, que senaõ uiesse a saber por certa pessoa de auctoridade gentio *muito* auerso a nossa *Santa* fee, de quem o nouo Arimadono estaa

muito dependente em razão d estado, o qual gentio procurou *que* os ditos *padres* se saíssem de todo das ditas terras de Arima, mas todavia ainda nellas ficaõ algũs, alem daquelles *cristãos* serem ajudados doutros lugares fora do Tacacu, aonde *para* este effeito se tem posto algũs ministros. Aquelles *cristãos* assi como a perseguição creceo assi elles mediante a diuina graça tem crecido na constancia, e feruor da fee, em tanto que algũs nobres, dos que por fraqueza no principio tinhaõ retrocedido naõ de coração, senaõ exteriormente *para* contemporizar *com* o *senhor* da terra, e conseruar suas rendas, arrependidos *com* muito pezar do *que* tinhaõ feito se foraõ apresentar diante dos mesmos gouernadores da terra que os tinhaõ feito cair, desdizendo se do que tinhaõ dito e protestando que eraõ *cristãos*, e que sempre o foraõ em seu coração, e *que* por isso estauaõ aparelhados a largar suas rendas, e uidas. O commercio da cidade de Macao com Jappaõ, que tanto importa naõ somente a dita cidade e estado da India, ^{24//} [fl. 257 v] Mas tambem a conseruação e augmento desta *cristandade*, ficou mediocrementes entaulado de nouo *com* a uinda da nao do trato, a qual ia tornada *para* a China deixando as fazendas uendidas em preço arrezoadado posto *que* a pancada da seda, *que* he a principal fazenda, foi mais baxa do *que* se deseiaua e esperaua mas naõ foi possiuel mais polla *muita* seda que alem da da nao tem esta monção passada uindo da Manilha em tanto *que* os mercadores Espanhoes, com se lhes dar licença *para* uenderem a sua fora de pancada a sua uontade escaçamente tiraraõ o proprio. Ja outras uezes tenho escrito a V. *Majestade* o muito *que* os da Manilha *com* suas uidas a Jappaõ taõ frequentadas todos os annos infalliuelmente e com as *muitas* fazendas *que* trazem tem lançado a perder este commercio de Macao. Jappaõ naõ he *para* tantas fazendas. Se a cousa continuar desta maneira dos Jappões seraõ o ganhos [sic], e os uasalos de V. *Majestade* perderaõ. Necessario he porse algũa moderação no commercio da Manilha, a qual se poderá bem contentar *com* o que tem *com* a Noua Espanha, largando este a Macao pois de tempo taõ antiguo lhe pertence. Agora com a tornada da nao tenho escrito a Macao por V. *Majestade* me ter encarregado que procure pollo melhor modo que me for possiuel a continuação e firmeza deste seu commercio, que naõ obstante ficar *muita* seda em Jappaõ polla *muita* que veo na monção passada, conuem *que* aia este anno uiagem guardandose exactamente a prouisaõ real V. *Majestade* em *que* manda com rigor, que todos os annos se faça infalliuelmente *sem*

²⁴ À margem esquerda: Março 613 1ª via.

interpolação; assi pera *que* mais, e mais se uaa arreigando este *commercio*, que *com* o desestrado successo da nao se tinha descontinuado, como pera *que* os Espanhoes de Manilha se moderem mais no seu uendo os poucos ganhos, ou nenhũs *que* he certo an de ter *com* a uinda da nao pollas fazendas, *que* ella costuma trazer auentejadas as *que* uem da Manilha na abundancia e bondade dellas.

A noua viagem e comercio de Jappaõ *com* a Noua Espanha *que* algũs religiosos da S. *francisco* intentaraõ abrir, e defeito abriraõ (sobre o qual outras vezes tenho escrito de *quantos* inconuenientes podia ser) desarmou em uaõ pollo menos por este anno. Porque de tres nauios, que estauaõ *para* ir, hũu delles em effeito naõ partio, e ficou neste porto de Nagasaqui onde se tinha feito por socceder morrer seu dono, *que* era hũu *senhor* gentio, ao qual este Rey tinha dado licença *para* o mandar a Noua Espanha. Outro *que* era hũa nao arrezoadada que no Quanto pozeraõ aos Jappões (cousa *muito* fora de caminho) huns officiães Espanhoes, que tinhaõ uindo da noua Espanha, em effeito partio indo nella hũu religioso de S. *francisco* por nome frei Luis sotelo principal solicitador desta Viagem, pouco depois de sair do porto de Vragaua nas ditas partes do Quanto, tornou arribar a elle, e se foi ao fundo entre huns penedos *sem* nunca mais o poderem alar [sic] acima, segundo ia tenho escrito. O 3º era do capitãõ Espanhol, o qual tinha uindo da Noua Espanha com certa embaxada a este Rey (tambem escusada) e *para* fazer descubrimento de certas ilhas, que dizem naõ distarem *muito* da costa de Jappaõ cousa tambem naõ *muito* considerada, quero dizer o modo que se teue *porque* logo se rompeo na corte destes principes pay e filho como o dito capitãõ uinha a fazer este descubrimento, o que iunto *com* o sondar de portos que fez na costa do Quanto de que ia tenho escrito, naõ podia deixar de dar *muito* no coração do Rey e principe. Este nauio pois, ou naueta do Capitãõ Espanhol, depois de partir de Vragaua, e gastar *muito* tempo em busca das ditas ilhas, e emfim as naõ achar, arribou ao mesmo porto *com* duas tormentas, *que* teue *muito* mal tratada, e *com* os mastos [sic] cortados, ou quebrados de modo que naõ poderá na monção que uem continuar sua viagem *sem* *muito* concerto. E o capitãõ naõ tem prata, nem sey se achara *quem* lha empreste (*porque* tambem naõ tem *muito* credito) se naõ com condições que naõ esteiaõ bem. Assi *que* tudo desarmou em uaõ, *nem* desta noua viagem e *commercio* se tem seguido fruto algũu, antes inconuenientes. Dizem *que* nesta uinda do capitãõ Espanhol se teraõ gastado da fazenda de V. *Majestade* trinta e tantos mil pezos, e *muitos* mais se an de gastar por occasiaõ desta arribada, naõ fez

este Rey (do uelho falo que he o *que* gouerna tudo) caso da embaxada, porque // [fl. 258] Não deferio a nada, *nem* do que tinhaõ prometido, *nem* do que da Noua Espanha se lhe pedia, *nem* do mesmo embaxador porque *nem* lhe deu hũa uez d agoa, *nem* fez algũu genero de agazalhado sequer em agradecimento do *muito que* em Mexico se fez aos Jappões. Perderaõ nossas cousas *muito* decredito e reputação por o capitão não trazer prata *para* se aperceber *para* o descubrimento *que* vinha fazer senaõ panos, como se fora mercador *para* os uender e delles fazer prata, e como não ualeraõ em Jappaõ andaua rogando *com* elles, e pedindo sobre elles prata. E agora se desacreditara mais porque não tem de que a faça, elle ade ser necessario andar mendigando naquella corte, e tornarse a embaracar [sic] *com* os Jappões, *que* ia dizem *que* lhes ande tornar a fazer os officiaes Espanhoes outra nao *para* continuarem com sua viagem. Tambem foi *muito* grande o escandalo que os Espanhoes deraõ naquellas cortes de Surunga e Yendo *com* seu mao uiuer, e chegou a cousa as orelhas del Rey, dizem os mesmos religiosos de S. Francisco que foi cousa uergonhosa, os mesmos gentios ficaraõ desedificados, e blasfemando de nossa immaculada Ley. E assi não he de espantar que este Rey escreuesse ao Viorey [sic] da Noua Espanha em hũu dos nauios, *que* arribou, em reposta da embaxada *que* lhe mandou, que *quanto* ao commercio *que* o queria *com* a noua Espanha, mas a ley dos cristaõs não porque lhe não contentaua. Deixo outras impertinencias, qual foi entrar este capitão acompanhado de algũs soldados, ou marinheiros bem pouco lustrosos a modo de suisa tocando pifaro, e tambor, e *com* bandeira real de V. *Majestade* aleuantada na corte de Yendo a uisitar o principe, cousa desacustumada naquellas cortes, e de *que* nenhũu estrangeiro, que uem *com* algũa embaxada, ou a uisitar estes principes usa. E assi o Rey depois que soube do modo, e liberdade *com* *que* o capitão Espanhol entrou no paço a uisitar o principe se agastou grandemente batendo *com* os pees no chaõ, e tomando como dizem o ceo *com* as mãos. Deixo as sospeitas, em *que* tem entrado por rezaõ do sondar dos portos, e o *que* os OLandeses sobre isto foraõ dizendo, e o serem lançados os religiosos de S. Francisco de Yendo, onde reside o principe, e de Surunga, onde reside o Rey, e do Miaco *que* he a Metropoli de Jappaõ, *nem* terem nestas ditas cidades casa *nem* Igreja. Deixo finalmente outras miudezas. E vessaõ os frutos deste nouo commercio e o em *que* pararaõ as marauilhas, que algũs religiosos de S. Francisco foraõ publicando segundo tenho entendido na Noua Espanha, e o mesmo teraõ feito em Europa das pazes *que* por uia deste commercio se

tinhaõ feito *com* el Rey de Jappaõ, e de como ficauaõ bem assentadas e firmes as cousas desta *cristandade*. Diz *muito* bem agora aqui hũu visitador destes religiosos de S. *Francisco* que lhes ueo de *Philippinas* esta monçaõ passada, que se frei Affonço Munhos (que era aqui seu *commissario* quando se deu principio a este *commercio*, e sendo actualmente *commissario* deixou o officio e se embarcou no primeiro nauio de Jappaõ que passou a noua Espanha e dali *para* Europa) soubera o que agora passa em Jappaõ, escusara bem o passar a Espanha, mas *que* o erro foi cuidar *em* terras de gentios, que não ade auer mudança do que hũa uez mostraõ. *Muito* nos pezara aqui se este religioso (que ainda não tinha bastante experiencia das cousas de Jappaõ) pollo *que* polla uentura iria dizendo fizesse ay algũa impressaõ, de modo que se intentasse algũa nouidade acerca desta *cristandade* como seria mandar algũa missaõ destes religiosos *para* aquellas partes do Quanto *porque* estando ali as cousas como estaõ seria isto em menos cabo não somente seu, senaõ tambem de nossa sancta Ley, e elles se achariaõ ali bem alcançados sem este Rey os deixar ali fixar, especialmente tendo dito *que* *commercio* queria, mas não a Ley. Não sey se ha *quem* de qua informe a vossa real conselho de Castella do que na uerdade passa, arreceo me *que* não *porque* os religiosos de S. *Francisco* como entraraõ nestes negocios, posto *que* ia se desejaõ uer fora delles, dissimularaõ, os outros não se quereraõ meter, e o capitão Espanhol, como cada hũu *procura* sempre de magnificar seu ministerio deue de escreuer grandezas, e assi tenho entendido que tem feito hũa relaçaõ do successo de sua uinda e estada em Jappaõ chea de tantos encarrecimentos que aos *que* sabem o *que* passa, e tem passado serue de // [fl. 258 v] intertimento e Zombaria, Eu não informo ao dito real conselho por me não pertencer parecendo me *que* cumpro com minha obrigaçaõ auisando a V. *Majestade* a *quem* me pareceo deuia representar, que não deixa de ser cousa digna de consideraçaõ não se assentarem de nouo cousas acerca desta *cristandade* somente por informaçaõ de *peessoas* particulares quer seiaõ seculares, quer religiosos, sem se ouir o prelado *que* he *peessoa publica* a *quem* V. *Majestade* tem entregue o meneo desta *cristandade*, e por isso mais obrigada ao seruiço de V. *Majestade* e bem da mesma *cristandade*.

Os OLandeses depois de uisitarem a este Rey, e ao principe seu filho se partiraõ *com* hũa nao, e hũu pataxo carregados de bastimentos, que aqui fizeraõ, parece *que* uaõ a Maluco, ou a Patane. Não tiueraõ taõ bom despacho do Rey como esperauaõ pois lhe não defirio (segundo se entende) ao soccorro de soldados que pediaõ. Todauia disseram

commummente que leuariaõ ate 70 Jappões gente baxa, e algũs carpinteiros, deuia ser as escondidas *sem* licença de Rey *para* em Maluco, e noutras partes lhe seruirem de remeiros, e gente de mar porque dizem *que* leuaõ tres embarcações ligeiras abatidas, *que* aqui fizeraõ ao modo de Jappaõ. Naõ se offerece outra cousa de que auisar a V. *Majestade* cuia uida e real estado Nosso *Senhor* conserue por largos annos *para* bem *commum* de toda a *cristandade*.

De Nagasaqui 20. de Março de 613.

a) O Bispo de Jappaõ

bispo de Iapam de 20. de Março de 613 *para* Sua *Magestade*

Contra o trato *que* os frades inuentaraõ da noua Espanha *para* Iapam //

Real Academia de História, Cortes 566 (9/2666), Maço 20, fls. 259-260 v

[fl. 259]

contra o trato de noua
Espanha com Iapam, e danos
que fes hũ capitam *que* la foi neste
anno da noua Espanha

+
Senhor

Em esta darei conta a V. *Majestade* de algũas cousas mais particulares. O Março passado de 613. escreui como o Commercio que a cidade de Macao, e por ella a India Oriental tem com Jappaõ ficaua mediocrementemente entauolado de nouo com a uinda da Nao do trato em Agosto de 612, *que* foi o *primeiro* anno *que* tornou a Jappaõ depois da queima da nao de Andre pessoa E esperandose pollo muito que isto releua ao bem commum da dita cidade, E estado da India, e alfandegas de V. *Majestade* e pera mais se ir arreigando o dito commercio conforme ao *que* se deseja, *que* continuasse, e uiesse a Nao taõbem este anno, todauia não ueo. Não sabemos te gora a causa por *que*, mas como V. *Majestade* por sua prouisaõ real tinha taõ rigurosamente mandado, *que* se fizesse todos os annos infalliuelmente sem auer interpollação esta uiagem, deue ser a causa urgente, e cresce seria ordem do Visorey da India, que sabendo auia Naos OLandesas, e ainda Jngresas nos mares do Sul daria ordem que não saisse para Jappaõ a Nao do trato por se não arriscar

Acerca do nouo commercio de Jappaõ com a Noua Espanha, e uinda e embaxada do capitão ou general Espanhol, que este titulo trouxe com não trazer mais *que* hua naueta, o *que* de nouo soccedeo he, que depois de arribar com a dita Naueta muito mal tratada, não achou por mais diligencias *que* fes quem lhe emprestasse, nem desse a responder prata para o concerto do Nauio com intentar tambem a uella do mesmo Rei e principe, mas não lhe differiraõ a nada, taõ pouco credito tem diante delles, E assi uendo que o não podia concertar para se tornar nelle, o pos em estaleiro, e o uendeo não querendo o comprador dar por elle mais que nouenta, e tantos taes, ou cruzados, que foi hũa cousa uergonhosa, e se concertou o pobre general com alguns mercadores Jappões, que por ponto de honrra determinaraõ de fazer outro nauio nouo para continuar com sua uiagem a Noua Espanha, ia *que* a do anno passado lhe tinha

soccedio [sic] tão mal com a arribada, e perda do seu nauio, E assi lhe +²⁵ deue de estar ia acabado, e nelle me dizem E assi mo tem elle escrito, se embarca nesta monção para a Noua Espanha com algũs Espanhoes de sua companhia mas poucos, por passageiro, porque os Jappões são o senhorio do Nauio. Os demais Espanhoes, e principaes officiaes da Naueta do General, como polla uenda da Naueta se uirão desobrigados do seruiço de V. *Majestade* deceraõ abaxo a este Nagasaqui para daqui se embarcarem para a Manilha [sic]. O que pera bem ouuera de fazer tambem o general, logo que uio que não tinha possibilidade para concertar a Naueta, e não tornarse a embarçar com os Jappões, e dar lhe officiaes para lhe fazerem outro nauio, e com isto occasiaõ de tornarem a intentar a viagem da Noua Espanha, que não consentisse que os Jappões fizessem a dita uiagem, nem ainda os trouxesse consigo a Noua Espanha por quão mal satisfeitos ficaraõ no Mexico de seu modo de proceder, quando la foraõ da primeira ues, e principalmente por se não ter ainda reposta de V. *Majestade* acerca do dito commercio. Mas parece temeo o General de ser mal recebido na Manilha assi do gouernador Dom João da Silua, como de toda aquella cidade por quão mal tem tomado este nouo commercio, pollo muito que preiudica aquelle estado de ²⁶Philippi//nas [fl. 259 v], E ao que Eu entendo ao seruiço de V. *Majestade* e bem desta *cristandade* segundo outras uezes tenho apontado.

Bem se deixa uer de quanto preiuizo pode ser o ficarem os Jappões com esta fabrica de nauios d alto bordo por officiaes Espanhoes ia por duas uezes, ensinados a fazer semelhantes embarcações ou Naos, cousa de que sempre se procurou muito de desuiar os Jappões. Ao que se aiunta mandar agora o Governador das Philippinas fundir aqui algũa artilharia por officiaes Espanhoes, que para isso mandou nesta monção e desta maneira ficaraõ os Jappões ensinados a fazer ambas as cousas Naos, em que nauegem, e artelharia, com que as prouējaõ, E assi bem negociados para poderem fazer dano, ou darem grande trabalho em muitas terras destas partes pertencentes aos estados de V. *Majestade* porque soldados, e armas não lhes faltaõ. Mas o Governador das Philippinas teue nisto da artelharia bom intento, porque como sua ida a Maluco contra os OLandeses estaa apressada, e aqui ha metal em abundancia para não se perder tempo, mandou que emquanto os nauios que se ande tornar para Manilha, e levar algũas munições uendiaõ suas fazendas, esse apercebiaõ

²⁵ Chamada para anotação à margem esquerda: deu o general officiaes para que lhe fizessem o dito nauio, como de feito fizeraõ, e ao presente.

²⁶ À margem esquerda: outubro .613. 1ª uia.

para a tornada, se fundisse a dita artelharía para que em chegando a Manilha com ella se mandasse logo sem mais detença a Maluco, ou elle mesmo a leuasse consigo. Outro inconueniente soccedeo tambem na uenda *que* o General fez no Quanto da Naueta de V. *Majestade* mas entendo *que* —²⁷ culpa sua, *nem* elle saber o *que* fazia, e foi acertar de o uender a hũu Jappaõ o qual he cunhado do piloto Ingres hinga *que* esta na corte do Rei uelho, e muito cabido com elle do *qual* muitas uestes tenho escrito, Jrmaõ de hũu sua molher que aqui casou ou se amancebou, o qual dissimuladamente comprou o dito nauio para o dito Ingres que agora com ajuda de hũu capitão Ingres *que* este anno ueo a Jappaõ em hũu nao, do qual direi abaxo, o quer concertar muito bem, E ir em sua companhia a Inglaterra leuando carregado de especiaria, de *que* o capitão Ingres o ade prouer e tornar depois nelle a Jappaõ a continuar esta viagem. Ainda isto faltaua ao meo successo, *que* teue a uinda deste General a Jappaõ.

Tambem me pareceo aduertir que no Nauio dos Jappões, que ora parte do Quanto para a Noua Espanha uay entre outros da mesma Ordem hũu religioso de S. *Francisco* por nome frei Luis sotelo, o qual dizem leua hũua embaxada de certo *senhor* Jappaõ gentio *senhor* de muitas terras mas uasalo do *senhor* uniuersal de Jappaõ chamado Masamune traçada por elle religioso, na qual dizem pede o dito *senhor* gentio assi a V. *Majestade* como a S. *Santidade* religiosos que uenham a suas terras a pregar o Euangelho, mas a uerdade he que não pretende senão que uenham a seus portos nauios de Espanhoes pello interesse temporal, *que* disto pretende. Temen se muitos inconuenientes se isto uier a ter effeito quero dizer se de la se defirir a esta embaxada não somente para esta cristandade, se não muy particularmente para os religiosos de S. *Francisco* por se terem metido algũs delles nisto, em tanto *que* os seus prelados procuraram estes mezes passados de impedir não somente esta embaxada, mas tambem a ida do dito religioso frei Luis sotelo a Noua Espanha, e fizeram todo o possiuel para o auerem as mãos e o trazerem a este Nagasaqui, e daqui o embarcarem para Manilha. Mas não foi possiuel. Agora me dizem *que* os superiores fazendo da necessidade uirtude, lhe permittem a ida a Noua Espanha, mas auisaram laa ao seu Commissario Geral, E aos a quem pertence do pouco, ou nenhũu fundamento da embaxada, se por uentura o religioso a leuar, e dos inconuenientes della. Como este Rei e o principe seu filho não querem estes religiosos no Quanto,

²⁷ Uma palavra ilegível, por estar escrita no interior da encadernação.

nem *que* fação Igreias, antes o Rei tem escrito ao Visorei da Noua Espanha que não quer a ley dos *cristãos* mas somente o commercio como he notorio, temense com rezaõ estes religiosos *que* se soccedessem a conta desta embaxada, algũa missaõ de seus religiosos, incline este Rei contra elles, e contra Masamune especialmente *que* logo deue entender ser o intento de Masamune como na uerdade he *que* uenhaõ a seus portos nauios D espanhoes, e como este Rei tem ia entrado em sospeita delles Espanhoes pollas rezões *que* ia se tem laa apontado, pode cuidar *que* se querem unir com Masamune, e Masamune com elles, e seguirse daqui algũu grande trabalho alem da total destruiçaõ do dito Masamune, cujo estado em tudo esta dependente do Rei, o qual com hũa palaura, ou aceno o pode sem resistencia algũa de todas suas terras. Quis aduirtir isto a V. *Majestade* // [fl. 260] porque se outrem o não fizer não socceda por falta de informaçã differirse de laa a esta embaxada com algũa demonstraçaõ e effeito, que seja em menos cabo de nossas cousas e da auctoridade real de V. *Majestade*.

Este anno não ueo a Jappaõ nenhũa nao OLandezas, parece que se iraõ aiuntar todas 3 em Maluco. Todauia ueo hũa nao Ingreza com gente, e capitaõ Ingreses, he grande e bem artelhada e prouida de soldados, tras panos, E outras cousas de sua terra, e algũa especiaria das partes da India. Dizem *que* partiraõ algũas de Inglaterra, esta ueo qua ter, te gora não se sabe aqui de certo o intento de sua uinda as partes da India nem se uieraõ em fauor dos OLandeses ou por si. Aqui em Firando *que* he o porto não muito distante de Nagasaqui que uieraõ tomar, e onde os OLandeses tem sua feitoria, não pousaõ nem se misturaõ com elles, parece *que* uieraõ a commercear por si, e a roubar quando acharem boa occasiaõ por não serem de peyor condições que os OLandeses. Ao presente estaa o Capitaõ da nao na corte aonde foi, leuando por seu interprete, e fautor o piloto herege Ingrez, *que* logo da corte o ueo buscar a Firando, leua ao Rei bom presente, não sabemos o *que* pretendera della se não for o mesmo *que* os OLandeses, abrir commercio com Jappaõ, ter aqui porto e a colheita, e quando lhe for necessario prouerense liuremente de munições e bastimentos. Se com o tempo aclarar o negocio sera V. *Majestade* auisado de tudo, e tambem se dara auiso ao Visorei da India, e Governador dos Luções.

Aqui em Nagasaqui *que* he cidade toda de *cristãos* estaõ de presente não somente a religiaõ da Companhia *que* he a *que* fundou esta Igreja e particularmente esta *cristandade* de Nagasaqui, e tem a sua conta a mor parte della seruindo os *padres*

com muito cuidado de Parochos destas almas, mas tambem as religiões de S. Domingos S. Francisco e S. Agostinho. Não se pode negar *que* todas fazem fruito, mas como as tres uiuem de esmolos, e principalmente se occupão *com* suas confrarias do Rosairo, cordão, e Correa procurando de meter nellas os confrades *que* podem, e de auer delles suas esmolos e Missas assi delles, como dos demais *cristãos*: he gente *commumente* falando seja *muito* pobre, e tenha mais necessidade de lhe darem esmolos, *que* de lhas pedirem não ha duuida se não *que* canção *muito* a terra, e cada dia a ande cançar mais em tanto *que* não poucas uezes nos uem os pobres *cristãos* confrades destes religiosos pedir esmola aos *Padres* da *Companhia* e ao *Bispo* (não tendo nos na uerdade bastante sustentação *para* nos, e *para* os ministros desta *cristandade* *que* temos a nossa conta) *para* elles a poderem dar e contribuir *com* suas confrarias, alem disto os clerigos naturaes, que são os parochos de boa parte desta cidade e tem obrigação precisa de cultiuarem e sacramentarem estes *cristãos* e não tem delles os benezes, *que* ha noutras *cristandades* se achão ia muy apurados, e cada dia se acharaõ mais (e o *Bispo* *com* elles *que* lhes ade buscar e enganhar a sustentação por elles por outra uia a não terem isto) porá estes religiosos irem defirir as Missas, e as esmolos, que ouueraõ de ter de seus fregueses por os *que* são confrades das suas confrarias (os quães são em grande numero especialmente os dos Cordão de S. Francisco conforme as grandezas que delle estes religiosos uaõ contando) não poderem acudir a tanto e acodem aos *que* mais puxaõ por elles como são estes religiosos conforme a seu costume. Isto tem necessidade dalgũ remedio, mas entendo *que* se *Deus* lho pode dar, ou V. *Majestade*.

Tambem não nos acho *muito* inclinados, aqui digo em Nagasaqui, a terem cuidado destas almas a modo de Parochos, *que* he o de *que* em *cristandades* nouas se tem necessidade polla falta de ministros, especialmente que não estaa bem ao *Bispo* ordenar *muitos* naturaes aos quaes encarregue as Jgreias assi por ser gente noua *com* a qual conforme ao conselho de S. Paulo conuem ir deuagar, e attento como por o *Bispo* não ter *com* que os sustentar.

Como algũas uezes se podem representar a V. *Majestade* diuersas cousas pertencentes ao bem *commum* desta Jgreia ou ao particular dalgũas destas *cristandades* sem o *Bispo* o saber nem poder informar a V. *Majestade* dos conuenientes, ou inconuenientes *que* por hũa, e outra parte se podem offerecer, os quães elle pella experiencia que tem de suas ouelhas, e negocios desta Jgreia podera

alcançar como os outros, me pareceo supplicar a V. *Majestade* que não auendo perigo na tardança aja por seruiço de *Deus*, e seu, ordenar *que* se peca [sic] tambem informação ao Bispo *para* que tendo a plena de todas as partes V. *Majestade* tome a resolução *que* lhe parecer mais conueniente. Digo isto não por te gora se ter tomado por V. *Majestade* nenhũa resolução acerca desta *cristandade* sem se ouuir o Bispo, mas porque // [fl. 260 v] sey pollo *que* algũs destes religiosos dizem, *que* se escreuem a Europa algũas cousas, e por *pessoas que* não tem tanta experiencia do que conuem, nas quães Eu estou uendo inconuenientes de importancia se tiuerem o effeito *que* pretendem.

Nosso *senhor* a uida, E real estado de V. *Majestade* conserue E prospere por largos annos *para* gloria de sua diuina bondade, e *bem commum* da Jgreia Catholica.

De Outubro 5. de 613.

a) O Bispo de Jappaõ

[Sobrescrito]
A El Rey Nosso *Senhor*
Outubro 613.
1ª Via pela India
Do Bispo de Jappaõ //

Archivo General de Indias, Filipinas, 18A, R.8., N.55, 1-10.

En la ciudad de Manila a Veynte y vn dias del mes de nouiembre de mill y quinientos y nouenta años Gomez perez Das mariñas gouernador y capitan general por su *Majestad* en estas islas philipinas. Dixo que oy dicho dia el licenciado Pedro de roJas su assessor y tiniente en las cosas de Justicia viniendo le a dar quenta de Algunas entre otras le propuso el dicho Licenciado *que* conuenia embiar a tomar residencia a algunos Alcaldes mayores y entre otros a Don Juan ronquillo y el dicho gouernador respondio *que* ya esto estaua proueydo y nombrado por Juez de residencia Al Licenciado Bustamante de Andrada, y el Licenciado roJas le dixo que embiar persona particular era hazer muchas costas y agrauios a los alcaldes mayores y el dicho gouernador respondio que el no podia creer de ningun hombre cristiano y letrado *que* hiciese agrauio ninguno, y que al Rey para lo *que* fuesse Justicia no le solia La hazienda y *que* no auia para *que* por este camino hazer amitas a ninguno, y acauado esto el licenciado roJas dixo que los Japones que aora auian venido con vn nauio de mercaderias de vastimentos armas y otras cosas se les hazia agrauo en no darles libertad para poder vender su mercaderia al preçio *que* quisiessen y auiendo el dicho gouernador satisfecho con // muchas razones que le mouian por el Beneficio comun y orden que tenia de Su *Majestad*, y estarles bien ansi a los compradores como a los vendedores el licenciado roJas con Alteraçion y alboroto dixo muchas palabras de escandalo ansi en deseruicjo de su *Majestad* y daño desta republica como en desacato de la persona del Gouernador y de su officio y para que se sepa la verdad de lo que paso y dar quenta dello a su *Majestad* en su real consejo de las indias y proueer lo que mas a su real seruicjo conuenga mando hazer la aueriguaçion siguiente cometida a mi el presente scriuano. Gomez perez Das mariñas Por mandado del Gouernador Juan y anes escribano de su *Majestad*.

testimonio E luego fue recibido Juramento en forma de *derecho* del liçenciado Gonçalo de Armida Alcalde del parian desta ciudad el qual lo hizo y prometio de dezir verdad e preguntado por la cabeça desta informacion dixo, que oy dicho dia poco a estaua este testigo y el liçenciado Pedro de roJas con el señor gouernador y el dicho liçenciado roJas entre otras cosas vino a dezir *que* conuenia mucho *que* se embiasse a tornar residencia a Algunos alcaldes mayores que auian sido y eran en estas islas como a Don Juan ronquillo y otros a lo qual el gouernador

respondio *que* ya aquello estaua proueydo como era mester // porque tenia nombrado por Jues de residencia al *licenciado* Bustamante de andrada que era persona de la qualidad *que* conuenia a lo qual replico el dicho *licenciado* roJas que hera de inconueniente embiar persona para esto porque era hazer muchas costas y agrauios a los alcaldes mayores y a esto el *gouernador* respondio que el no podia presumir de ningun *hombre cristiano* y letrado que hiziesse agrauio a ninguno y que al rey para cosas de Justicia no le tueles la hazienda y que no auia para que en semeJantes particulares querer hazer a mitad ata dispues tocua a Justicia y conciencia y otras cosas y acauo de auer tratado y quedar resuelto esto el dicho *licenciado* roJas dixo que los Japones *que* auian venido a esta ciudad con vn Nauio que traya Armas poluora cobre vastimentos loça sedas Telillas y otras mercaderias estauan muy afligidos porque no se les daua licencia para vender libremente a como quisiessen, y el *señor* *gouernador* le satisfiço a esto con dezir que a ellos no se les quitaua el vender sus haziendas Pero que se procuraua el poner orden en que la çiudad no las comprasse sino a Justos y moderados preçios y que no era Justo *que* porque ouiesse quatro hombres regalados y selosos que aun *que* les costassem vna Arroba de harina // diez pesos la auian de comprar y comer los demas padeciessen pasando por el mismo preçio, y toda la republica recibiesse este daño sin que la Justicia fuesse parte para remediallo, y el dicho *licenciado* roJas le dixo que no se podia hazer en conçiencia el quitalles que vendiessen a como quisiessen Dando para ello algunas razones a las quales el dicho *Gouernador* satisfizo diziendo que no se le auia de hazer agrauio a ninguno que aqui llegasse Pero que pluguiesse a Dios *que* nunca los chinos viniessen a esta tierra pues de suyo era muy rica que tenia oro cera Arroz algodon y otras muchas cosas mantenimjentos y grangerias las quales encareçen los chinos lleuandose toda la plata que a esta viene de nueva españa y de otras partes y le dixo que la Voluntad de su *Majestad* era remediar el exceso que en esto auia con el medio mas suaue que se pudiesse y *que* ansi se procuraua y que mandando lo su *Majestad* no auia que replicar ni contradèçillo a lo qual el dicho *licenciado* roJas respondio que el Rey no podia en conciencia prohibir que cada vno vendiesse su hazienda como quissesse ni que los de la tierra comprassen lo que auian menester para si y para el sustento de sus casas y a esto el *gouernador* // Dixo que el dicho *licenciado* roJas se arrojaua mucho que rey cristiano teniamos que miraua bien lo que ordenaua que se fuesse con Dios y no hablasse mas en ello y con esto se leuanto de la

silla el dicho gouernador y el liçenciado roJas dixo que El tenia obligacion de dezir aquello y el Gouernador se boluio a dezir que se fuesse con dios y no le dixesse nada y el dicho liçenciado roJas tornaua a replicar algunas palabras al dicho gouernador, el qual se boluio diuersas vezes a rrequerir que se fuesse con Dios que rey y consejo Teniamos *cristianos* que lo que proueen y mandan lo hazen con mucha consideracion y Justicia, y el dicho liçenciado roJas no queriendo se yr con colera y alteraçion Juro que auia de dar quenta a su *Majestad* dello y el dicho gouernador le dixo entonçes andad y dos de ay y diziendo esto llamo diziendo ola que le parece a este *testimonio* que llamaua algun criado para que con su venida se fuesse el dicho licenciado roJas o se hallasse presente a lo que pasaua y hauiendo pasado estas razones y otras de *que* no se acuerda bien se salio el dicho liçenciado roJas auiendo dicho al dicho Gouernador quando le llamo de Vos que le tratasse bien que era tan honrrado como todos los del mundo y que Juraua // *que* auia de dar quenta al rey dello y esta es la verdad y lo firmo. El liçenciado Armida. Ante mi Juan yanes escriuano de su Magestad.

Testimonio E luego fue reçibido Juramento en forma de *derecho* de Juan de cuellar el qual le hizo e prometio de dezir verdad e siendo preguntado por el tenor de la cabeça desta informaçion dixe que ele *testimonio* estaua presente en el mismo corredor al tiempo exato lo que se le pregunta y que por estar a la sazón escriuiendo en vn apartamiento que alli ay no estuuu atento a toda la platica y que lo que oyo fue que diziendo el dicho señor gouernador a qui no queremos agrauar los Japones sino que vendan a vna persona y a un preçio moderado y esto es Justo y si no su libertad les queda para lleuarse su hazienda sino la quisieren dar por lo que es Justo y replicando el liçenciado roJas si esto se a de llevar adelante *Vuestra Señoria* vera en lo *que* nos auemos de ver a esto respondio el gouernador mas quiero *que* a descamos vn poco que no poner en la republica vn mal vso de que nos roben vendiendo a preçios exçesibos comamos arroz y vistamos de lo que da la tierra *que* muy rica es pues da oro cera Arroz algodón carnes e ata cueros y otros mantenimjentos que si no viniessen los chinos pasariamos meJor sin ellos que nos // lleuan quanta plata viene de la Nueva españa a lo qual respondio el liçenciado roJas contradiziendo con afirmar *que* lo que la tierra daua no era para poderse sustentar y replicandole el Gouernador aora esto manda el rey y pues es tan *cristiano* y cuerdo deuelo de tener bien considerado y no ay que replicar a ello a esto respondio el liçenciado roJas que

el reyno podia quitar a nadie la libertad del Vender cada vno como quisiesse ni de comprar lo que vudiesse menester para su sustento y a esto respondio el Gouernador *que* mirasse lo que dezia porque el rey ni su conseJo no auian de mandar cosa indebida y con esto vio este *testimonio* que el gouernador se leuanto de la silla y dixo diuersas vezes al liçenciado roJas, que lo dexasse y se fuesse, el qual todavia replicaua y con algun alboroto y descompostura y boluiendo a dezille el gouernador que se fuesse y no le hablasse mas y Oindo que no aprouechaua sino que todauia hablaua alborotado y con escandalo le dixo el dicho gouernador andad con Dios y dos de ay y que a esto se azoro mucho el dicho liçenciado diziendo trateme *Vuestra Señoria* bien *que* soy criado del Rey y hidalgo y le he serujdo bien y el Rey y su consejo a de sauer esto y me he de quejar dello a todo el mundo y otras // palabras semeJantes y a esta dizer el gouernador dixo ola como llamando algun criado e que es de hedad de treynta y siete años y firmolo Juan de cuellar ante mi Juan yañes escriuano de su *Majestad*

Testimonio La çiudad de Manila dia mes y año dichos sobre lo contenido en la cabeça de proçesso se reçibio Juramento en forma de *derecho* de Agustin de tamayo criado de su *Señoria* so cargo del qual prometio de dezir verdad y siendo preguntado dixo que estando esta mañana el gouernador tratando sobr el encarçamiento, en que cada dia van en estas islas las mercaderias *que* vienen de la china y quan subidos de preçio estauan en el vender los Vastimentos y mercaderias ____²⁸ en vn nauio del Japon los mercaderes *que* vendan en el, con el liçenciado roJas su assessor y el liçenciado Gonçalo de Armida Juez del parian de los chinos oyo que dixo el dicho gouernador esta tierra es fertil y buena y la china la destruye con sus mercaderias *porque* se lleva todo el dinero que a ella viene de la Nueva españa y del Peru a lo qual respondio el dicho liçenciado pedro de Rojas que si no viniessen aqui mercaderias de la china *que* no vendrian dineros de la nueva españa ni de otra parte ni vendrian los chinos si se les pussesse tassa en el vender y dixo otras cosas // que este *testimonio* no oyo bien y a esto respondio el dicho gouernador aqui no hazemos fuerça a cada vno en el vender sino que sea por mano de vna persona como su *Majestad* lo manda y nauios y dineros vendrian aun *que* no viniessen mercaderias de china *porque* aqui ay algodón y çera y oro y otras cosas que se pueden cargar, y rey catholico y *cristiano* tenemos que sabe muy bien lo que ordena y manda y a esto no

²⁸ Uma palavra ilegível sobre a dobra e rasgo do suporte.

ay que replicar, a lo qual el dicho liçenciado roJas respondio el rey no puede quitar a cada vno que no compre lo que quisiere a lo qual el gouernador se leuanto de la silla diziendo ola como llamando algun criado suyo y le dixo a lo dicho liçenciado vaya con Dios y a esto respondio el dicho liçenciado roJas trateme bien *Vuestra Señoria* porque soy hijo dalgo y muy principal, y el dicho Gouernador le respondio andad con Dios de lo qual se altero mucho el dicho liçenciado roJas y dixo trateme bien *Vuestra Señoria* porque me quexare a Dios y al Rey y a la republica y el dicho gouernador dixo andad de ay andad con Dios, y entonçes el dicho liçenciado roJas se salio de la sala - y que sabe muy bien este *testimonio* todo lo que dicho es porque quando suçedio estaua en el escriptorio del dicho gouernador que es otro aposento mas adentro de la sala // donde el dicho Gouernador y los suso dichos estauan y que esta es la verdad para el *Juramento* que hecho tiene y en ello se ratifica y afirma y lo firmo dixo ser de hedad de mas de Veynte y quatro años. *Agustin* de tamayo, ante mi Juan yañes escriuano de Su *Majestad*.

E yo Juan Yanes sriuano de su mano saquee este Traslado del original que queda en mi Poder e açierto y Verdadero y en Fe dello Hize mi signo

En *Testimonio* [sinal de tabelião] de Verdad

Juan Yanes

Escriuano de su *Majestad* //

Archivo General de Indias, Filipinas, 20, R.6, N. 44 \ 1-2.

16 julio 1612

A Vunque todos los años e escrito a VM no e tenido bentura de ber carta suya y debe ser la cauza de no auer la tenido en quelas *muchas* llegues alla
oy supe que dios auia seruido de dar a VM Por consorte a *nuestra* doña brigida Gerrero Hija del *señor* oydor don marcos Guerrero Gossente Vos *muchos* mungos [sic] años y beandigos de sus hijos con grandes *acresentamientos* como este su mas suerte seruidor les desea.

El año de seiscientos y dies Enbiaua a VM Vna escribania dorada del xapon, con guarnición y llabe de plata y me encomendero de mexico herro enbiandola a otra *parte* y Por emendar el auisso aGora enuio a Vna Vn escritorio Grande dorado con Guarnicion y llabe de plara y o quissiera Poderle Ymbiar lleno de ambar y madexas de oro Pero como dize el Philossopho se debe rriceuir con alegre Rostro el pequeño don del pobre seruidor asentiendo a su boluntad que si tubiera mas con mas se tibiera.

El portador desta se llama fray alongo de paz que rreside en casa del señor obispo don fr francisco de acolla [?] es mi cuñado hermano de mi consorte, suplico a VM se La Haga en lo que le suplicare que es persona en quien cabe qualquiera *merced* y onrra assi por su rreligion como por su nacimiento ser le a forssoso el cansar a VM algunas vesses por tratar de mi *acresentamiento* con el favor y *merced* que me haze el *señor* obispo de munchos [sic] años a esta *parte* al qual se sirba VM de alumbralle como a nuebo en esta materia como hombre que solo a tratado del recogimiento de su selda y si fuere de algun prouecho en esta terra o por mas dezer Purgatorio VM me lo mande que lo hare con la boluntad que siempre e acudido a lo que me mando el *señor* Licenciado don marcos Guerrero de quien e professado y es que se Beze Las Manos e[n]²⁹ // Mexico ser su seruidor *nuestro* *señor* Guarde a VM muy felis y con Grandes *acrecentamientos* en bida de *nuestra* dona brigida Gerrero a quien Bezo mill besses las manos

de manila y Julio 16 del 612.

a) S. Doctor manuel Dal avega //

²⁹ Folha dobrada.

CRONOLOGIA*

- 1492:** Cristóvão Colombo desembarca no continente americano.
- 1494:** Tratado de Tordesilhas.
- 1498:** Chegada dos Portugueses à Índia, onde obtêm informações relativas aos territórios asiáticos até Malaca.
- 1500:** Chegada da armada de Pedro Álvares Cabral à Índia.
Os portugueses recolhem as primeiras notícias sobre a China.
- 1502:** O livro de Marco Polo é impresso pela primeira vez em Lisboa.
- 1507:** Tomada de Ormuz por Afonso de Albuquerque.
- 1508:** Envio da primeira expedição portuguesa a Malaca, sob o comando de Diogo Lopes de Sequeira.
Ponce de León funda a cidade de San Juan de Puerto Rico.
- 1509:** Chegada de Diogo Lopes de Sequeira a Malaca.
Data dos primeiros encontros entre portugueses e chineses.
- 1510:** Conquista de Goa por Afonso de Albuquerque.
- 1511:** Conquista de Malaca por Afonso de Albuquerque.
- 1512:** Chegada dos portugueses às Molucas.
- 1513:** Primeiros contactos directos dos Portugueses com a China.
Atravessando o istmo do Panamá, Balboa descobre o «Mar do Sul», nome que é dado ao Oceano Pacífico.

* A presente cronologia foi realizada a partir das seguintes obras: *The Arts in Latin America 1492-1820*. Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 2006, p.508-526 [catálogo de exposição]; *CHJ*, Ed. John Whitney Hall. Vol.4: «Early Modern Japan» Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.xvii-xxi; *Converging Cultures. Art & Identity in Spanish America*. Diana Fane (Ed.). New York: The Brooklyn Museum; Harry n. Abrams, Inc., Publishers, 1996, p.44-45 [Catálogo de exposição]; Costa, *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993, p.89-98; Elison, *Deus Destroyed: the Image of Christianity in Early Modern Japan*. 3ª ed., Cambridge; London: Harvard University Press, 1991 [edição original de 1973], p.ix-xi; Kato, *Japon. La Vie des Formes*. Paris: La Bibliothèque des Arts, 1992 [Ed.original : Tokyo: Heibonsha Limited Publishers, 1987]; *Manila 1571-1898. Occidente en Oriente*. Madrid: Ministerio de Fomento, 1998, p.301-307; Proust, *Europe through the Prism of Japan. Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1997; Seiroku, *The Arts of Japan. Late Medieval to Modern*, Vol.II. 5ª ed. Tokyo; NewYork; San Francisco: Kodansha International Ltd., 1978, p.227-228; Thomaz, «Introdução». *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, Tomo 1, 1998, p.15-121. Cónim; Teixeira, *Macau e a sua população, 1500-2000. Aspectos demográficos, sociais e económicos*. Vol.1. Macau: Direcção dos Serviços de Estatística e Censos, 1998, p.546-551.

- 1514:** Conclusão, em Malaca, da *Suma Oriental* por Tomé Pires, o primeiro texto português que refere o arquipélago japonês e a primeira referência na literatura ocidental, se descontarmos a semi-mítica alusão ao Cipango por Marco Polo.
- 1515:** Imposição do protectorado a Ormuz.
- 1517:** Tomé Pires, enviado na qualidade de embaixador do rei de Portugal, desembarca em Cantão.
Martinho Lutero divulga as suas 95 teses em Wittenberg, dando assim início à Reforma Protestante.
- 1519:** Início do reinado de Carlos V.
Fernão de Magalhães parte em busca das Molucas ao serviço de Carlos V.
Início da primeira circum-navegação do globo.
Hernán Cortés chega à península do Yucatán e dá-se o primeiro contacto entre espanhóis e aztecas.
Fundação de La Habana e da Cidade do Panamá.
- 1520:** Fernão de Magalhães descobre o estreito que recebeu o seu nome, e que liga o Atlântico ao Pacífico.
- 1521:** Morte de D. Manuel I e subida ao trono de D. João III.
A armada de Magalhães chega à Ásia (Filipinas).
Fundação da Cidade do México sobre a Tenochtitlán azteca.
- 1522:** Final da circum-navegação do mundo por Magalhães.
Construção de uma fortaleza portuguesa em Ternate, nas Molucas.
Início do contencioso que opõe Portugal e Espanha sobre a posse das Molucas.
- 1523:** Chegada dos primeiros missionários franciscanos à Nova-Espanha.
- 1524:** Estabelecimento do Conselho das Índias por Carlos V, instituição que controla e centraliza os assuntos relativos à América espanhola.
Estabelecimento de uma carreira regular entre Cochim e a China.
- 1526:** Entrada dos Dominicanos na Nova-Espanha.
- 1529:** Tratado de Saragoça, em que Portugal reconhece que as Molucas se situam na área de influência espanhola, comprando o direito de soberania do território.
Estabelecimento do monopólio do comércio transoceânico através do porto de Sevilha.

- 1531:** Puebla de los Angeles (México) fundada por frades franciscanos.
- 1531-1536:** Francisco Pizarro defronta o Império Inca.
- 1533:** Pedro Heredia funda a cidade de Cartagena de las Indias.
Entrada dos Agostinhos na Nova-Espanha.
- 1534:** Fundação de Quito (Equador), erguida em cima das ruínas da antiga capital inca.
- 1535:** Estabelecimento do Vice-reinado da Nueva Espanha e chegada do primeiro Vice-rei, don Antonio de Mendoza.
Criação da Casa da Moeda do México.
Fundação de Lima por Francisco Pizarro.
- 1537:** Introdução da Imprensa na Cidade do México.
- 1538:** Fundação da cidade de Guadalajara (México).
Fundação de Santa Fé de Bogotá.
- 1540:** Fundação da Companhia de Jesus.
- 1542:** Estabelecimento de comerciantes portugueses em Liampó, na costa de Fukien.
Uma expedição espanhola sob o comando de Ruy de Villalobos parte da América com o objectivo de explorar o Pacífico Ocidental.
Criação do Vice-reinado do Peru.
- 1542/43:** Desembarque dos Portugueses em Tanegashima, no Japão.
- 1544:** Consolidação do comércio luso-nipónico, sendo os comerciantes portugueses autorizados a frequentar os portos de Satsuma e Bungo.
- 1545:** Após serem expulsos de Liampó, os mercadores portugueses estabelecem-se em Chinchéu.
Descoberta de prata em Potosí (Bolívia).
- 1545-1563:** O Papa Paulo III convoca o Concílio de Trento.
- 1547:** Desembarque dos primeiros japoneses em Malaca.
Redacção da primeira descrição do Japão por Jorge Álvares.
Fundação dos arcebispados de Lima e México.
- 1548:** Desembarque dos primeiros japoneses em Goa.
- 1549:** Chegada de São Francisco Xavier ao Japão (Kagoshima), no dia 15 de Agosto.
- 1550:** Mercadores portugueses aportam a Hirado, no Japão.

Portugueses e Chineses estabelecem um acordo sobre a realização de uma feira semestral em Cantão.

Goa decreta o monopólio sobre o comércio sino-nipónico, que passa a ser atribuído anualmente a um concessionário.

1551: S. Francisco Xavier é o primeiro europeu a visitar Kyoto.

Os Jesuítas estabelecem a sua base em Yamaguchi.

Em Portugal são impressas as primeiras cartas escritas por S. Francisco Xavier no Japão.

Xavier regressa à Índia.

Cosme de Torres indigitado como superior da missão do Japão.

No México funda-se a Universidade Real e Pontifícia segundo o modelo da de Salamanca.

1552: Desembarque em Goa de uma embaixada enviada por Ōtomo Yoshishige, *daimyō* de Bungo.

Morte de S. Francisco Xavier em Sanchuão.

1552-1557: Fixação dos portugueses em Macau [fontes chinesas sugerem os anos 1549-1553].

1554: Goa envia uma embaixada a Bungo.

Bernardo, um japonês convertido, é admitido na Companhia de Jesus em Portugal.

1555: Bernardo é o primeiro japonês a visitar Roma.

Fundação de um hospital e de uma misericórdia em Funai.

1556: Início do reinado de Filipe II.

São admitidos os primeiros japoneses na Companhia de Jesus no Japão: Paulo de Bungo e Lourenço.

Os missionários são expulsos de Yamaguchi e Funai torna-se então o principal centro da missão.

Os jesuítas instalam a primeira tipografia em Goa.

1557: Data em que Macau adquire o estatuto de entreposto principal para a realização do comércio sino-nipónico e em que é incluída na diocese de Malaca, dependente de Goa.

Primeira ordenação no reinado da Nova-Espanha relativa aos pintores.

- 1558:** Entrada de Hideyoshi (Kinoshita Tōkichirō) ao serviço de Oda Nobunaga, *daimyō* de Owari.
Expulsão dos missionários de Hirado, embora aos comerciantes provenientes de Macau seja concedida autorização para continuar a visitar este porto.
- 1559:** Fundação da primeira missão cristã na ilha de Hōnshu, em Kyoto, pelo padre Gaspar Vilela.
- 1560:** Instalação dos jesuítas em Macau.
- 1560-63:** Gaspar Vilela em Kyoto e Sakai.
- 1561:** Primeiros contactos estabelecidos entre os Jesuítas e Ōmura Sumitada.
- 1562:** Aliança entre Oda Nobunaga e Ieyasu.
Yokoseura, no litoral de Ōmura, passa a ser visitado por negociantes portugueses.
- 1562-1568:** Regência do Cardeal D. Henrique.
- 1563:** Ōmura Sumitada trona-se o primeiro *daimyō* cristão.
Início da construção do Mosteiro de El Escorial.
Início da construção da Catedral da Cidade do México.
- 1564:** Luís Fróis dirige a Missão jesuíta no Japão. Cerca de 150,000 convertidos.
- 1565:** Final das relações entre os Portugueses e o *daimyō* de Hirado.
Missionários expulsos de Kyoto.
Instalação dos Espanhóis nas Filipinas, provenientes da Nova Espanha (México).
- 1568:** D. Sebastião assume o comando do reino.
Entrada de Oda Nobunaga em Kyoto e posterior elevação de Ashikaga Yoshiaki a *shōgun*.
Construção da igreja de Gesù, em Roma, sob plano de Vignola.
- 1569:** Primeiro encontro entre Nobunaga e os missionários, sendo estes autorizados a estabelecerem-se na capital.
A Casa de Bungo torna-se na mais poderosa da ilha de Kyūshū.
Em Macau é fundada a Santa Casa da Misericórdia e os hospitais de S. Rafael e de S. Lázaro.
- 1570:** Francisco Cabral nomeado novo superior da missão japonesa.
- 1571:** Nagasaki passa a ser o porto preferencial do comércio sino-nipónico, papel que acumula com o de principal centro missionário do país.

Os jesuítas fundam em Macau o primeiro colégio.

Miguel López de Legazpi funda a cidade de Manila.

1571-1815: Início das viagens regulares do “Galeão de Manila”.

1572: Chegada dos primeiros Jesuítas à Nova-Espanha.

1573: Expulsão do *shōgun* Ashikaga de Kyoto e final do xogunato Ashikaga.

Final do período Muromachi e início do período Momoyama.

Inauguração da rota do “Galeão de Manila” entre Manila e Acapulco.

1575: Batalha de Nagashino.

Construção da Catedral de Puebla (México).

1576: Início da construção do castelo de Azuchi para Oda Nobunaga.

O *daimyō* de Arima, Arima Yoshisada, recebe o baptismo.

1578: Batalha de Alcácer-Quibir, em que morre o rei D. Sebastião.

Subida ao trono do cardeal D. Henrique.

Ōtomo Yoshishige, *daimyō* de Bungo, recebe o baptismo.

1579: Alessandro Valignano visita pela primeira vez o Japão.

1580: Morte do cardeal D. Henrique e perda da independência nacional com a subida ao trono de Filipe II de Espanha, I de Portugal.

Morte de Luís de Camões.

Doação/cedência de Nagasaki aos Jesuítas por Ōmura Sumitada.

Criação dos primeiros seminários jesuítas no Japão.

Arima Harunobo, novo *daimyō* de Arima, recebe o baptismo.

Chegada de navios ingleses a Hirado.

Construção da igreja de S. Francisco em Macau.

1581: Filipe II de Espanha é aclamado rei de Portugal nas cortes de Tomar.

A missão do Japão é elevada a vice-província. Gaspar Coelho é o primeiro vice-provincial.

Estabelecimento da primeira missão jesuíta na China.

Em Manila constroi-se o Parián, as igrejas de São Domingos e de Santo Agostinho e inicia-se a fundação da primeira catedral.

1582: As autoridades de Macau reconhecem Filipe II de Espanha como Filipe I de Portugal.

Partida da embaixada dos enviados dos *daimyō* de Kyūshū a Roma.

Assassinato de Oda Nobunaga por Akechi Mitsuhide, o que desencadeou a batalha de Yamazaki, ganha pelo fiel general de Nobunaga, Hideyoshi, que se torna o seu sucessor político.

1583: Chegada de Giovanni Niccolò ao Japão.

Entrada de Hideyoshi no castelo de Osaka (Osaka jō) e respectiva reconstrução.

Início da missão jesuíta no Reino da China.

Criação do Leal Senado de Macau.

1585: Hideyoshi nomeado *kampaku* (regente imperial).

A embaixada dos *daimyō* de Kyūshū visita Roma.

A Santa Sé promulga o breve *Ex pastoralis officio* que atribui o exclusivo da missionação do Japão aos jesuítas do Padroado Português do Oriente.

1585-1590: As autoridades chinesas exigem a presença de um mandarim em Macau.

1586: Nagasaki ocupada pelas tropas de Satsuma.

1587: Funai ocupada pelo exército de Satsuma.

Invasão de Kyūshū por Hideyoshi.

Morte de Ōmura Sumitada e de Ōtomo Yoshishige.

Promulgação do primeiro édito anti-cristão.

Nagasaki passa para a dependência directa do poder central.

Finalização do Jurakutei.

1588: Derrota da invencível armada espanhola pelos ingleses.

Instituição, em Funai, da primeira diocese japonesa.

Alessandro Valignano enviado como embaixador do vice-rei de Goa a Toyotomi Hideyoshi.

Os jesuítas instalam a primeira tipografia em Macau.

1590: Continuação do processo de unificação do território japonês por Hideyoshi.

Regresso da embaixada japonesa enviada à Europa, que desembarca em Nagasaki juntamente com Alessandro Valignano.

Pedro Gomes torna-se no novo vice-provincial.

Construção de um castelo em Edo por Ieyasu.

1591: Realização de um recenseamento de toda a população do reino por ordem de Hideyoshi.

Hideyoshi recebe a embaixada encabeçada por Valignano.

Os jesuítas instalam a primeira tipografia no Japão.

1592: Nagasaki passa a ter o estatuto de cidade imperial.

Invasão da Coreia pelos exércitos de Hideyoshi.

Desembarca no Japão a primeira embaixada enviada a partir de Manila.

1593: Entrada dos primeiros franciscanos espanhóis, provenientes das Filipinas, no Japão, recebendo autorização de Hideyoshi para aí se estabelecerem.

Início da construção do castelo de Fushimi por Toyotomi Hideyoshi.

1594: Construção de um grande palácio em Momoyama e de um castelo em Fushimi a mando de Hideyoshi.

1595: Entrada da primeira armada holandesa no Índico.

1596: Desembarque de D. Pedro Martins, primeiro bispo do Japão, em Nagasaki.

Naufrágio do Galeão *San Felipe* na costa de Shikoku.

D. Pedro Martins recebido por Hideyoshi.

Macau é elevada à categoria de cidade.

Fundação, em Manila, do Convento e Igreja da Companhia de Jesus.

1597: Expulsão dos franciscano do Japão, na sequência do incidente com o *San Felipe*.

Primeiro martírio de vinte seis cristãos em *Nagasaki* por ordem de Hideyoshi, que entretanto muda a sua residência para o castelo de Osaka. Envio de forças militares para a segunda invasão da Coreia.

D. Pedro Martins abandona o Japão.

1598: Filipe III de Espanha, rei de Portugal.

Chega ao Japão D. Luís de Cerqueira, o novo bispo, e de Alessandro Valignano, naquela que foi a sua 3ª e última visita ao país.

Morte de Hideyoshi.

Franciscanos readmitidos no arquipélago nipónico.

1599: Retirada definitiva das tropas japonesas da Coreia.

Tokugawa Ieyasu permite que os Franciscanos se estabeleçam em Edo.

1600: Autorização pela Santa Sé da entrada das ordens mendicantes no Japão, desde que o façam utilizando as rotas lusas.

Naufágio do *Liefde*, o primeiro navio holandês a chegar ao Japão, nas costas do Bungo. Will Adams recebido por Ieyasu em Osaka.

Ieyasu obtém a hegemonia militar sobre o país com a vitória da Batalha de Sekigahara.

Francisco Pasio é o novo vice-provincial.

1601: Os jesuítas Sebastião Kimura e Luís Niabara são os dois primeiros sacerdotes japoneses.

1601-1607: Tentativas holandesas para conquistar Macau.

1602: Construção do castelo de Nijō.

Criação da *Vereenigde Oostindische Compagnie* (VOC), a Companhia holandesa das Índias Orientais.

Início das actividades dos Agostinhos no Japão.

1603: Tokugawa Ieyasu nomeado *shōgun*.

Os missionários dominicanos entram no Japão.

Primeiras representações de *kabuki*.

1603-1651: Construção do castelo de Edo como sede do poder Tokugawa.

1605: Construção do Kōdai-ji para Kita-no-Mandokoro, viúva de Hideyoshi.

Resignação de Ieyasu, que passa a utilizar o título de *shōgun* retirado (*ogoshi*), passando o título de *shōgun* para o seu filho, Hidetada.

1606: D. Luís de Cerqueira recebido por Tokugawa Ieyasu.

1607: Primeira embaixada coreana ao Japão desde as invasões de Hideyoshi.

1608: A Santa Sé abre a missão do Japão a todos os missionários.

Reconstrução alarga escala do castelo de Himeji por Ikeda Terumasa.

Incidente com um navio do daimio de Arima em Macau.

1609: Os Holandeses estabelecem uma feitoria em Hirado e, no Índico, conquistam o Ceilão.

Trégua dos 12 anos entre a Espanha e a Holanda.

1609-1614: Construção do castelo de Nagoya para Tokugawa Ieyasu.

1610: Na sequência do incidente passado em Macau em 1608, os japoneses atacam o navio capitaneado por André Pessoa.

Estabelecimento de um tratado entre o governo japonês e os Espanhóis para o estabelecimento de ligações regulares entre o Japão e o México.

1611: A vice-província do Japão é elevada a província, tendo como primeiro provincial Valentim Carvalho.

1612: O *bakufu* promulga decretos que proíbem o Cristianismo.

Os holandeses fundam Nova Amsterdão (actual Nova Iorque).

1613: Chegada dos primeiros ingleses ao Japão, a bordo do *Clove* e fundação da feitoria inglesa em Hirado.

1613-1620: Início da embaixada de Hasekura Tsunenaga em nome do *daimyō* Date Masamune a Roma, por via do México.

1614: Édito de expulsão de todos os religiosos do Japão.

Morte de D. Luís de Cerqueira.

Macau emerge como o novo centro coordenador da actividade missionária dos jesuítas no Japão.

1615: Tomada do castelo de Osaka por Tokugawa Ieyasu e fim da descendência de Hideyoshi.

Final do período Momoyama e início do período Edo.

Morte de Kanō Naizen.

1616: Morte de Tokugawa Ieyasu.

Todos os navios estrangeiros, com excepção dos chineses, ficam restringidos aos portos de Nagasaki e de Hirado.

1617: Licenciamento dos primeiros teatros *kabuki* em Kyoto.

Presumível início da construção da fortaleza de S. Paulo, em Macau.

1618: A grande nau do trato é substituída por navios mais ligeiros na ligação entre Macau e o Nagasaki.

1618-1648: Guerra dos Trinta Anos

1619: Execução de cristãos em Kyoto.

Fundação de Batávia (actual Jacarta) pelos holandeses.

1620: Regresso ao Japão da embaixada liderada por Hasekura Tsunenaga.

1621: Filipe IV de Espanha, rei de Portugal.

Promulgação de éditos por parte do xogunato proibindo a realização de viagens ultramarinas, a construção de navios aptos para rotas de médio e longo curso e a exportação de armas.

1622: Martírio de cinquenta e cinco cristãos em Nagasaki.

Ataque holandês a Macau e vitória decisiva dos portugueses.

1622-1638: Ataques a várias possessões do império português pelos ingleses (Ormuz, 1622) e holandeses (Baía, 1624; Olinda, Recife, Mombaça, S. Jorge da Mina, 1637; Arguim, 1638).

- 1623:** Retirada de Hidetada como *shōgun*, sucedendo-lhe Iemitsu.
Encerramento da feitoria inglesa em Hirado e fim da presença britânica no Japão.
Os portugueses são proibidos pelo *bakufu* de residirem numa base permanente em Nagasaki.
Corte das relações hispano-nipónicas.
- 1624:** Instalação dos holandeses na Formosa.
Os holandeses conquistam a Baía, no Brasil, e, do lado do Pacífico, chegam a Acapulco.
O Japão corta relações com as Filipinas e expulsa os espanhóis do país.
- 1626:** Construção do Ni-no-maru no castelo de Nijō.
- 1628:** Filipe IV de Espanha atribui o exclusivo da missionação do Japão aos jesuítas portugueses por um período de 15 anos.
- 1628-33:** Devido a um incidente na Formosa, os holandeses são proibidos de negociar no Japão, cabendo aos portugueses o papel de únicos intermediários.
- 1629:** Pequim ameaçada pelos Manchus.
- 1632:** Morte de Tokugawa Hidetada.
- 1633:** Interior do castelo de Nagoya, em Hōnshu, decorado por artistas Kanō.
Édito I do *sakoku*, que restringe severamente o comércio ultramarino japonês, assim como as viagens marítimas, proibindo o regresso de japoneses que se tivessem estabelecido no estrangeiro.
- 1634:** Início da construção da ilha artificial de Deshima, na baía de Nagasaki.
Édito II do *sakoku*.
- 1635:** Édito III do *sakoku*.
A viagem entre Macau e Nagasaki passa a ser controlada por oficiais da Coroa.
Primeiro navio inglês em Macau.
Morte de Kanō Sanraku.
- 1636:** Os comerciantes portugueses ficam restringidos a Deshima.
Édito IV do *sakoku*.
- 1637:** Início da rebelião em Shimabara.
Primeira viagem comercial inglesa ao Reino da China.
- 1638:** Revolta de Shimabara.

Promulgação dos mais severos éditos anti-cristãos pelo xogunato.

1639: Édito final do *sakoku*, com a proibição imposta aos navios portugueses de visitarem os portos japoneses e a abolição total do comércio entre o Japão e domínios católicos.

Os Ingleses ocupam Madras.

1640: Restauração da independência do reino de Portugal. D. João IV, duque de Bragança, proclamado regente.

Envio de uma embaixada portuguesa ao Japão a partir de Macau, que termina com a execução de todos os enviados.

Estabelecimento de uma inquisição anti-cristã imposta pelo xogunato (*shūmon aratame yaku*), tendo Inoue Chikugo no Kami como primeiro executor.

Decreto imperial chinês proibindo o comércio português em Cantão.

1641: A feitoria holandesa de Hirado é transferida para Deshima.

Os holandeses capturam Malaca.

1642: Após prometer lealdade a D. João IV, é conferido a Macau o título de «Não há outra mais leal».

1643: Última tentativa de introdução clandestina de missionários no Japão.

1644: D. João IV envia uma embaixada ao Japão comandada por Sequeira de Sousa.

Fim da dinastia Ming. Tomada de Pequim pelos Manchus e início da dinastia Qing.

1647: Chegada da embaixada portuguesa ao Japão, recebendo ordens imediatas de retirada.

1648: Independência oficial da Holanda da Coroa espanhola pelo Tratado de Münster.

1650: A Cidade de Cuzco (Peru) é destruída por um sismo.

1656: Subida ao trono de D. Afonso VI. Regência de D. Luísa de Gusmão.

1660: Tomada de Macassar pelos holandeses.

1661: Paz luso-holandesa.

Os Ingleses ocupam Bombaim na sequência do dote de casamento de D. Catarina com Carlos II de Inglaterra.

1662: Perda de Ceilão, Coullão, Cochim.

- 1667:** Abdicação de D. Afonso VI. Regência de D. Pedro.
- 1668:** Reconhecimento por parte de Espanha da independência de Portugal (Tratado de Lisboa).
- Início das viagens científicas do Capitão James Cook.
- 1674:** Morte de Kanō Tan'yu.
- 1680:** Fundação da colônia de Sacramento pelos portugueses na margem ocidental do Río de la Plata.
- 1683:** Subida ao trono de D. Pedro II.
- 1685:** Últimas tentativas oficiais portuguesas de restabelecer as relações com o Japão.
- Cantão abre-se ao comércio com outras potências estrangeiras.
- 1691:** Publicação do *Honchō Gaden* por Kanō Einō.
- 1693:** Publicação do *Honchō Gashi* por Kanō Einō.
- 1696:** Os Ingleses ocupam Calcutá.
- 1697:** Descoberta de ouro no Brasil.
- 1699:** Os ingleses abrem a primeira feitoria em Cantão.
- 1701:** Início da Guerra da Sucessão pelo trono espanhol.
- 1703:** Tratado de Methuen.
- O bairro do Parían, ou mercado chinês, é fundado na Cidade do México.
- 1706:** Subida ao trono de D. João V.
- 1713:** Início do reinado de Filipe V, primeiro rei da dinastia Borbón.

GLOSSÁRIO*

Nota: com exceção das palavras portuguesas, a origem dos restantes termos surge assinalada da seguinte forma: Ar. = Árabe; Chi. = Chinês; Esp. = Espanhol ; Jap. = Japonês; Mal. = Malaio; Per. = Persa. No caso dos termos japoneses, optámos por incluir sempre os respectivos *kanji*.

A abreviatura Lit. equivale a “Literalmente”.

Bakufu 幕府: Jap., Lit. “Governo debaixo da tenda”, termo que se reportava aos aquartelamento de um chefe militar em campanha. A partir da época Kamakura passou a designar o local do governo militar xogunal, passando mais tarde a ser utilizado para caracterizar todo o tipo de governo exercido pelos militares (o governo xogunal). Neste sentido, houve três *bakufu* na História do Japão: o *bakufu* Kamakura, o *bakufu* Muromachi e o *bakufu* de Edo.

Bugyō 奉行: Jap., Governador; oficial imperial, chefe de uma administração. Nas fontes portuguesas surge com alguma frequência a expressão “buguio da Tença” para designar os governadores de Nagasaki que dependiam directamente do poder central.

Buke (Bushi) 武士: Jap., Em termos gerais, reporta-se à aristocracia militar japonesa. Era o nome genérico dado aos *samurai* e restantes guerreiros. *Bushi*, por sua vez, significa “homem de armas”, e foi uma designação aplicada desde 721 a todos aqueles que se dedicassem à profissão de armas. A partir da época Kamakura os *bushi* passaram a fazer parte da “casa [corte] dos guerreiros”, também conhecida por *buke*, que começou por designar a círculo mais próximo do *shōgun*.

Byōbu 屏風: Jap., Palavra que deu origem ao substantivo “Biombo” em português, significando as armações portáteis articuláveis compostas por 2, 3, 4, 6 ou 8 folhas e geralmente profusamente decoradas de um dos lados.

Namban Byōbu 南蛮屏風: Jap., Biombo *namban*.

* Para a elaboração do Glossário, foram tomadas como principais referências a seguinte bibliografia: Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*. Paris/Lisbonne: Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian/Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1993; Costa, *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. 2 Vols. Lisboa, 1998; Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Ed. Robert Laffont, 1996; Kodansha *Encyclopedia of Japan*. 9 Vols. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983; *Pageant of Japanese Art. Painting*, 2 vols. Tokyo: Members of the Tokyo National Museum; Tōto Bunka Co., Ltd, 1952; Ribeiro, *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) na FCSH/UNL, 2006; Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*. Lisboa: Difel, 1995;

Uma menção especial deve ser feita ao site *Jaanus. Japanese Architecture and Art Net Users System*: <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/>

Casado: Categoria jurídica que se reporta a um residente permanente num local do Estado da Índia.

Castiço: Indivíduo de ascendência portuguesa mas nascido na Ásia.

Chanoyu: Jap., Lit. “Água a ferver”. Designação que passou a designar a cerimónia do chá.

Chashitsu 茶室: Jap., A sala ou compartimento onde decorre a cerimónia do chá, correspondendo também por vezes ao edifício em que essa sala ocupa o lugar central. Os estilos destes compartimentos podem ser, em termos muito genéricos, divididos entre a sala de chá *shoin* (書院) e o rústico *souan* (草庵).

Daimiyō 大名: Jap., Significa literalmente grande (*dai*) senhor (*miyō*), podendo-se traduzir por “Senhor feudal”.

Dairi: Jap. Termo que designava o palácio imperial e residência do imperador, tendo sido apropriado pelos jesuítas para designar o próprio imperador.

Dōjuku : Jap. Lit. “companheiro”. Termo que surge na documentação portuguesa da época como “dógico”, surgindo como uma apropriação da expressão utilizada pelo clérigo budista para designar os jovens que trabalhavam com os bonzos nos templos, tendo então sido adoptado e adaptado pelos jesuítas para se referirem aos seus assistentes. Os *dōjuku*, tal como os irmãos, viviam no celibato e faziam parte da Companhia de Jesus, dedicando-se às actividades missionárias, pregando, catequizando, traduzindo textos, ensinando japonês, e pintando.

E 絵: Jap., Sufixo que significa "imagem" ou "pintura".

Edokoro 絵所: Jap., Um atelier que produz pinturas e decoração pictórica para a Corte e a nobreza e que, a partir do século IX, se localizava no palácio. Com o decorrer do tempo este tipo de ateliers estavam igualmente afiliados a imperadores retirados, ao xogunato e aos mais importantes templos e santuários. O atelier oficial da Corte foi inaugurado em 808 e só veio a ser oficialmente abolido em 1868. A partir do século XV, quando o Japão estava na era Muromachi, os elementos da família Tosa conquistaram a direcção do atelier de Corte.

Ema 絵馬: Jap., Significa, literalmente, “Pintura de cavalo”. São placas de madeira ilustradas e dadas como oferendas a santuários e templos, num costume que se acredita ter as suas raízes na antiga prática de presentear um cavalo branco sagrado (*jinme*) a um santuário para ser usado em rituais enquanto símbolo auspicioso de mensageiro dos deuses.

Emakimono 絵巻物: Jap., Lit. “Objecto enrolado com imagens”. Rolos pictóricos horizontais que se lêem da direita para a esquerda, contendo ilustrações que contam uma história, sendo a maior parte das vezes acompanhadas do respectivo texto. Formato que floresceu sobretudo durante o período Heian (794-1185) e Kamakura (1185-1333).

Fumi-e 踏み絵: Jap., Significa “pisar as imagens”, num método de detecção criado por Tokugawa Iemitsu para detectar cristãos, utilizando para o efeito pequenas placas metálicas com a representação da Virgem, Cristo e/ou santos, numa prática que foi utilizada no Japão até ao século XIX.

Fusuma 襖: Jap., Abreviatura para *fusuma-shōji*, um écran de correr opaco, que se distingue assim dos écrans translúcidos *akarishōji*. Os *fusuma* apareceram pela primeira vez durante o período Muromachi para compartimentar espaços grandes, transformando-os em divisões de dimensões mais reduzidas. Nos períodos anteriores – Nara e Heian – recorria-se para esse efeito ao uso de painéis desdobráveis (biombos) e de dispositivos unitários.

Fūzokuga 風俗画: Jap., Termo que se reporta às pinturas com a representação das actividades do quotidiano e aos prazeres que lhe estão associados, podendo ser considerado como o equivalente à “pintura de género” europeia.

Gofun 胡粉: Jap., Pigmento branco utilizado no Japão desde o período Muromachi até à contemporaneidade. Era utilizado individualmente ou associado a outros pigmentos com vista a realçar o tom da cor.

Gokinai: Jap., As cinco províncias em redor de Miyako: Yamashiro, Yamato, Settsu, Kawachi e Izumi.

Hakubyō 白描: Jap., Embora o termo signifique literalmente “desenho branco”, a designação *hakubyō* refere-se a uma técnica da pintura que assenta no uso da linha do pincel em tinta monocromática com vista à definição da forma, e à captação do movimento e da essência do objecto representado. A tinta utilizada é geralmente preta, embora a prata ou o ouro sejam por vezes usados. A qualidade precisa da linha distingue a técnica *hakubyō* da *suibokuga*, que por sua vez se define por pinceladas e jogos de sombra mais livres.

Honshō Gashi 本朝画史: Jap., "História da Pintura no Japão", obra datada de finais do século XVII que inclui biografias de vários artistas. Iniciada por Kanō Sansetsu (1589-1651), líder da segunda geração do ramo de Kyoto da Escola Kanō (*Kyōganou*), foi aumentada pelo seu filho Einō (1631-91) e por Kurokawa Douyuu (m.1691). Publicada em 1691 sob o título *Honchō Gaden* (本朝画伝), e em 1693 com a designação *Honchō Gashi*, é a primeira história completa da pintura japonesa.

Hotoke 仏: Jap., Designação de Buda.

Kabuki 歌舞伎: Jap., “Não convencional”. Forma de teatro popular.

Kabuki-e 歌舞伎絵: Jap., Lit. “Imagens do teatro kabuki”, reportando-se às pinturas e gravuras associadas a este tipo de representação, contando-se entre as imagens impressas mais antigas as da autoria de Hishikawa Moronobu (c.1618-94), publicadas entre 1672-89.

Kachōga: Jap., Tema pictórico de “Pássaros e Flores”.

Kakemono 掛物: Jap., Rolo de pendurar. Uma obra de caligrafia ou pintura montada e pendurada numa alcova (*tokonoma*) ou parede.

Kami 神: Jap., Divindade xintoísta. Porém, apesar do termo “divindade” poder implicar uma presença singular, o(s) *kami*, palavra que também tem a conotação de “espírito(s)” não tem um número fixo, forma ou género.

Kampaku: Jap., “Regente”.

Kanga 漢画: Jap., Lit. “Pintura chinesa”. Estilo pictórico sobretudo em voga durante o período Momoyama, que inclui igualmente as obras directamente importadas da China das dinastias Song e Yuan. De entre os diversos estilos de pintura desenvolvidos no Japão após meados do século XIII sob influência da pintura chinesa (em chinês *Han*, em japonês *Kan* 漢), destaca-se a técnica da pintura de aguada (*suibokuga* 水墨画). Em sentido lato, o termo *kanga* reporta-se também a obras nipónicas que acusam a ascendência do universo pictórico da China Ming e Qing. Trata-se de um termo cunhado no período Edo para designar o estilo de pintura desenvolvido e praticado sobretudo pela Escola Kanō (*Kanōha*) desde o século XVI, contrapondo-se à denominação *yamato-e*, que passou a ser sinónimo do estilo de pintura colorido e pormenorizado.

Kanōha 狩野派: Jap., Denominação de uma escola de pintura de carácter hereditário integrada por artistas profissionais e fundada por Kano Masanobu (1453-1490), tendo sido desde o seu início, e até ao período Edo, apoiada pela elite militar. A escola Kanō integrou um número considerável de pintores que trabalharam uma enorme variedade de formatos, praticaram diferentes estilos e experimentaram diversas temáticas, incluindo a representação de assuntos budistas, personagens chinesas, pássaros e flores, animais, paisagens, pintura de género (*fūzokuga* 風俗画), *biombos namban* (*nanban byōbu* 南蛮屏風) e *biombos cartográficos*. O fundador desta linhagem de artistas, Kanō Masanobu (1434-1530), era um pintor de origem *samurai* que trabalhou em pintura de aguada (*suibokuga* 水墨画) e no estilo colorido *yamato-e* (やまと絵), de origem japonesa. Kanō Motonobu (1476-1559), filho de Masanobu, consolidou a escola ao ampliar as relações sociais e políticas para os estratos mais altos da sociedade. A Motonobu costuma atribuir-se o estabelecimento de um estilo Kanō através da combinação dos temas *yamato-e* com as técnicas pictóricas da pintura de aguada, o que se traduziu numa síntese original da pintura japonesa e chinesa, denominada *wakan yuugou*. Deve-se também a Motonobu a instituição do sistema de atelier que actuou como garante da formação e da prática da tradição Kanō durante gerações. O seu filho, Shōei (1519-92) passou esta tradição para o seu descendente, Eitoku (1543-90), fundador de um novo estilo. Protegido por Oda Nobunaga (1534-82) e Toyotomi Hideyoshi (1536-98), Eitoku realizou trabalhos monumentais para vários castelos e palácios da classe guerreira, criando assim uma nova via de pintura de grandes dimensões com fundos dourados e luminosos (*kinpeki shōhekiga*). Dois dos maiores pintores Kanō de finais do século XVI foram Mitsunobu (1561-1608), o filho de Eitoku, e Sanraku (1559-1635), seu discípulo. Nem um, nem outro continuaram o estilo monumental e vibrante do seu mestre, optando antes por encontrar uma linguagem própria caracterizada, *grosso modo*, pela realização de composições mais fragmentadas, mais delicadas e serenas.

O herdeiro de Sanraku, Sansetsu (1589-1651), tornou-se no líder da escola Kanō em Kyoto (Kyōganō). Einō (1631-97), filho de Sansetsu, ficou sobretudo famoso enquanto autor da obra *Honshō Gashi*, uma das primeiras histórias biográficas dos artistas japoneses. O mais relevante artista Kanō do início do período Edo foi Tan'yū (1602-74), sobrinho de Mitsunobu, que se tornou no primeiro pintor oficial do xogunato Tokugawa em 1617, quando tinha 16 anos. Juntamente com os seus irmãos Naonobu (1607-50) e Yasunobu (1614-85), Tan'yū decorou duas das mais imponentes e espectaculares construções arquitectónicas deste período: Nijō-jō, ou castelo de Nijō, em Kyoto, em 1626 e o Jōrakudendo castelo de Nagoya, em 1634. Tan'yū foi o criador de um novo estilo, sobretudo visível na pintura de aguada, que se caracteriza pela utilização de espaços vazios e composições simples. Em meados do século XVII os irmãos de Tan'yū receberam também o estatuto de pintores oficiais do clã Tokugawa, altura em que o núcleo da Escola Kanō se transferiu para a nova capital: Edo.

Kara-e 唐絵: Jap., Pintura japonesa ao estilo chinês com temática paisagística ou de género.

Kinpeki 金碧: Jap., Folha de ouro.

Kokujin 国人: Jap., “Pessoas da terra”, englobando pequenos guerreiros que exerciam autoridade sobre um território de reduzidas dimensões.

Kuge 公家: Jap., Aristocracia palaciana japonesa.

Kanpaku 関白: Jap., Termo que no século XVI não passa de um título honorífico.

Mai 舞: Jap., Dança hierática, por oposição a *odori*, dança popular.

Maki-e 蒔絵: Jap., Lit. "Imagem polvilhada." Técnica que teve origem no período Heian para a decoração de objectos lacados em que o desenho é realizado através da distribuição de pós adesivos metálicos (designadamente, ouro, prata, *aokin*, uma liga de ouro e prata e/ou *shakudō*, uma liga de copper e ouro.

Mandala / Mandara 曼荼羅: Mandala, termo que é uma transliteração do sânscrito e que significa “círculo” ou “altar”. Trata-se de um diagrama que representa as divindades budistas de acordo com certos formatos geométricos e que ilustra a visão budista do mundo.

Meisho-e 名所: Jap., Pinturas de lugares famosos.

Namban 南蛮: Jap., Lit. “Bárbaros do Sul”, termo que designava a maior parte dos estrangeiros que comerciavam com o Japão através dos portos de Kyūshū, designadamente os Portugueses, opondo-se aos *kōmō-jin* ou “Homens de cabelo vermelho”, referindo-se aos Russos, Ingleses e Holandeses.

Namban Bijustu 南蛮美術: Jap., Arte *Namban*.

Nō 能: Jap., Drama religioso lírico que teve origem no período Muromachi, no século XIV. O *Nō* desenvolveu-se a partir do *sarugaku*, literalmente “música de macaco”, uma arte dramática originária da China, embora o *Nō* obedeça a uma execução consideravelmente mais séria e espiritual. O movimento é lento e ritualizado, predominando os ideais budistas, razões pelas quais se aproxima mais de um cerimonial do que de um teatro.

Pardau: Moeda de prata com valor de 360 réis (também designada de *pataca*).

Pasisir: Mal., Costa norte de Java.

Raden 螺鈿: Jap., Técnica de incrustação de uma concha, sobretudo madrepérola, utilizada nos objectos lacados, num processo que consistia em aplicar a concha directamente sobre a alma de madeira através de um ligeiro corte da superfície. Esta técnica, introduzida no Japão da época Nara por via da China T'ang, recorreu a materiais diferenciados, tais como o mosaico (*mokuga*), o âmbar (*kohaku*) e a tartaruga (*taimai*).

Rakuchū-Rakugai-zu 洛中洛外図: Jap., Pintura de cenas em Kyoto e arredores, incluindo a representação de locais famosos, festivais e actividades dentro da capital (*rakuchū*) e nas suas áreas limítrofes (*rakugai*), que são apresentados à vista de pássaro e num estilo muito minucioso. O tema *rakuchū rakugai-zu* desempenhou um papel importante na transição do *yamato-e* para a pintura de género *fūzokuga*.

Roji 露地: Jap., Lit. “Solo orvalhado”, normalmente conhecido como “jardim do chá” (*chaniwa*), referente à disposição especial de pedras, plantas, caminhos e outros elementos que os convidados deveriam percorrer e observar antes de entrarem na casa de chá (*chashitsu*). O *roji* simbolizava o terreno purificado em que cada pessoa renascia espiritualmente à medida que passava do mundo material para a espiritualidade da casa de chá rústica (*souan chashitsu*), correspondendo ao ideal de simplicidade do estilo de chá de Rikyū (*wabicha*).

Sakoku 鎖国: Jap., Período do país fechado ou de “reclusão”.

Samurai 侍: Jap., Vassalo de um *daimiyō*, a quem tinha que prestar vassalagem.

Sansuiga 山水画: Jap., Lit. “Pintura de montanha e de água”. Termo utilizado para a pintura paisagística, ainda que se trate de uma paisagem idealizada. Assim, o termo mais adequado para a pintura de paisagem mais próxima do conceito ocidental é o termo *fūkeiga* 風景画. A designação *sansuiga* aplica-se à pintura chinesa, coreana e japonesa que representa uma imagem idealizada em que se recorre a às formas de montanhas, rios, nuvens e elementos como rochas e árvores. Trata-se, efectivamente, de um dos géneros maiores da pintura do extremo asiático, a par das categorias de pintura de pessoas (*jinbutsuga* 人物画) e da representação de pássaros e flores (*kachōga* 花鳥画).

Sengoku jidai 戦国時代: Jap., “Período dos estados em guerra”. Época da História japonesa com início em 1467, altura em que eclodiu um conflito entre as linhagens dos Hosokawa e Yamana, devido à sucessão do *shōgun*. A contenda, conhecida por Guerra Ōnin (1467-1477), alastrou-se a quase toda a região do Kinai e, progressivamente, ao resto do arquipélago. Só em 1568, com a entrada de Oda Nobunaga em Miyako (Kyoto) é que se pôs fim a esta conjuntura de guerra civil caracterizada pela quebra de autoridade do xogunato Ashikaga e ascensão de uma série de *sengoku daimyō*.

Shiki-e 四季絵: Jap., Pinturas das Quatro Estações. É o termo que designa a representação da paisagem japonesa, da sua flora e dos habitantes envolvidos nas tarefas diárias associadas a cada uma das estações do ano, geralmente começando na Primavera e terminando no Inverno. Esta temática tornou-se popular na Corte Heian nos finais do século IX e princípio do século X em simultâneo com o florescimento da poesia de estilo japonês – *waka* –, que se baseia nas referências sazonais para expressar emoções.

Shōgun 将軍: Jap., Título conferido pelo imperador ao mais poderoso dos chefes de um clã militar. Durante o período Muromachi foi utilizado pelos chefes da família Ashikaga e em 1603 acabou por ser conferido a Tokugawa Ieyasu e aos seus descendentes, que o conservaram até 1868. Tratava-se de um governador militar que actuava em nome do imperador, de quem recebia a autoridade. Título abreviado de *sei-i-tai-shōgun*, “Governador militar contra os Bárbaros”. A partir da época Kamakura, e até à Revolução Meiji (1868), este termo aplicou-se aos chefes militares que actuavam como verdadeiros ditadores em lugar do Imperador, que permanecia o líder espiritual do país.

Shōheiga 障屏画: Jap., Pintura em grandes superfícies de estruturas arquitectónicas, o que é desde logo manifesto na decomposição do próprio termo, que resulta da combinação das palavras *shōhekiga* (pinturas em portas de correr) e *byōbu-e* (pinturas em biombos). Este tipo de arte ganhou popularidade nos séculos XV e XVI, tendo florescido durante a centúria seguinte.

Shōji 障子: Jap., Painéis deslizantes das habitações japonesas que separavam o espaço exterior do interior.

Shōsōin 正倉院: Jap., Também designado de Souen'in. É uma estrutura arquitectónica de madeira localizada no perímetro do templo Tōdaiji, que alberga tesouros reunidos pelo Imperador Shōmu e doados ao Tōdaiji e dedicados a Buda pela sua viúva, a Imperatriz Kōmyō, em 756.

Shugo 守護: Jap., Título dado a partir da época Kamakura a um governador militar de um domínio ou de uma província que actuava em nome do *shōgun*. Detinha uma autoridade limitada e em caso de questões de maior gravidade deveria recorrer directamente ao *bakufu* ou ao *shōgun*.

Shugo-daimyō 守護大名: Jap., Senhores provinciais do período Muromachi que graças à protecção do xógunato Ashikaga granjearam um poder e reconhecimento tais que foram então tidos como dáimios.

Shujō: Imperador. Para além desta designação também os termos **Mikado** (“Porte nobre”) e **Tennō** (título dado a todos os imperadores desde o século VIII) lhe estão associados.

Suibokuga 水墨画: Jap., Também designado por *bokuga* ou mais coloquialmente por *sumi-e*, significa literalmente pintura a tinta de água. Ao contrário das pinturas policromáticas *saishikiga* e *hakubyō*, na técnica *suibokuga* utilizam-se as gradações da tinta para criar o efeito de luz e sombra e as pinceladas para criar o sentido do volume e do ritmo, razão pela qual a *Suibokuga* partilha de inúmeras afinidades com a arte da caligrafia, que também é um médium monocromático, utiliza pincéis semelhantes e apresenta qualidades afins, como a força da linha, a expressividade, a economia da pincelada e da tinta.

Tatami 畳: Jap., Esteira almofada feita de palhinha e erva entrelaçadas que cobria o chão das habitações japonesas, servindo como unidade de medida dos espaços interiores. Um *tatami* standard mede cerca de 1.82m de comprimento × 92cm largura × 5.25cm altura.

Tenka: Jap., Vocábulo que significa o “mundo “ ou “o que está debaixo do Céu”, utilizado para designar o Japão enquanto Estado unificado. Utilizado como sinónimo de poder central.

Tennō 天皇: Jap., “Soberano do Céu”; um dos títulos do Imperador do Japão.

Tenshu: Jap., “Senhor do Céu”; Deus.

Teppō 鉄砲: Jap., Nome dado aos primeiros arcabuzes introduzidos no Japão pelos portugueses.

Tokonoma 床の間: Jap., Alcova.

Tono: Jap., Senhor. Palavra usada no século XVI para designar os senhores feudais, dos grandes dáimios até aos capitães de fortalezas. Como exemplo, na documentação Omura Sumitada é por vezes designado por Omuradono, que significa literalmente “Senhor de Omura”.

Tosaha 土佐派: Jap., Escola de pintura active a partir do início do século XV até finais do século XIX que se especializou em temáticas cortesãs (como a *História de Genji*) no estilo *yamato-e*. A partir do século XVII registou-se uma diversificação dos temas representados, incluindo assuntos de inspiração chinesa tais como as pinturas de aves e flores (*kachōga*).

Urushi 漆: Jap., Nome dado à laca japonesa, de origem vegetal, obtida a partir da seiva de uma árvore, a *Rhus vernicifera*.

Wo-k'ou: Chi. (em japonês, *wako*), piratas do Mar do Sul da China.

Xabandar: Per. “Chefe” ou “rei do porto”, a quem competia receber os mercadores da sua nação ou de uma nação vizinha em Malaca. Paralelamente podia também receber missões de carácter militar.

Yakunin: Jap., Funcionário público.

Yamato-e やまと絵: Jap. Pinturas ao estilo japonês, isto é, que pela temática retratada, formato e/ou estilo são consideradas “japonesas” e não “estrangeiras” ou “chinesas”. Estilo de pintura que se desenvolveu durante o período Heian e que recebeu esta designação por oposição à pintura chinesa dos T'ang, denominada *Kara-e*. Yamato, antigo nome da zona de Nara, onde os primeiros imperadores japoneses estabeleceram a Corte Yamato (século VI), é o nome que se pode também aplicar a todo o Japão.

Zen 禅: Jap., Meditação.

LISTA DE MAPAS E FIGURAS

PARTE I – Capítulos 1 e 2

Mapa 1 – Do Cabo da Boa Esperança ao Japão.

Mapa 2 – O Sudeste Asiático e o Mar da China Meridional, séculos XVII-XVIII.

Mapa 3 – Províncias da China, séculos XVI e XVII.

Mapa 4 - O Japão.

Mapa 5 – O Pacífico.

Fig. 1 - «Costumes dos Portugueses na Índia Oriental». *Itinerário* de Jan Huygen van Linschoten, publicado em 1956. Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

Fig. 2 - «Gente Portuguesa de Ormuz. Estão comendo dentro d'ágoa por ser a terra muito calmosa». *Códice Casanatense*, meados do século XVI. Biblioteca Casanatense, Roma.

Fig. 3 – Biombo *namban*. Período Edo. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.

Fig. 4- Pormenor de um biombo *namban*. Período Momoyama. Tokyo, Suntory Museum of Art.

Fig. 5 – Armadura do tipo *namban-dogusoku* utilizada por Tokugawa Ieyasu. Período Momoyama/Edo. Kishu Tosho-gu.

Fig. 6 – Pormenor de um biombo com a representação da Guerra de Verão em Osaka. Osaka Castle Museum, Osaka.

Fig. 7 – Pormenor de um biombo com a representação da Batalha de Nagashino.

Fig. 8 – Sala de estar da Casa de Bonecas de Petronella Dunois, 1676. Rijksmuseum, Amesterdão.

Fig. 9 – Pormenor de um biombo japonês da sala de estar da Casa de Bonecas de Petronella Dunois, 1676. Rijksmuseum, Amesterdão.

Fig. 10 – Mapa da Cidade e do Porto de Nagasaki. Início do período Edo. Museu da Marinha, Lisboa.

Fig. 11 –Biombo *namban*. Início do período Edo. Matsuoka Museum of Art, Matsuoka.

Fig. 12 - Biombo *namban* (de um par). Início do período Edo. Nagasaki Prefectural Art Museum, Nagasaki.

Fig. 13 – Pormenor de um biombo *namban* (de um par). Período Momoyama. Imperial Household Agency, Tokyo.

PARTE II – Capítulos 1 e 2

Fig. 1 - Castelo de Himeji, Honshū.

Fig. 2 - Castelo de Azuchi segundo uma pintura datada do período Edo.

Fig. 3 - Biombo (de um par), por Kanō Tan'yū. Período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.

Fig. 4 - Pormenor de um biombo (de um par), por Kanō Tan'yū. Período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.

Fig. 5 e Fig. 6 - Dois pormenores de um biombo com representação de cenas de Itsukushima. Período Edo. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa

Fig. 7 - Par de biombos *namban* por Kanō Naizen. Período Edo (início). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 8 - Par de biombos *namban* por Kanō Naizen. Período Edo (início). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 9 - Par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 10 - Par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 11 - Pormenor de um biombo com a representação de uma cena da *História de Genji* (*Genji Monogatari*). Atribuído a artistas da Escola Kanō. Início do período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.

Fig. 12 - Pormenor de um biombo com a representação da dança sob as cerejeiras em flor. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 13 - *Shō-byōbu* (biombo baixo). Período Edo (segunda metade do século XVII). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 14 - Pormenor de uma das folhas do par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 15 - Máscara *gigaku* representando um persa. Século VIII. Shōso-in, Tōdai-ji, Nara.

Fig. 16 - Pintura representando uma dança no festival *Bon* (*Bon odori*). Período Momoyama (inscrição de Kokei Sōchin, 1583). Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 17 - Pormenor de um par de biombos com a representação da dança sob as cerejeiras em flor. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe

Fig. 18 - Pormenor de uma pintura sobre papel com representação de um espectáculo de kabuki. Início do período Edo. Tokugawa Museum, Nagoya.

Fig. 19 - Pintura representando um jovem japonês. Início do período Edo (1620). Coleção da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo, Caramulo.

Fig. 20 - Pormenor de uma pintura sobre papel com representação de um espectáculo de *kabuki*. Início do período Edo. Tokugawa Museum, Nagoya.

- Fig. 21 - Pormenor de um biombo com a representação de uma peça de teatro *Nō*. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 22 - Caixa para alimentos (*jubako*). Finais do período Momoyama. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 23 - Arqueta. Período Momoyama. Colecção particular.
- Fig. 24 - Píxide (caixa para hóstias consagradas). Período Momoyama. Colecção particular.
- Fig. 25 - Contador. Período Momoyama/Edo. Colecção da Fundação Oriente, Lisboa.
- Fig. 26 - Polvorinho. Período Momoyama-Edo. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 27 - Caixa-Escrevaninha (*suzuribako*). Período Momoyama-Edo. Colecção da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo, Caramulo.
- Fig. 28 - *Tamaya* (“Santuário”) do Kōdai-ji, em Kyoto. Período Momoyama.
- Fig. 29 - Caixa para documentos. Período Momoyama. Institute of Fine Arts, Detroit.
- Fig. 30 - Pormenor de um baú *namban*. Início do período Edo. Colecção José Lico.
- Fig. 31 - Cofre proveniente da Índia (Guzarate e Goa). Meados do século XVI. Colecção Maria Helena Leite da Cunha Campos, Porto.
- Fig. 32 (ao alto) - Oratório de suspensão. Período Momoyama. Altar de Nossa Senhora da Esperança da Igreja da Caridade, Sardoal.
- Fig. 33 - Oratório de suspensão. Período Momoyama. Fundação Ricardo Espírito Santo Silva, Lisboa.
- Fig. 34 - Capacete *namban* (*Namban boshi*). Período Momoyama (c.1600). Colecção da Fundação Oriente, Lisboa.
- Fig. 35 - Cartas de jogar (*Umsun-Karuta*). Período Momoyama. Colecção japonesa não identificada.
- Fig. 36 - Caixa feita a partir de moldes de madeira para a impressão das cartas. Finais do período Momoyama/início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 37 - Pintura com a representação de um jogo de cartas. Período Edo. Colecção japonesa não identificada.
- Fig. 38 - Mapa-mundo budista (*Tenjiku no Zu*), 1749.
- Fig. 39 - Mapa do Japão do tipo *Gyoki*, 1350 (cópia do período Edo).
- Fig. 40- *Theatrum Orbis Terrarum*, de Abraham Ortelius, 1570.
- Fig. 41 - Par de biombos com mapa-mundo e representação de povos estrangeiros. Início do período Edo. Idemitsu Museum of Arts, Tokyo.
- Fig. 42 - Par de biombos com a representação de um mapa-mundo e de um mapa do Japão. Período Momoyama. Templo de Jotoku-ji.
- Fig. 43 - Par de biombos com a representação das rotas marítimas entre Osaka e Nagasaki. Início do período Edo (1619-1634). Colecção Jorge Welsh, Lisboa/Londres.

Fig. 44 - Leque com a representação da igreja de Kyoto. Atribuído a Kanō Shoshu. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 45 - Pormenor de um biombo *namban* (de um par) atribuído a Kanō Mitsunobu. Período Momoyama. Namban Bunkakan, Osaka.

Fig. 46 - Pormenor de um biombo *namban* (de um par), atribuído a Kanō Naizen. Período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 47 - Biombo *namban*. Final do período Momoyama (1601-1610). Museu Nacional de Soares dos Reis, Porto.

Fig. 48 - «Virgem da Lamentação». Óleo sobre tela. Finais do século XVI. Namban Bunkakan, Osaka.

Fig. 49 - «Virgem com o Menino». Óleo sobre madeira. Finais do século XVI. Namban Bunkakan, Osaka.

Fig. 50 - «Padre com duas crianças». Assinatura de Nobukata aposta ao selo. Finais do período Momoyama, início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 51 - «Retrato de um mestre» (Vice-Provincial Pedro Gomez?). Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 52 - Bandeira utilizada em Shimabara. Início do período Edo. Museu Municipal de Hondo, Amakusa.

Fig. 53 - «Nossa Senhora das Neves». Finais do período Momoyama. Museu dos Mártires, Nagasaki.

Fig. 54 - «Retrato de São Francisco Xavier». Finais do período Momoyama, início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.

Fig. 55 - «São Pedro». Finais do período Momoyama, início do período Edo. *Namban* Bunkakan, Osaka.

Fig. 56 - Par de biombos com representação de um mapa-mundo e da Batalha de Lepanto. Finais do período Momoyama. Kōsetsu Museum of Art, Kōsetsu.

Fig. 57 - Pormenor da representação de Filipe II de Espanha no biombo da Batalha de Lepanto. Finais do período Momoyama. Kōsetsu Museum of Art, Kōsetsu.

Fig. 58 - Johannes Stradanus, Adrianus Collaert e Philippus Galle, «O Triunfo de César». C.1590.

Fig. 59 e Fig. 60 - Adriaen Collaert, «Vespasianus» e «Otho». Gravuras da série «Doze Imperadores Romanos». C.1590.

Fig. 61 - Par de biombos *namban* com representação de «Cenas de Género». Finais do período Momoyama. Fukuoka Art Museum, Fukuoka.

Fig. 62 - Par de biombos *namban* com representação de «Cenas de Género». Finais do período Momoyama. Eisei-Bunko Museum.

Fig. 63 - Pannel de seis folhas com representação de reis e figuras europeias. Finais do período Momoyama. Museum of Fine Arts, Boston.

Fig. 64 - Oratório de suspender com pintura representando «São José e o Menino». Finais do período Momoyama. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.

PARTE III – Capítulos 1 e 2

Fig. 1 – Desenho da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fig. 2 e Fig. 3 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fig. 4 e Fig. 5 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fig. 6 e Fig. 7 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fig. 8 e Fig. 9 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fig. 10 - Pormenor de «Salvator Mundi». Assinado “Sacam Iacobus” (Jacobe Niva?) e datado de 1597. Tokyo University Library, Tokyo.

Fig. 11 - «Virgem de São Lucas». Finais da Dinastia Ming. The Field Museum, Chicago.

Fig. 12 - Pormenor da pintura com os mártires jesuítas do Japão dos anos 1597 e 1617-1627. Macau, finais do século XVI. Igreja de Gesù, Roma.

Fig. 13 - Retrato póstumo de Matteo Ricci. Manuel Pereira? 1611. Igreja de Gesù, Roma.

Fig. 14 - «Arcanjo Uriel». Jacobe Niva? Museu da Cripta da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fig. 15 - «São Miguel Arcanjo». México, século XVIII. Museo Amparo, Puebla.

Fig. 16 - «São Miguel Arcanjo». Terceira década de 1600? Pintura mural do Convento de Santa Mónica, Goa.

Fig. 17 - Biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.

Fig. 18 e Fig. 19 - Pormenores do biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.

Fig. 20 e Fig. 21 - Pormenores do biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.

Fig. 22 - Píxide (caixa para hóstias consagradas). Período Momoyama. Colecção privada japonesa.

Fig. 23 - Verso do biombo *namban* da colecção da Fundação Oriente, Lisboa.

Fig. 24 - Biombo sino-nipónico (de um par) com representação de batalhas da Guerra da Restauração e a série régia dos monarcas portugueses. Macau (?), 1699-1706/1708. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Fig. 25 - Oratório de suspender com uma pintura em plumária representando o «Martírio de Santo Estevão». Período Momoyama. Tokyo National Museum.

Fig. 26 - Oratório de suspender com pintura inclusa representando um santo franciscano. Período Momoyama. Colecção privada, Kyoto.

Fig. 27 - Oratório de suspender com pintura inclusa representando a «Sagrada Família». Finais do período Momoyama. Colecção privada.

Fig. 28 - Representação de Manila no interior da tampa de uma arca do século XVIII. Museo José Luis Bello y González, Puebla.

Fig. 29 - Retrato de Hasekura Tsunenaga. Itália (?), Início do século XVII. Sendai Municipal Museum, Sendai.

Fig. 30 - Vista de Acapulco no início do século XVIII. Coleção particular mexicana.

Fig. 31 - Vista do *parián* na Plaza Mayor da Cidade do México. C.1766. Museo Nacional de Historia, Cidade do México.

Fig. 32 - *Reja* do Coro da Catedral da Cidade do México. Macau, 1722.

Fig. 33- Pintura em plumária representando a Virgem. México, século XVI. Coleção Rodrigo Rivero Lake.

Fig. 34 - Pormenor de um dos frescos da igreja do Mosteiro Franciscano de Cuernavaca. Século XVII.

Fig. 35 e Fig. 36 - «São Paulo Miki». Japão (?), século XVII. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán.

Fig. 37-«Virgem de Guadalupe». Agustín del Pino. México, início do século XVIII. Museo Franz Mayer, Cidade do México.

Fig. 38- Pormenor dos biombos de Juan e Miguel González com a representação das «Batalhas de Alexandre Farnésio». C.1690. Coleção Francisco Rivero Lake, Cidade do México (proveniência: duques do Infantado, Chamartín de la Rosa, Madrid, Espanha).

Fig. 39- Moldura feita a partir do reaproveitamento de uma peça *namban*. Coleção Belaunde y Gallo, Lima, Peru.

Fig. 40- Garrafa para *sake* (em laca *namban*). Período Momoyama. Namban Bunkakan, Osaka.

Fig. 41 - Sacrário. México, finais do século XVII. Paróquia de Santa Maria de Alto, Navarra, Espanha.

Fig. 42 - Pormenor de uma arqueta revestida de laca datada de finais do século XVII. Coleção Rodrigo Rivero Lake, Cidade do México.

Fig. 43- Pormenor de um biombo com a representação do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México. México, século XVII. Museo de América, Madrid.

Fig. 44- Pormenor de um biombo com vista de uma cidade. México, século XVIII. Coleção particular, Espanha.

Fig. 45- Pormenor de um biombo com uma vista da Plaza Mayor da Cidade do México. México, c.1635-1640.

Fig. 46 - Biombo com a representação do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México. México, século XVII. Museo de América, Madrid.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Principais siglas

- AHSI** – *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, 1932-....
- BPJS** – *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa, 2000-....
- CE** – *Iesvs. Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549. até o de 1580. Primeiro tomo. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christnadade daquellas partes, & varios costumes, & idolatrias da gentildade. Impressas por mandado do Reverendissimo em Christo Padre dom Theotónio de Bragança Arcebispo d'Evora... Em Evora por Manuel de Lyra. Anno de M.D.XCVIII., 2 vols., [1º Vol.: 1549-1580, 2º Vol.: 1580-1588]. Castoliva editora Lda., Maia, 1997 [edição fac-similada da edição de Évora, 1598).*
- CHJ** – *The Cambridge History of Japan*. Vols.3 e 4. Cambridge: Cambridge University Press, 1995-1997. [1ª ed. 1990 e 1991]
- DHCJ** – *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús Biográfico-temático*. Dir. Charles E. O'Neill, S.I.; Joaquín Mª Domínguez, S.I. Roma; Madrid: Institutum Historicum, S.I.; Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- DHDP** – *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues, 2 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.
- DI** – *Documenta Indica*. Ed. José Wicki SJ, 18 vols., Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948-1988.
- DJ** – *Documentos del Japón*. Editados y anotados por Juan Ruiz-de-Medina, SJ. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1990-1995. [Monumenta Historica S.I., vols.148 e 137]
- FR** – *FONTI RICCIANE* edite e commentate da Pasquale D'Elia SJ sotto il patrocinio della Reale Accademia d'Italia. Edizione Nazionale delle Opere Edite e Inedite di Matteo Ricci, SJ Roma: La Libreria dello Stato. 1942-1949. 3 vols.: Vol.I: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina NN.1-500*, 1942; Vol.II: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina NN.501-1000*, 1949; Vol.III: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina Appendici e Indici*, 1949.
- IHSJJ** – Schütte, *Introductio ad Historiam Societatis Iesu in Japonia 1549-1650 Ac Prooemium ad catalogus Japoniae hedednos ad edenda societatis Iesu Monumenta Historica Japoniae Propylaeum*. Romae: Apud «Institutum Historicum Soc. Iesu», 1968.
- MHJ** – *Monumenta Historica Japoniae I. Textus Catalogorum Japoniae 1553-1654*. Monumenta Missionum Societatis Iesu, Vol.XXXIV, Missiones Orientales. Editionem Criticam, Introductiones ad Singula Documenta, Commentarios Historicos Propusuit Josef Franz Schütte SJ. Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1975.
- MM** – *Monumenta Mexicana*. Félix Zubillaga, SJ (Ed.). 8 vols. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1991.

Fontes manuscritas ou digitalizadas

Archivo General de las Indias (AGI)

Filipinas:

7, R.7, N.88:

Memoria de mercaderías que trae el embajador de Japón. Conteúdo: memoria de las mercaderías que el embajador de Japón trae para su despacho. [Data inicial: 1600. Data final: 1628]

18A, R.8, N.55:

Información de Gómez Pérez de las Mariñas, gobernador de Filipinas, sobre desacato de Pedro de Rojas, asesor en las cosas de Justicia, acerca de la toma de residencias a alcaldes mayores y de venta de mercaderías de un navío japonés. Manila, 21-11-1590.

20, R.6, N.44:

Carta de Juan Manuel de la Veja, oidor de la Audiencia de Manila, a Juan Ruíz de Contreras [secretario del Consejo], felicitándole por tener por consorte a Brígida Guerrero, hija del oidor Marcos Guerrero e informando del fallo habido en México en el envío, que hizo en 1610, de una escribanía de oro del Japón y recomendando a fray Alonso de Paz, su cunado, que porta otra escribanía dorada que ahora manda. Manila, 16-07-1612.

342, L.9:

Real Cédula al marqués de Torrecampo, gobernador de Filipinas, participándole lo que se ha resuelto sobre la reglamentación del comercio de Filipinas con Nueva España: carga del navío anual, tipo de piezas (...), pago de derechos por cajones, medios fardillos (...), cajones de escritorios y biombos, y arroba de pimienta (Impresso). San Ildefonso, 15-09-1726. fls.223-228.

Archivo Segreto del Vaticano

Schedario Garampi:

Miscelania, A.A. Armario I-XVIII 1834: Carta de Alessandro Valignano ao Papa Gregório XIII, Goa, 15 de Dezembro de 1583. 3ª Via.

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)

Goa:

Códice 13-I:

Carta de Marco Antonio Porcari a Claudio Aquaviva, Cochim, 30 de Novembro de 1581, fls.88-93v.

Carta de Francesco Pasio, Malaca, 22 Junho de 1582, fsl.122-122v.

Códice 24-I:

Catalogo dos padres e Irmãos de Goa 1575, fls.80-81v.

Catalogus informatiounum comuniumtam Patrum, q'Fratrum Societatis JESU Provinciae Indiae Orientalis Conscriptus, mense Decembri Anni 1584, fls.132-151v.

Cathalogus patrum ac fratrum Societatis Jesu Provinciae India Orientalis Mense Decembri confectus. Anni 1587, fls.159-167v.

Catalogo delas Informaciones comunes/de los Padres, y Hermanos de la/Compania de IESUS de la/India oriental. Hecho al/ultimo de Deziembre/de 1588, fls.172–183v.

Códice 47 :

Carta de Giovanni Cola a Claudio Acquaviva, Goa, Abril de 1582, fl. 225-226v.

Japonica-Sinica:

Códice 9-I:

Carta de Francisco Cabral ao Padre Geral Mercuriano, Usuki, 3 de Setembro de 1581, fls.19-22v

Códice 9-II:

Carta de Pero Gomes a Alessandro Valignano, Usuki, 2 de Novembro de 1583, fls.177-178v.

Carta de Alessandro Valignano ao Padre Manuel Rodrigues, assistente de Portugal em Roma, Goa, a 16 de Dezembro de 1583, fls.226-227v.

Carta de Luís Fróis a Cláudio Aquaviva, Nagasaki, 15 de Janeiro de 1584, fls.236r-241v.

Carta de Lourenço de Mexia a Claudio Aquaviva, Macau, 28 de Janeiro de 1584, fls.259-260v.

Carta de Luís Fróis, Nagasaki (?), 31 de Agosto de 1584, fls.270-279v

Carta Ânua de Luís Fróis dirigida a Alessandro Valignano, Nagasaki, 3 de Setembro de 1584, fls. 280-290v

Carta de Luís Fróis a Claudio Aquaviva, Canzusa (?), 13 de Dezembro de 1584, fls. 328-331v.

Códice 10-I:

Carta de Luís Fróis a Claudio Aquaviva, 2 de Janeiro de 1585, fls.1-4v.

Carta de Pero Gomes a Cláudio Aquaviva, Usuki, 12 de Janeiro de 1585, fls.19-20v.

Carta de Alessandro Valignano a Claudio Aquaviva, Goa, 11 de Janeiro de 1586, fls.141-141v.

Códice 11-I:

Carta de Alessandro Valignano a Claudio Aquaviva, Macau, 21 de Novembro de 1588, fls.13-15v.

Carta de Lourenço de Mexia a Cláudio Aquaviva, Macau, 8 de Janeiro de 1589, fls.46-47v.

Códice 12-I:

Carta de Organtino Gnechi-Soldo, de Miaco, 29 de Setembro de 1594, fls.184-186v.

Códice 13-II:

Carta de Alessandro Valignano, Nagasaki, 25 de Outubro de 1598, fls.212-213v.

Carta de Duarte de Sande a João Antunes, 15 de Novembro de 1598, de Macau, fls.225-226v.

Carta de Alessandro Valignano ao Padre Provincial da Companhia de Jesus em Portugal, Nagasaki, 20 de Fevereiro de 1599, fls.257-259v.

Carta não assinada, Nagasaki, 25 de Fevereiro de 1599, fls.269-277v.

Carta de Diogo de Mesquita a Claudio Aquaviva, Nagasaki, 28 de Fevereiro de 1599, fls.292-295v.

Carta de Diogo de Mesquita a Claudio Aquaviva, Nagasaki, 7 de Março de 1599, fls.304-307v.

Carta de Mateo Ricci ao Padre Jerónimo Costa, Nankin, 14 de Agosto de 1599, fls.313-314v.

Carta de Alessandro Valignano a Juan de Ribera, Reitor do Colégio da Companhia de Jesus em Manila, Xigi, 5 Outubro de 1599, fls.315-318v.

Carta de Lazaro Catanio (Cattaneo) a Claudio Aquaviva, Macau, 12 de Outubro de 1599, fls.319-320v.

Carta de Nicolao Longobardo a Claudio Aquaviva, Xauceo, 18 de Outubro de 1599, fls.323-324v.

Carta de Manuel Dias a Claudio Aquaviva, Macau, 12 de Dezembro de 1599, fls.358-360v.

Códice 14-II:

Carta de Diego Pantoja ao Padre Diego Garcia, Provincial da Companhia de Jesus nas Filipinas, Pequim, 6 de Março de 1605, fls.199-200v.

Carta de Valentim Carvalho e Manuel Gaspar ao Geral da Companhia, Japão (?), 18 de Janeiro de 1606, fls.231-232v.

Carta de Sabatino de Ursis, Macau, 9 de Fevereiro de 1606, fls.234-235v.

Carta de Diogo Pinto a Claudio Aquaviva, Macau, 6 de Fevereiro de 1608, fls.306-307v.

Código 25:

Rol dos collegios e casas, e dos padres e irmãos, da Comp^a que estão em Japão. 20.1.1587 [Janeiro surge riscado e por cima alterou-se a data para Dezembro], fls.1-2v.

Lista dos padres e Irmãos desta provincia de Japão pera a yndia e Europa, 1583, fls.3-4v.

Copia del catalogo delli Collegy et Case della Compagnia di Giesú in Giappone et di quanto hanno di bisogno per vivere (...) mandato dal Visitore L'anno 1582, et ricevuto in Roma L'anno 1584, fls.5-6v.

Cat. Primus Iaponia 1588 [Patria, aetas, vires, tempus SJ & singulorum recensentur.], fls.9-16v.

Cois cathalogus rerum, ac personarum totius Japponicae provinciae anno domini 1588 Mense Jannuario, fls.19-20.

Rol das casas e residenciais que tem a companhia na Viceprovincia de Japão neste mêz de Novembro do anno [15]92. com os nomes dos padres/e Irmãos que nellas residem, fls. 21- 26v.

Primero catalogo delas imformaciones comunes delos padres y hermanos dela Comp^a de Jesus dela/dicha Provincia de Japon hecho en el primero de Henero del año 1593 por el padre Alexandro Valignano/Visitador, fls.21-37v.

2º catalogo de las Informaciones particulares delos padres y Irmãos de la dicha provintia de Japón echo en henero del año 1593 por el padre Alexandre Valignano Visitador», fls.39-43.

Catalogo de los despedidos muertos y recebidos en este trienio en la dicha provincia de Japon que comprende El año [15]90/91-92», fls.53-54v.

Pera mor clareza das cousas que direj, appontarej logo as duas idades nossa e de Japão em que acontecerão, da autoria do padre Gabriel de Matos, 1600 a 1610, fl. 57.

Catalogo das pessoas da vice Provincia da China, e jappão com os graos e obreiros que tem de ou[tubro d]e [1]603 Pera el Padre Geral. 3ª Via [Título que surge na continuação: Catallogo das casas e residencias que tem a Companhia na viceprovincia de Jappão e China em Ou/tubro de 1603 com os nomes dos Padres e Irmãos, que estão nellas]. Assinada por Alessandro Valignano, fls.60-66.

Catalogo dos collegios casas e residencias da China & Jappão Pera il Padre Geral 3ª Via (Catalogus rerum Collegiores, domicoliorum ac residentiarum Iaponice ac Sinensis Viceprov^a mense Januaris anni 1603 confectus). Assinada por Alessandro Valignano, fls.67-77.

Catalogo das informações com novas dos Padres e Irmãos do collegio de Macao feito a 25 de Janeiro de 1604, Valentim Carvalho, fls.79-82v.

Catalogo dos Padres e Irmãos, e casas desta provincia, e Ministros desta xpandade de Japam antes da perseguição do anno de 1612. Dirigido ao Padre Geral, Outubro de 1612, fls.83-83v.

Catalogo dos Padres Irmãos, e casas desta Provincia e Ministros desta Christandade de Japam. [1612], fls.84-85v.

Catalogo dos Padres e Irmãos da Companhia da provincia de Japão feito em Feverº. Do anno de 1613, fls.86-87v.

Catalogo das enformações comuns dos Padres e Irmãos de Japão feito em Novembro do anno de 1614, fls.90-95v.

Segundo catalogo das calidades dos Padres e Irmãos de Japão feito pelo Pe. Valentim Carvalho Provincial em Novembro do anno de 1614, fls.96-99v.

Rol dos Padres e Irmãos que estão no Collegio de Macao feito em Ianeiro de 1616, fls.104-107v.

Catalogo dos Padres e Irmãos da Prov^a de Iapam feito em Setembro de 1620, Fol.109r-109v

Primeiro Catalogo das Informações commuas dos Padres e Irmãos da Provincia de Japão, assi dos que residem nelle ao presente, como dos que estam em Macao, nas Philippinas, e em Cochinchina, feito em setembro de 1620, fls.112-119v.

Catalogo 2º das Calidades dos Padres e Irmãos da Provincia de Japam renovado pello Provincial della em setembro de 1620, fls.120-126v.

3º Catalogo da Provincia de Japam feito em setembro de 1620, fls.125-126v.

Rol dos Padres e Irmãos da Provincia de Japão do anno de 1623, fls.127-138v.

Primeiro Catalogo das Informações commuas dos Padres e Irmãos da Provincia de Japão, assi dos que residem nelle ao presente, como dos que estão em Macao, nas Philippinas, e em Cochinchina, feito em Dezembro de 1623, fls.130-138v.

Catalogo 3º da Provincia de Iapão feito em Ianeiro de 1624, fls.139-140v.

Primus Cathalogis Patrum et Tratum Soc. Iesu qui sunt in Provincia Iaponensi factus Anno 1648, fls.145-148v.

Primus catalogus Patrum, ac Fratum Societ: Jesu qui sunt in Proa Japonensi Anno 1650, fls.151-154v.

2us Cathalogus secretus Patrum, ac Fratum Socie Iesu qui sunt in provincia Japonica Anno 1650, fls.155-158v.

Catalogus Provinciae Japoniae 1654, fls.159-167v.

Secundus Catalogus de Qualitatibus Patrum et fratrum qui sunt intra Provam Iaponicam. Cuius numeri correspondent numeris appositis extra primam et tertiam lincam Syllabi Alphabetici proefixi primo Catalogo, fls.165-168v.

Primus catalogus Patrum, ac Fratum Societatis Jesu, qui sunt in Provincia Japponica. Anno Domini 1659, Fol.169-172v.

Nomina P.P.ac Fratum, qui sunt intra Provinciam Japonicam anno 1659.

Juxta ordinem Secundi Catalogi quisdem anni, fls.173-178v.

Catalogo dos sojeitos da Prov^a de Japão/e Lugares aonde estão [1660], fls.179-179v.

Catalogo dos sojeitos da Prov.^a de Japão, e lugares aonde estão, 1666, fls.183.

Catalogus Patrum, ac Fratum Provincia Japponica hoc anno 1679, fls.208-210v.

Catalogus Provinciae Japponiae An. 1682, fls.215-217v.

Primus Catalogus Patrum, ac Fratum Societatis JESU, qui sunt in Provincia Japonica, Anno Domini 1685, fls.222-224v.

Primus Catalogus Patrum ac Fratum Societ JESU, qui in Provincia Japponica sunt anno 1697, fls.232-234v.

Catalogus omnium Sociorum Provinciae Japonica Confectus juxta Ordinem ingressus in Societatem anno. 1703, fls.252-253v.

Catalogus Sociorum Provinciae Japonica per loca, in quibus degunt, at ministeria, qua agunt, et gerunt 1704, fls.22254-255v.

Catalogus Patrum, ac Fratrum Societatis JESU, qui sunt in Provincia Japonica. Anno 1705, fls.256-259v.

Código 52:

Annua de Japão de Março de 93, ate Marco de 94 et Annua Sinensis, subscripta 28 Octob.1594. 3ª Via, fls.1-46

Carta Ânua da Província do Japão de Março de 1594 até Outubro de 1595, fls. 85-123v.

Carta Ânua da Província do Japão, Nagasaqui, 3 de Dezembro de 1596, fls.179-251v.

Código 60: Relation de la Persecucion que huvo en la Iglesia de Iapon. Y de los insignes martyres que gloriosamente dieron sus vidas en defensa de nuestra Santa Fè, el año de 1622. Por el Padre Garcia Garces de la Compañía de Iesus, antiguo Ministro del Santo Evangelio en aquella Christandad. En México en la Imprenta de Diego Garrido, Año de 1624, fls.170-219v.

Código 161-I:

Carta do Padre Manoel Dias sénior ao Padre Nuno Mascarenhas, Assistente de Portugal, Macau, 6 de Abril de 1619, fls.31-31v.

Código 161-II:

Carta de Álvaro Semedo ao Padre Mutio Vitelleschi, Prepósito Geral da Companhia, Lisboa, 10 Março 1644, fls.289r-290v.

Lusitania:

Código 58-I:

Carta de André Palmeiro ao Geral da Ordem, Macau, 17 de Novembro de 1626, fls.267-268v.

Arquivo Distrital de Évora

Códices:

Cód. CXVI/2-6: Papéis de Alexandre Metello de Sousa e Menezes, Embaixador de Portugal, ao Imperador da China em 1726 e 1727. N.º 6-9.

Arquivo Histórico-Ultramarino (AHU)

Códices:

Código 1659:

Notícias relativas à Igreja de São Paulo, fls.83 e ss.

Dos defuntos da Companhia que estão enterrados nesta Igreja // Bispos que estão enterrados nesta Igr^a com suas Campas de Pedra na Capella Mor (...) // Ossos dos Padres e Irmaons (...), fls.102 e ss.

Macau:

Caixa 1, N.º20:

Carta do Padre António Francisco Cardim S.J., Procurador Geral da Província do Japão, em que afirma ter falado com o Conde de Aveiro, Vice-Rei do Estado da Índia, após a aclamação de D. João IV em Goa a 9 de Setembro de 1641.

Biblioteca da Ajuda (BA)

Jesuítas na Ásia:

Código 49-IV-50:

Copia de huma do Irmão Luis dalmeida de Jappão pera ao pe Antonio de quadros provincial da India ao 1 de outubro de 1561, fls.446-452.

Copia de huma do Jappão do Padre Luis Frois pera os Padres E Irmãos da Companhia de Jhus da india e europa de 14 de Novembro de 1563, fls. 536-540.

Código 49-IV-55:

Elogios, e Ramalhetes de Flores Borrifados com o sangue dos Religiozos da Companhia de JESUS, a quem os tyrannos do Imperio de Japão tirarão a vida/por odio da Fé Catholica. Com o catalogo de todos os Religiozos, e Seculares, que por odio da mesma Fé forão mortos naquelle Imperio, athe O anno de 1640. Pelo Padre Antonio Francisco Cardim da Companhia de JESUS, Procurador Geral eleito a Roma pela Provincia de Jappão, natural de Viana de Alentejo &^a. Em Lisboa Com licença da S. Inquisição. Ordinario, e Paço, por Manoel da Sylva anno *Domini* 1650, fls.105-357.

Código 49-IV-56:

Lista dos P.es, e Irmãos da Companhia de JESVS, que estão em Japão, começando primeiro pelos que ao prezente estão n'estas partes do Ximo neste anno de 85, fl.1-2v.

Do tempo determinado em que vierão os P.es da India para Japão, e Irmãos, e pello consequente os Capitães todos desta viagem de Japão continuados do anno de 1549. por diante, fl.3-4v.

Extracto das Obediencias dos Visita/dores, feito para os Padres das Residencias, e mais partes/de Japão pello Padre Francisco Passio Visitador da/Província de Japão no anno de 1612, Capítulo 5: “da Pobreza”, fl.27-29.

Extracto das Obediencias dos Visita/dores, feito para os *Padres* das Residencias, e mais partes/de Japão pello *Padre* Francisco Passio Visitador da/Província de Japão no anno de 1612, Capítulo 13: “de algumas cousas *que* em cômum se prohibem”, fl. 34

Summario de las cosas *que* pertenecen a la Provincia de Japón, y al gobierno della, com/puesto por el Pe Alexandro Valignano Visitador/de las Indias de Oriente dirigido a N. Pe General/Claudio Aquaviva, fls.55-114v.

Códice 49-IV-59:

Cópia da carta escrita em Nangazaqui porto de Japam ao M. R. Em Christo Padre em 25 de *Outubro* de 1600, fls.1-74.

Cópia da Carta Annua do Anno de 1602 escrita pelo Padre Gabriel de Mattos ao primeiro de Janeyro de 1603 em Nangazaqui ao M.R. em Christo Padre, fls. 76v-217.

Cópia da Carta escrita em vinte e tres de Novembro de 1604, de Nagasaki, por João Rodrigues Girão, fls.217v-279.

Annua de 1605. Cópia da Carta escrita no discurso do dito anno athe 20 de Março de 1606, ao N. M. R. Em X.º P.e, fls.280-377.

Cópia da Carta Annua de 1606: escrita em Japão na Cidade de Nangazaqui em Setembro de [1]607 ao M. R. em Christo P.e N., fls.378v.-461.

Códice 49-IV-61:

Carta annua da Provincia de Japão do Anno de 1654, fls.377v-404.

Códice 49-IV-66:

Carta annua de 1603, fls.87v-88.

Catalogo 1.º das Informaçoens com humas dos P.es e Irmãos de Jappão feito em Junho de 1617, fls.106-108.

Certidão do P.e Vizitador, pella qual consta do n.º dos Padres, e sogeitos da V *Província* da China, que em Lisboa tomarão matolotagem do Padre Procurador de Jappão. [1654 Dez. 16], fl.36v.

Códice 49-V-3:

Livro de varias noticias tresladadas de varios papeis *que* se conservão na sacretaria da Provincia de Japão do Collegio da Madre de Deos da Companhia de JESUS da cidade de Macao aos 5 de setembro de 1746. João Alavares. Este livro o mando para a Procuratura da Provincia de Japão em Lisboa neste Janeiro D 1747, na Nao S. Pedro e S. João, não sahira della, se for necessario algum Treslado se tire. João Alvares. De como desembarcamos na Ilha fermoza, e do que se passou athe tornarmos à Macao, fls.4-19.

Códice 49-V-5:

Memorial das couzas da Procuratura desta *Província*, e o Padre Manoel Barreto entregou, hindose para o Japão em Agosto de 1616, ao P.e Manoel [Rodrigues] seo sucessor na Procuratura, fls.196-206.

Códice 49-V-6:

Relação a S.C. e R. Magestade del Rey Felipe terceiro Nosso Senhor. Das couzas que secederão na cidade de Macao porto da China Feita pelos moradores, e cidadãos della anno de [1]626, fls.258v-266v.

Códice 49-V-7:

Anno Domini. 1610. Lembranças do Príncipe, e mais couzas que pertencem a Varesla, que El Rey da china deu aos Padrez da Companhia pera sepultura do Padre Matheus Ricio hum dos Primeiros Padres que entrou na China. [1610-1616], fls.17-34.

Catalogo dos Jrmãos de Jappão, no mesmo anno de 1617, fls.88-91.

3º Catalogo com suplimento do primeiro, e segundo Rol dos P.es e Jrmaons que estão no Collegio de Macao, e Missão de Cochinchina sojeita a este mesmo Collegio feito em Junho de 1618, fls.147v-150v.

1º Catalogo das informacoens comuãs dos Padres, e Jrmãos do Collegio da Madre de Deos de Macao, renovado no mez de Setembro de 1620, fls.181-183v.

Catalogo fos Jrmaons de Japão no mesmo annos de 1620, fls.184-186.

Primeyro Catalogo das informacoens comuas dos Padres e Jrmãos, que vieram para Japam com o P.e Gabriel de Matos, Procurador feito no anno de 1620, fls.186v-187.

Catalogo dos Jrmaons deste Collegio de Macao no mesmo anno de 1620, fl.187v.

Primeiro Catalogo das informações comuas dos Padres, e Jrmãos, que estam dentro na china, feito no mez de setembro de 1620, fls.188-189

Jrmam da missam da china, fl.189v

Informações comuas dos Padres, que vieram para a China com o padre Nicolao Trigao, no anno de 1620, fl.190

Catalogo das informações comuãs dos Padres, e Jrmãos, que estam na missam de Cochinchina feito no anno de 1620, fl.190v.

Primeiro Catalogo das informações dos padres e Jrmaons de Japam, feito em Setembro, do anno de 1620, fl.191-193v.

Primeiro Catalogo das informações commuãs dos Padres e Jrmaons da Provincia de Japam, assi dos que residem nelle ao prezente, como dos que estam em Macao, nas Philippinas, e em Cochinchina, feito em Setembro de 1620, fls.194-204.

Carta annua da China de 1621, fls.283-308.

Códice 49-V-8:

Anno 1628. Treslado de hum itinerario que o Padre Andre Palmerio mandou ao Padre Geral, composto por elle, sendo Visitador das Provincias de Japão e China, fls.507-535.

Códice 49-V-11:

Inventario que se fez das couzas que se acharão por morte do Senhor D. Diogo Valente Bispo de Japão, em 11 de Novembro de 633 (...), fls.117v-129v.

Códice 49-V-19:

Rellação da viagem que os Portuguezes de Macao fizerão em Jappão no anno de 1685, fls.576v-577.

Proposta sobre a conveniência em se mandar ao Japão um navio Português com piloto e mais gente Portuguesa, fls.578-579v.

Proposta que o Vereador Jozê Pinheiro propos em junta do Capitam geral desta Cidade Belchior de Amaral de Menezes e o Reverendo governador deste Bispado Antonio Moniz Saramento, e todos os home bons em nome

de toda a Meza do Tribunal da Caza da Camera aos 4 de Abril de 1685, fls.580-580v.

Códice 49-V-22:

Annua da Provincia de Japam, do anno de 1691 Para o nosso muito Reverendo Padre o Padre Tyrso Gonçalvez, Prepozito Geral da Companhia de JESUS, fls.69-80.

Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL)

Códices:

Cód.1986 (Microfilme F.R.870):

Relação individual dos Bens de Dom Francisco da Gama Conde da Vidigueira XVII Viso Rey da India, e entre os Governadores XXXV Quarto de Nome, Terceiro de Apellido, e dos Condes Quinto. Prizão do dito.

Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuel II (BNVE)

Fondo Gesuitico:

Mss Gesuitici 1374 (1):

Sumarjo de todos os collegios, E casas, Regidencias/E pessoas, Rendas, E gastos, *que* tem a provi[n]/cia da Companhia na India feito ano/Anno de 1586, fls.2-20v.

Ges.1421:

[Carta] Ânua de Japão de anno de 1614 2ª via por la India Oriental, de Gabriel de Matos.

Real Academia de História (RAH)

Cortes:

562 (9/2663):

Carta de Francisco Pasio ao Padre Reitor de Macau, de Zhaoking, 18/2/1583, fls.337v-338v (369v-370v da numeração antiga).

Carta de Hernán Suarez para Juan Plaza, no México, de Manila, 25/6/1584, fls. 348-348v (380-380v da numeração antiga).

Jesuitas:

Tomo CXVII:

Relacion Verdadera del Recibimiento que la Santidad del Papa Paulo Quinto, y los mas Cardenales, hizieron en Roma al Embaxador de los

Iapones, que desta Ciudad de Sevilla partio el año passado. Escrita por el Padre Luys Sotelo, dende Roma a un Religiosos grave desta Ciudad. Impresso con licencia del Conde de Salvatierra Asistente de Sevilla, por Francisco de Lyra, junto a los Hercules, Año de 1616.

Legajos:

21: Livro de diversas Lembranças e couzas *que* pertencem ao Superior universal de Japam, começou-se a escrever em Nangasaqui aos 13 de Novembro da era de 1585. Lista dos Padres, e Irmãos da Comp^a de JESUS que estam em Japam, começando primeiro pelos *que* ao presente estam nestas partes do Ximo neste anno de 85, fls.1-34v.

22: Lembranças *que* o Bispo de Jappão Dom Luis Cerqueira deixou por sua morte. A 1606, fls.261-263.

Fontes Impressas (textuais e visuais)

AMATI, Scipione – *Historia Del Regno Di Voxv Del Giapone, Dell’Antichita, Nobilita, E Valore Del Svo Re Idate Masamyne. Dedicata alla S.tá di N. S. Papa PAOLO V. Roma: MDCXV.* Ed.Facsimilada da *Historia Del Regno Di Voxv Del Giapone, Dell’Antichita, Nobilita, E Valore Del Svo Re Idate Masamyne* e de três relações de 1614,1615,1616. Tokyo: Toyo Bunko, 1954.

Ambassades de la Compagnie Hollandoise des Indes d’Orient, vers l’empereur du Japon. Divisées en trois parties. Avec Une Relation des guerres Civiles de ce País-là. A Leyde: Chés Henry Drummond, 1686.

Ambassades vers les Empereurs Du Japon. A Amsterdam : Chès Iacob de Meurs, Marchand Libraire, 1680.

CARERI, Giovanni Francesco Gemelli – *Viaje a la Nueva España.* Estudio preliminar, traducción y notas de Francisca Perujo. México: Dirección General de Publicaciones/Universidad Nacional Autónoma de México, 1976.

Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Jesus escreveram dos Reynos de Japão & China aos da mesma Companhia da India & Europa desdo anno de 1549 até o de 1580, Primeiro Tomo, Em Evora por Manoel de Lyra, Anno de MDXLVIII.

CAVO, P. Andres – *Historia De México.* Paleografiada del texto original y anotada por el P. Ernesto J. Burrus, SJ con un prólogo del P. Mariano Cuevas, SJ. México D.F.: Editorial Patria, S.A., 1949.

- Cartas Ânuas do Colégio de Macau (1594-1627)*. Direcção e Estudo Introdutório de João Paulo Oliveira e Costa/Transcrição Paleográfica de Ana Fernandes Pinto. Macau: Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/Fundação Macau, 1999.
- CUEVAS, Mariano, SJ (Comp. e Anot.) – *Documentos Inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A., 1971.
- The Deshima Dagregisters. Their original tables of contents*. Vol.I: 1680-1690. Leiden: Leiden Centre for the History of European Expansion, 1986. (Intercontinenta, 6)
- Diary of Richard Cocks: cape-merchant in the English factory in Japan, 1615-1622, with correspondance*. Ed. Edward Maunde Thompson. 2 vols. New York: Burt Franklin, 1964.
- FONTI RICCIANE* edite e commentate da Pasquale D'Elia SJ sotto il patrocinio della Reale Accademia d'Italia. Edizione Nazionale delle Opere Edite e Inedite di Matteo Ricci, SJ Roma: La Libreria dello Stato. 1942-1949. 3 vols.: Vol.I: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina NN.1-500*, 1942; Vol.II: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina NN.501-1000*, 1949; Vol.III: *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina Appendici e Indici*, 1949.
- FRÓIS, P. Luís SJ – *Historia de Japam*. Ed. José Wicki SJ. 5 Vols. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1976-1984.
- *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta província de Japão (...). Europa/Japão. Um diálogo civilizacional no século XVI*. Apresentação de José Manuel Garcia; Fixação de Texto e Notas por Rafaela D'Intino. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.
- GONZÁLEZ DE MENDOZA, F. Juan – *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China*. Edición, Prologo y Notas por el P. Felix Garcia, O.S.A.. Madrid: M. Aguilar-Editor, s.d. [1944] (Col. España Misionera, II) [Ed. original de Roma, en la Stampa de Vincentio Accolli, 1585]
- GOUVEA, António de – *Cartas Ânuas da China (1636, 1643 a 1649)*. Horácio P. Araújo. Macau (?): Instituto Português do Oriente, 1998.
- GUERREIRO, Fernão – *Relação Anual das Coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões Do Japão, China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, Costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, Cabo Verde e Brasil nos anos de 1600 a 1609 e do processo de*

conversão e cristandade daquelas partes: tirada das cartas que os missionários de lá escreveram. 3 Vols: Tomo Primeiro 1600-1603; Tomo Segundo 1604-1606; Tomo Terceiro 1607-1609. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

HOLLSTEIN, F.W.H. – *Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts ca.1450-1700.* Amsterdam: Menno Hertzberger, s.d.

Iesvs. *Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549. até o de 1580. Primeiro tomo. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christnadade daquellas partes, & varios costumes, & idolatrias da gentilidade. Impressas por mandado do Reverendissimo em Christo Padre dom Theotonio de Bragança Arcebispo d'Evora... Em Evora por Manuel de Lyra. Anno de M.D.XCVIII., 2 vols., [1º Vol.: 1549-1580, 2º Vol.: 1580-1588].* Castoliva editora Lda., Maia, 1997 [edição fac-similada da edição de Évora, 1598).

La Premiere Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie : Le Traité du Père Frois. Ouvrage Edité et Anoté par J.A.Abranches Pinto ; Yoshitomo Okamoto ; Henri Bernard SJ. Tokyo : Sophia University, 1942. (Monumenta Nipponica Monographs, 6)

Labor Evangélica de los Obreros de la Compañia de Jesús en las Islas Filipinas por el P. Francisco Colín de la misma Compañía. Nueva edición ilustrada con copia de notas y documentos para la crítica de la Historia General de la Soberanía de España en Filipinas por el Padre Pablo Pastells, SJ. 3 Vols.Barcelona: Imprenta y Litografía de Henrich y Compañia, 1904.

LAVAL, Pyrard de – *Voyage aux Indes orientales (1601-1611).* Préface de Geneviève Bouchon. Établissement du texte & notes de Xavier de Castro, 2 vols. Paris : Éditions Chandeigne – Librairie Portugaise, 1998 (Collection Magellane)

LINSCHOTEN, Jan Huygen van – *Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas.* Edição preparada por Arie Pos e Rui Manuel Loureiro. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. [Reprodução facsimilada do título original *Itinerario, voyage ofte schipvaert van Jan Huygen van Linschoten naar oost ofte Portugaels Indien* (1596)].

Livro das Cidades, e Fortalezas que a Coroa de Portugal tem nas Partes da Índia, e das Capitanias, e mais cargos que nelas ha, e da Importancia delles. Ed. preparada por Francisco Paulo Mendes da Luz, Lisboa; Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960. [Separata de *STUDIA* – Revista semestral – N.º 6, Julho 1960]

Opere Storiche del P. Matteo Ricci SJ. Edite a cura del Comitato per le Onoranze Nazionali con prolegomeni note e tavole dal P. Pietro Tacchi Venturi SJ. 2 vols. Vol.I: *I Commentarj della Cina*; Vol.II: *Le Lettere dalla Cina (1580-1610)*. Macerata: Premiata Stabilimento Tipografico, 1911 e 1913.

PINTO, Fernão Mendes – *Peregrinação*. Transcrição de Adolfo Casais Monteiro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988. (Col. Biblioteca de Autores Portugueses)

PINTO, J. A. Abranches; OKAMOTO, Yoshitomo ; BERNARD, Henri SJ (Ed.) – *La Première Ambassade du Japon en Europe 1582-1592. Première Partie: Le Traité du Père Frois (texte portugais)*. Tokyo: Sophia University, 1942. (Monumenta Nipponica Monographs, 6)

Psalmodyca eucaristica, Madrid, 1622 (1ª ed.). Consultada nos fundos digitalizados da Universidad de Sevilla:

http://fondosdigitales.us.es/books/digitalbook_view?oid_page=245460

(texto);

http://fondosdigitales.us.es/books/plates/list_plates_by_book?oid_book=1142

(gravuras)

[30.07.2007]

Ratio Studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus. Édition bilingue latin-français présentée par Adrien Demoustier et Dominique Julia ; traduite par Léone Albrieux et Dolorès Pralon-Julia ; annotée et comentée par Marie-Madelaine Compère. Paris : Belin, 1997.

RIBADENEIRA, P. Marcelo de O.F.M. – *Historia de las Islas del Archipélago Filipino y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. P. Juan R. De Legísima, O.F.M. (Edição, Prólogo e Notas). Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1957.

SAHAGUN, Bernardino de – *El México Antiguo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981. (Col. Biblioteca Ayacucho, 80)

SAN AGUSTIN, Gaspar de O.S.A. – *Conquista de las Islas Filipinas (1565-1615)*. Edición, introducción, notas e índices por Manuel Merino, O.S.A.. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto “Enrique Florez”, 1975. (Biblioteca «Missionalia Hispanica», Vol.XVIII).

Sancti Ignatii de Loyola Exercitia Spiritualia. Textuum antiquissimorum nova editio lexicon textus hispani. Opus inchoavit Iosephus Calveras SJ Absolvit Candidus de Dalmases SJ Romae: Institutum Historicum Societatis IESU, 1969. (Monumenta Historica Societatis IESU, Volumen 100).

SANDE, Duarte de SJ – *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*. Prefácio, tradução do latim e comentário de Américo da

- Costa Ramalho. Macau: Fundação Oriente; Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- SATOW, Sir Ernest M. (Ed.) – *The voyage of Captain John Saris to Japan, 1613. Reproduced, by permission of the Hakluyt Society from the edition originally published by the Society in 1900.* Nendeln; Liechtenstein: Kraus Reprint Limited, 1967.
- Sucesos de las Islas Filipinas por el Dr. Antonio de Morga. Nueva edición enriquecida con los escritos inéditos del mismo autor ilustrada con numerosas notas que amplían el texto y prologada extensamente por W. E. Retana.* Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, Editor, 1909. [A partir da edição de Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas Dirigidos a Don Cristóbal Gomez de Sandoval y Rojas, duque de Cea.* México ad Indos: Samuel Estradanus Antuerpiensis faciebat, 1609]
- TCHÉONG U-LAM; IAN KUÓNG-IAM – *Ou-Mun Kei-Leok (Monografia de Macau).* Macau: Imprensa Nacional, 1950. [Tradução do chinês de Luís Gonzaga Gomes]
- TÇUZZU, João Rodrigues – *Arte da Lingoa de Japam composto pello padre João Rodriguez.* Oxford: Bodleian Library, 1955. [Reprodução facsimilada da edição de Nagasaki: Collegio de Japão da Companhia de Jesus, 1604]
- *História da Igreja do Japão.* Ed. preparada por João do Amaral Abranches Pinto. 2 vols. Macau: Notícias de Macau, 1954-1956. (Col. Notícias de Macau, XIII-XIV)
- Thomas Gage's Travels in the New World. Edited and with an Introduction by J. Eric S. Thompson.* 2ª ed. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1969.
- The Travels of Pietro della Valle in India. Edited with a life of the author an Introduction and Notes by Edward Grey. From the Old English Translation of 1644 by G. Havers.* 2 vols. New Delhi; Madras: Asian Educational Services, 1991.
- The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608-1667.* Ed. Sir Richard Carnac Temple. Vol.III: *Travels in England, India, China, Etc. 1634-1638, Part I: Travels in England, Western India, Achin, Macao, and the Canton River, 1634-1637.* London: Hakluyt Society, 1919.
- URSIS, P. Sabatino de, SJ – *P. Matheus Ricci SJ Relação escripta pelo seu companheiro P. Sabatino de Ursis, SJ.* Publicação commemorativa do terceiro centenário da sua morte (11 de Maio de 1910) mandada fazer pela Missão Portuguesa de Macau. Roma: Tipografia Enrico Voghera, 1910.
- VALIGNANO, Alessandro SJ – *Historia del Principio y Progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-64),* ed. Josef Wicki SJ, Roma: Institutum Historicum SJ, 1944. (Col. Bibliotheca Instituti Historici SJ, Vol.II)

——— *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone «Advertimentos e Avisos acerca dos Costumes e Catangues de Jappão»*. Giuseppe Fr. Schütte SJ (Ed. crítica, introdução e notas). Roma: Istituto Grafico Tiberino, 1946.

VIEIRA, Padre António – *Obras Escolhidas*. Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Vol.IX – *História do Futuro (II)*. Lisboa: Livraria Sá da Costa – Editora, 1953. [Coleção de Clássicos Sá da Costa]

Vocabulario de Lingoa de Iapam. S.l.: S.n., 1998. [Contém facsimile do original]

Colectâneas documentais

Documenta Indica, ed.José Wicki SJ, 18 vols., Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948-1988.

Documentos del Japón 1547-1557. Editados y anotados por Juan Ruiz-de-Medina, SJ. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1990. (Monumenta Historica SJ, 148).

Documentos del Japón 1558-1562. Editados y anotados por Juan Ruiz-de-Medina, SJ. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1995. (Monumenta Historica SJ, 137).

Monumenta Historica Japoniae I. Textus Catalogorum Japoniae 1553-1654, Monumenta Missionum Societatis Iesu, Vol.XXXIV, Missiones Orientales. Editionem Criticam, Introductiones ad Singula Documenta, Commentarios Historicos Propusuit Josef Franz Schutte SJ. Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1975.

Monumenta Mexicana. Félix Zubillaga, SJ (Ed.). 8 vols. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1991.

Os Portugueses e o Japão no século XVI. Primeiras informações sobre o Japão. Antologia documental. Introdução, Modernização do texto e Notas de Rui Loureiro. Lisboa: Grupo de trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1990.

Bibliografias, Catálogos e Glossários

ANSELMO, Antonio Joaquim – *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*. Lisboa: Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1926.

BARATA, Paulo J. S. (introdução, catalogação e índices) – *Catálogo da Coleção de Códices COD.851-1500*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2001.

BLUTEAU, Rafael – *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728.

BOXER, C. R.; BRAGA, J. M. – *Algumas Notas Sobre a Bibliografia de Macau*. Macau: Escola Tipográfica Salesiana, 1939.

CID, Isabel – *Macau e o Oriente na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora (séculos XVI a XIX)*. Lisboa: Instituto Cultural de Macau; IANTT; Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora, 1996.

DALGADO, Sebastião Rodolfo – *Glossário luso-asiático*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1919-1921.

DEHERNE, Joseph SJ – *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*. Roma : Institutum Historicum Societatis Iesu ; Paris: Letouzey & Ané, 1973. (Bibliotheca Instituti Historici, SJ, XXXVII)

ESTEVE BARBA, Francisco – *Historiografia Indiana*. 2ª ed. S.l.: Editorial Gredo, 1994 [1ª ed.1992].

FERREIRA, Teresa A. S. Duarte (introdução, catalogação e índices) – *Catálogo da Coleção de Códices COD.12888-13292*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1999.

FITZLER, M.A. Hedwig (Estudos e Notas); Ernesto Ennes (Publicação, Anotação e Prefácios) – *A Secção Ultramarina da Biblioteca Nacional. Inventários*. Lisboa: Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1928.

GUGLIERI NAVARRO, Araceli – *Documentos de la Compañia de Jesus en el Archivo Historico Nacional*. Madrid: Editorial Razon y Fe, S.A, 1967.

Historical Documents Relating to Japan in Foreign Countries: An Inventory of Microfilms Acquisitions in the Library of The Historical Institute (Shiryō Hensan-jo). Vol.XII: *The Vatican Ccity, Italy, Portugal, Spain, The United States*. Tokyo: The University of Tokyo, 1969.

KAPITZA, Peter – *Japan in Europa. Texte und Bilddokumente zur europäischen Japankenntnis von Marco Polo bis Wilhelm von Humboldt*. München: Iudicium Verlag, 1990.

- LAURES, Johannes SJ – *Kirishitan Bunko. A Manual of Books and Documents on the Early Christian Missions in Japan. With special reference to the principal libraries in Japan and more particularly to the Collection at Sophia University, Tokyo*. Tokyo: Sophia University, 1940. (Monumenta Nipponica Monographs, 5)
- LOUREIRO, Rui Manuel – *Guia de História de Macau 1500-1900*. Macau: Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (CTMCDP), 1999.
- PAZ, Julian – *Catalogo de Manuscritos de America existentes en la Biblioteca Nacional*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1992. [2ª edición revisada y aumentada por Clotilde Olan y Mercedes Jalón].
- RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha – *Catálogo dos Manuscritos da Bibliotheca Publica Eborensis ordenado pelo bibliotecario Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara*. Tomo I – Que comprehende a noticia dos codices e papeis relativos ás cousas da America, Africa e Asia. Lisboa: Imprensa Nacional, 1850.
- ROCA, Don Pedro - *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual de Gayangos existentes hoy en la Biblioteca Nacional*. Madrid: Tip. De la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1904.
- RODRÍGUEZ MOÑINO, Antonio R. – *Apuntes para un catálogo de los documentos referentes a Indias Orientales (China, Japón, Cochinchina, etc.) que se conservan en las colecciones de la Academia de la Historia*. Madrid: Tipografía de Archivos, 1931.
- SCHÜTTE, Josef Franz, SJ – *Documentos sobre el Japón conservados en la Colección «Cortes» de la Real Academia de la Historia*. Madrid: Imprenta y Editorial Maestre, 1961.
- *Japón, China, Filipinas en la Colección “Jesuitas, Tomos” de la Real Academia de Historia, Madrid*. Madrid: Asociación Española de Orientalistas, 1976.

Dicionários e Enciclopédias

- Biographical Dictionary of Japanese Art*. Ed. Yukata Tazawa. Tokyo: Kodansha International Ltd.; International Society for Educational Information, Ins., 1981.
- The Cambridge Encyclopedia of Japan*. Richard Bowring; Peter Kornicki (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

The Cambridge History of Japan. Vols.3 e 4. Cambridge: Cambridge University Press, 1995-1997. [1ª ed. 1990 e 1991]

Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús Biográfico-temático. Dir. Charles E. O'Neill, SJ; Joaquín Mª Domínguez, SJ. Roma; Madrid: Institutum Historicum, SJ; Universidad Pontificia Comillas, 2001.

FRÉDÉRIC, Louis – *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*. Paris: Éd. Robert Laffont, 1996. (Col. Bouquins)

History of Japanese Art. New York: Penelope Mason; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1993.

Japanese Art. The Great European Collections. 12 vols. Tokyo: Kodansha, 1994-1997.

Kodansha Encyclopedia of Japan. 9 Vols. Tokyo: Kodansha Ltd., 1983.

Pageant of Japanese Art. Painting, 2 vols. Tokyo: Members of the Tokyo National Museum; Tōto Bunka Co., Ltd, 1952.

Catálogos de Museus / Exposições / Coleções / Leilões

After the Barbarians. An exceptional Group of Namban Works of Art / Depois dos Bárbaros. Um excepcional conjunto de obras namban. Jorge Welsh (Ed.). Lisboa, 2003.

Art Namban, Les Portugais au Japon. Nambankunst Portugezen in Japan. Coord. Pedro Canavarro. Bruxelles: Fondation Europalia International, Musées Royaux d'Art et d'Histoire ; Koninklijke Musea voor Kunst en Geschiedenis, 1989. [Catálogo da Exposição Europalia 89 / Japão]

Arte Hispanoamericano en las Canarias Orientales. Siglos XVI/XIX. S.l.: Casa de Colon; Cabildo de Gran Canaria, 2000.

A Arte na Rota do Oriente. XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura – Os Descobrimentos Portugueses e a Europa do Renascimento, Vol.II: *Núcleo dos Jerónimos*. Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros; Comissariado para a XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura; Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1983.

Arte Namban. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981. Exposição organizada pela Embaixada do Japão em Portugal, Lisboa; Japan Foundation; Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal, Secretaria de Estado da Cultura; Fundação Calouste Gulbenkian.

- Arte Namban. Os Portugueses no Japão.* Coord. Maria Helena Mendes Pinto. Lisboa, Fundação Oriente; Museu Nacional de Arte Antiga, 1990.
- Arte Namban. Influencia española y portuguesa en el arte japonés, siglos XVI y XVII.* Madrid, Museo del Prado, 1981.
- Arte Virreinal. Oleos y tallas del Virreinato del Perú. Colecciones de Lima y Buenos Aires.* Buenos Aires: Embajada del Perú en la Argentina; Centro de Artes Visuales del Instituto Torcuato Di Tella, 1966.
- The Arts in Latin America 1492-1820.* Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 2006.
- Asie Extrême. Chine, Corée, Japon, Viêtnam. Musée National des Arts Asiatiques - Guimet.* Paris: Réunion des Musées Nationaux, 1993.
- Bridge of Dreams. The Mary Griggs Burke Collection of Japanese Art.* New York: The Metropolitan Museum of Art; Harry N. Abrams, Inc., 2000.
- Cenas Europeias na Arte Chinesa.* Jorge Welsh (Ed.). Lisboa: 2005.
- Os Construtores do Oriente Português.* Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- Converging Cultures. Art & Identity in Spanish America.* Diana Fane (Ed.). New York: The Brooklyn Museum; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1996.
- Cristo fonte de esperança. Exposição do grande Jubileu do ano 2000.* Porto: Diocese do Porto, 2000.
- Encontro de Culturas. Oito Séculos de Missionaçã Portuguesa.* Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa, 1994.
- Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800.* Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004.
- Etnografiske genstande i Det kongelige danske Kunstkammer 1650-1800 / Ethnographic Objects in The Royal Danish Kunstkammer 1650-1800.* Edd. Bente Dam-Mikkelsen & Toben Lundbæk. København: Nationalmuseet, 1980.
- El Galeón de Manila.* Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000.
- The Grandeur of Viceregal Mexico: Treasures from the Museo Franz Mayer / La grandeza del México virreinal: tesoros del Museo Franz Mayer.* S.l.: Museo Franz Mayer, Mexico; The Museum of Fine Arts, Houston, 2002.
- Genre Screens from the Suntory Museum of Art.* New York: Japan Society, s.d.

- The Great Japan Exhibition. Art of the Edo Period 1600-1868.* Ed. William Watson. London: Royal Academy of Arts; Weinfeld and Nicolson, 1981.
- Hideyoshi to Momoyama bunka: Ōsakajō Tenshukaku meihinten / Hideyoshi & the Culture of the Momoyama Period. Excellent Articles of Ōsaka Castle Museum.* Ōsaka: Mainichi Shinbun Ōsaka Honsha Bunka Jigyōbu, 1996.
- Holland, Japan & De Liefde. Tentoonstelling ter herdenking van 400 jaar Japans-Nederlandse betrekkingen.* Leiden: Rijksmuseum voor Volkenkunde / National Museum of Ethnology, 2002.
- 100 Masterpieces from the Collection of the Suntory Museum of Arts celebrating the Museum's 20th anniversary.* Tokyo: Santori, 1991.
- Japan. The Shaping of Daimyo Culture 1185-1868.* Ed. Yoshiaki Shimizu. Washington: National Gallery of Art, 1988.
- Japan's Golden Age Momoyama.* New Haven; London: Yale University Press, 1996.
- Japanese and Korean Art, 2000,* New York: Sotheby's. [Catálogo do leilão de 21 de Março 2000]
- Japanese Collections in European Museums. Reports from the Toyota Foundation Symposium, Königswinter 2003.* 2 Vols. Josef Kreiner (Ed.). Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, 2005.
- Juegos de Ingenio y Agudeza. La pIntura Emblemática de la Nueva España.* S.l.: Ediciones del Equilibristas, S.A. de C.V.; Turner Libros, S.A., 1994.
- Lacche Giapponesi nel Museo Chiossone. Manuale di analisi e descrizione catalografica.* Dir. Donatella Failla. Genova: Sagep Editrice, 1993.
- Magos y Pastores. Vida y arte en la América Virreinal.* Leticia Arbeteta Mira (textos y dirección). S.l.: Ministerio de Cultura – Secretaría General Técnica, 2006. [Museo de América, Noviembre 2006]
- Manila 1571-1898. Occidente en Oriente.* Madrid: Ministerio de Fomento, 1998.
- Missionação. A Rota de Lisboa e a Rota de Acapulco. Exposição organizada por ocasião do ciclo de conferências "A Missionação e a Arte" promovida pela Associação Amigos do Oriente, 21-30 Novembro 2000.* Lisboa: Manuel Castilho Antiguidades, [2000].
- Momoyama. Japanese Art in the Age of Grandeur.* New York: Metropolitan Museum of Art / The Agency for Cultural Affairs of the Japanese Government, 1975.
- O Mundo da Laca. 2000 anos de História.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

- Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán. La Vida y la Obra en la Nueva España.* 2ª ed. S.l.: Instituto Nacional de Antropología e Historia / Museo Nacional del Virreinato, 2003. [1ª ed. 1989]
- Museo Oriental – Real Colegio P. Agustinos de Valladolid.* Catálogo VI: “Japon: Arte Edo y Meiji”. Valladolid: Caja España, 2002.
- Museo Stibbert, Firenze. Draghi e Peonie. Capolavori dalla collezione giapponese.* Firenze: Edizione Polistampa, 1999.
- Namban Art. A Loan Exhibition from Japanese Collections.* S.l.: International Exhibitions Foundations, 1973.
- The Namban Art of Japan. Paintings and screens.* Osaka: The National Museum of Art, 1986.
- Namban ou l’Européisme japonais. XVI-XVII siècles.* Paris: Musée Cernuschi, 1980.
- Namban-shikki. Cultural Exchange between East and West through Lacquer Craft.* Sakai: Sakai City Museum, 1983.
- No Caminho do Japão. Arte Oriental nas coleções da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa.* Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1993.
- Nossa Senhora dos Mártires. A última Viagem.* Direcção científica, investigação e investigação iconográfica do catálogo Simonetta Luz Afonso, Raffaella D’Intino, Miguel Soromenho. Lisboa: Verbo, 1998. [Expo’98 Lisboa]
- Obras maestras del arte colonial. Exposición Homenaje a Manuel Toussaint (1890-1990).* México: Universidade Nacional Autônoma de México – Instituto de Investigaciones Estéticas, 1990.
- Oranda. Les Pays-Bas au Japon (1600-1868).* Bruxelles: Fondation Europalia International, Musées Royaux d’Art et d’Histoire, 1989. [Catálogo da Exposição Europalia 89 / Japão]
- Oriente en Palacio. Tesoros Asiáticos en las Colecciones Reales Españolas.* Madrid: Patrimonio Nacional, 2003.
- El Oro y la Plata de las Indias en la época de los Austrias.* Madrid: Fundación ICO, 1999.
- Peregrinações. De Portugal ao Japão: artes decorativas entre os séculos XVI e XIX. Homenagem a Maria Helena Mendes Pinto.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- Pictorial Record of Kobe City Museum of Namban Art.* 5 Vols. Kobe: Kobe City Museum, 1968-1972.

- Pintura novohispana: Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán.* [autores, Roberto M. Alarcón Cedillo, Maria del Rosario García de Toxqui; con la colaboración de Ana Joaquina Montalvo de Morales ... [et al.]. Vol.1. Tepotzotlán, México: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, 1992.
- O Púlpito e a Imagem. Os Jesuítas e a Arte.* Lisboa, Santa Casa da Misericórdia; Museu de São Roque, 1996.
- A Record of Encounter with the Namban Culture. Special Exhibition.* Kobe City Museum, 1992.
- RemembranZa. Las Edades del Hombre.* S.l., Fundación Las Edades del Hombre: 2001.
- Rodrigo Rivero Lake. La Visión de un Anticuario.* 2ª ed. México: Landucci Editores, S.A., 1999. [1ª ed. de 1997]
- As Ruínas de S. Paulo. Um Monumento para o Futuro. / St. Paul's Ruins. A Monument towards the Future.* Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994.
- São Francisco Xavier. A Sua Vida e o Seu Tempo (1506-1552).* Lisboa: Comissariado Geral das Comemorações do V Centenário do Nascimento de S. Francisco Xavier, 2006.
- Los Siglos de Oro en los Virreinos de America 1550-1700.* Luisa Elena Alcalá (Coord.). Madrid: Sociedad Estatal para la Comemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 1999.
- The Silk Road on the Sea. In Commemoration of the Opening of the Kobe City Museum.* Kobe: Kobe City Museum, 1982.
- A Special Exhibition Namban Culture. Southern Barbarian Cultural Objects.* Tokyo: Tobacco & Salt Museum, 1981.
- Du Tage à la mer de Chine. Une épopée portugaise.* Paris : Réunion des Musées Nationaux, 1992.
- The Tokugawa Collection. The Japan of the Shoguns.* Montreal: The Montreal Museum of Fine Arts, 1989, p.41-51.
- Traje Namban.* Lisboa: Instituto Português de Museus, 1994. [Lisboa 94 / Capital Europeia da Cultura]
- Turning Point. Oribe and the Arts of Sixteenth-Century Japan.* Ed. Miyeko Murase. New Haven; London: Yale University Press, 2003.
- Via Orientalis.* Bruxelles: Fondation Europalia International, 1991. [Catálogo da Exposição Europalia 91/Portugal]

Via Orientalis. Tokyo: NHK, 1993. [Catálogo da Exposição itinerante em várias cidades japonesas: Tokyo, Sezon Museum of Art; Shizuoka, Shizuoka Prefectural Museum of Art; Oita, Oita Prefectural Hall of Arts]

Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999.

Estudos

ABREU, Pedro Cancela de – “Namban Urushi Objects in Portugal – The great family of portuguese-oriental furniture”. *The Role of Urushi in International Exchange. The 27th International Symposium on the Conservation and Restoration of Cultural Property*. Tokyo: National Research Institute for Cultural Properties, 2005, p.35-44.

AKAI, Taturō – “The common people and painting”. *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Ed. Chie Nakane; Shinzaburō Ōishi; translation edited by Conrad Totman. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990, p.167-191.

AKAMATSU, Paul – “The Rise of the Great Japanese Merchants in the Seventeenth Century”. Ed. Denys Lombard; Jean Aubin – *Asian Merchants and Businessmen in the Indian Ocean and the China Sea*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p.125-141.

ALARCÓN CEDILLO, Roberto; ALONSO LUTTEROTH, Armida – *Tecnología de la obra de arte en la época colonial. Pintura mural y de caballete, escultura y orfebrería*. 2ª ed. México: Universidad Ibero Americana, 1994.

ALDEN, Dauril – *The making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALLEN, Jeanne – *The Designer's Guide to Japanese Patterns*. 3 vols. London: Thames and Hudson, 1988-1989.

ALONSO LUTTEROTH, Armida – “Tecnología del arte de la pintura en la Nueva España”. *Pintura Novo Hispana. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán*. Tepotzotlán: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, A.C., 1992, Vol.I, p.41-43.

ÁLVAREZ DE TOLEDO, Caetana – “Crisis, reforma y rebelión en el mundo hispánico: El «caso Escalona», 1640-1642”. *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*. Coord. Geoffrey Parker. Barcelona: Editorial Crítica, 2006, p.255-286. (Col. Libros de Historia)

- ALVAREZ-TALADRIZ, J. L. – “La pintura japonesa vista por un europeo a principios del siglo XVII”. Osaka: Osaka Gaikokugo Daigaku, 1953, p.31-44.
- ALVES, Jorge Santos – “Camboja”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.174-178.
- “Cristianização e Organização Eclesiástica”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.299-347.
- ALVES, José – “Gama, Francisco da”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.448.
- AMADO, Maria Teresa – “Goa”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.463.
- ÁNGELES ALBERT, Maria – “Artes Decorativas en el Virreinato de Nueva España”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.315-333. (Col. Manuales Cátedra)
- ANGULO IÑIGUEZ, Diego – “El Palacio de los Virreyes de Méjico anterior a 1692”. *Arte en America y Filipinas*. Cuaderno 2. Sevilla: Laboratorio de Arte Universidad de Sevilla, 1936, p.145-152.
- ARAÚJO, Horácio Peixoto de – *Os Jesuítas no Império da China. O primeiro século (1582-1680)*. Macau: Instituto Português do Oriente, 2000. (Col. Memória do Oriente)
- BAARSEN, Reinier – “Japanese Lacquer and Dutch Furniture in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”. *The Magazine Antiques*. Ed. Allison E. Ledes. April 1992, p.632-641.
- BAILEY, Gauvin Alexander – “Art et Architecture des Jésuites en Extrême-Orient, 1542-1773”. *L’Art des Jésuites*. Dir. Giovanni Sale. Paris: Éditions Mengès, 2003, p.277-296.
- *Art of Colonial Latin America*. London; New York: Phaidon, 2005.
- *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*. Toronto ; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999.
- “‘Le style jésuite n’existe pas’: Jesuit Corporate Culture and the Visua Arts”. *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts. 1540-1773*. John W.

- O'Malley, SJ; Gauvin Alexander Bailey; Steven J. H; T. Frank Kennedy, SJ (Ed.). Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999, p.38-73.
- _____. "The Migration of Forms in the Art of the Jesuit Missions in Japan and China". *Oriental Art*. Vol.XLVII, n. °5, 2001, p.2-12.
- _____. "Religious Encounters: Christianity in Asia". *Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800*. Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004, p.102-123. [Catálogo de Exposição]
- BAIRD, Marrily – *Symbols of Japan: thematic motifs in art and design*. New York: Rizzoli International Publications, Inc., 2001.
- BAL, Mieke – "Telling Objects: A Narrative Perspective on Collecting". *The Cultures of Collecting*. John Elsner; Roger Cardinal (Ed.). Loondon: Reaktion Books Ltd., 1994, p.97-115.
- BANGERT, William V., SJ – *Jerome Nadal, SJ 1507-1580. Tracking the First Generation of Jesuits*. Chicago: Loyola University Press, 1992.
- BARRETO, Luís Filipe – "Macau, fronteira cultural 1560-1660". *Portugal e a China. Conferências no II Curso Livre de História das Relações entre Portugal e a China (Séculos XVI-XX)*. Coord. Jorge Santos Alves. Lisboa: Fundação Oriente, 1999, p.67-81.
- BEASLEY, W. G. – *Japan Encounters the Barbarian. Japanese Travellers in America and Europe*. New Haven; London: Yale University Press, 1995.
- BERLIN, Heinrich – "Los Archivos Notariales como fuentes para la Historia del Arte Colonial en Latino América". *Acculturation in the Americas. Proceedings Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists*. Sol Tax (Ed.); Melville J. Herskovits (Intr.). New York: Cooper Square Publishers, Inc., 1967, p.306-312.
- BERNARD, Henri – "L'Art Chrétien en Chine du temps du P. Matthieu Ricci". *Revue d'Histoire des Missions*, N.º 12, 1935, p.199-229.
- BETHENCOURT, Francisco – "O Estado da Índia". *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.284-314.
- BEURDELEY, Cécile e Michel – *Castiglione, peintre jésuite a la Cour de Chine*. Paris : Office du Livre, 1971. (Col. Bibliothèque des Arts)
- BONCOMPAGNI-LUDOVISI, Francesco – *Le prime due Ambasciate dei Giapponesi a Roma (1585-1615). Con nuovi Documenti*. Roma: Per Forzani Comp., 1904.

- BONET CORREA, Antonio – *Monasterios Iberoamericanos*. S.l.: Ediciones El Viso, 2001.
- _____ “Un Biombo del siglo XVII”. *Boletín del Instituto Nacional de Arqueología e História*. Dir. Eusebio Dávalos Hurtado. México: INAH, Septiembre 1965, N°21, p.33-37.
- BORRÊCHO, Maria do Céu – “Mombaça”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.758.
- BOTTOMLEY, Ian; HOPSON, A. P. – *Arms and Armor of the Samurai. The History of Weaponry in Ancient Japan*. New York: Crescent Books, 1988.
- BOUCHON, Geneviève – “Premières expériences d’une société coloniale: Goa au XVI^e siècle”. *Inde Découverte, Inde Retrouvée 1498-1630. Études d’Histoire Indo-Portugaise*. Lisbonne; Paris: Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises; Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1999, p.291-301.
- BOUCHON, Geneviève; THOMAZ, Luís Filipe; COSTA, João Paulo – “O Espelho asiático”. *Lisboa e os Descobrimentos, 1415-1580: a Invenção do Mundo pelos Descobridores Portugueses*. Lisboa: Terramar, 1994, p.247-261.
- BOURDON, Léon – *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570. La Fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)*. Paris ; Lisbonne: Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian ; Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1993.
- _____ *Les Routes des Marchands Portugais entre Chine et Japon au milieu du XVI^e siècle*. Lisboa: s.n., 1949.
- _____ *Rites et jeux sacrés de la mission japonaise des Jésuites vers 1560-1565*. Separata de *Miscelânea de Filologia, Literatura e História Cultural. À memória de Francisco Adolfo Coelho (1847-1919)*. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos, 1950.
- BOXER, Charles R. – “‘Antes Quebrar que Torcer’ ou Pundonor português em Nagasaki”. Separata dos *Anais da Marinha*. Lisboa: Tip. da União Gráfica, 1950, p.3-31.
- _____ *Escavações Históricas. Um Memorial da Cidade de Macau há trezentos annos. 1631-5*. Macau: Escola Tipográfica do Orfanato, 1937. Separata do Vol. XXXV, de Julho de 1937, N.º 400 do *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*.

- _____. *Fidalgos no Extremo Oriente. Factos e Lendas de Macau Antigo*. Lisboa: Fundação Oriente; Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1990.
- _____. *O Grande Navio de Amacau*. Lisboa: Fundação Oriente; Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.
- _____. *Jan Compagnie in Japan 1600-1817. An Essay on the Cultural, Artistic and Scientific Influence Exercised by the Hollanders in Japan from the Seventeenth to the Nineteenth Centuries*. Tokyo; London; New York: Oxford University Press, 1968.
- _____. *Macau na época da Restauração (Macao three hundred years ago)*. Lisboa: Fundação Oriente, 1993. (Col. Obra Completa de Charles Ralph Boxer, II)
- _____. “Notes on the Portuguese Trade in Japan during the *Kwanei* Period (1624-1643)”. *Shigaku (Historical Science)*. Vol.XII, Part II, May 1933. Tokyo: Mita Shigaku-Kwai; Keiogijiku University, p.1-32.
- _____. “Portuguese influence in Japanese screens from 1590 to 1614”. *Connoisseur*, Vol.III, Agosto 1936, p.79-85.
- _____. *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*. Ed. J. H. Plumb. London: Hutchinson & Co. Ltd., 1969. (Col. The History of Human Society)
- _____. *Portuguese Society in the tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800*. Madison and Milwaukee: The University of Wisconsin Press, 1965.
- _____. “Some Aspects of Portuguese Influence in Japan, 1542-1640”. *Papers on Portuguese, Dutch, and Jesuit Influences in 16th- and 17th-century Japan. Writings of Charles Ralph Boxer compiled by Michael Moscato*. S.l.: University Publications of America, Inc., 1979, p.95-146.
- _____. *The Christian Century in Japan 1549-1650*. S.l.: Carcanet Press Limited, 1993.
- _____. “The Manila Galleon: 1565-1815. The Lure of Silk and Silver”. *History Today*. August 1958, p.539-547.
- _____. “When the Twain First Meet: European Conceptions and Misconceptions of Japan, Sixteenth-Eighteenth Centuries”. *Modern Asian Studies*. Vol.18, N.º 4: *Edo Culture and Its Modern Legacy*. Cambridge University Press, 1984.
- BOYER, Richard – “La Ciudad de México en 1628. La visión de Juan Gómez de Trasmonte”. *Historia Mexicana* 115. S.l.: El Colegio de Mexico (Centro de Estudios Históricos), Vol.XXIX, Enero-Marzo 1980, N.º3, p.447-471.
- BRAGA, J. M. – “The beginnings of printing at Macao”. *Studia*, Revista Semestral. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963. N.º 12, p.29-137.

- BRANQUINHO, Isabel – “Os Capitães-Mores da Viagem do Japão”. *Oceanos*. N.º 15 (Setembro 1993) – O Regresso ao Japão. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, p.92-98.
- BROWN, Kendall H. – *The Politics of Reclusion. Painting and Power in Momoyama Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.
- BRUSCHKE-JOHNSON, Lee – *The Calligrapher Konoe Nobutada: Reassessing the Influence of Aristocrats on the Art and Politics of Early Seventeenth-Century Japan*. Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor van de Universiteit Leiden, op gezag van de Rector, 2002. [Texto policopiado]
- BUHOT, J. – “Les Paravents des Portugais. A propos du paravent du Musée Guimet et de l'ouvrage de M. Nagami Tokutarō, «Namban-Byōbu no Kenkyū »”. *Revue des Arts Asiatiques. Annales du Musée Guimet*. Tome XII, N.º. II-III. Paris: Les Éditions d'Art et d'Histoire, 1931.
- BUJOK, Elke – *Neue Welten in europäischen Sammlungen. Africana und Americana in Kunstkammern bis 1670*. S.l.: Dietrich Reimer Verlag GmbH, 2004.
- BURRUS, Ernest J. – *Jesuitas portuguesas na Nova Espanha (1588-1767)*. Separata da Revista *Brotéria*, Vol.LVII (Dezembro de 1953), Lisboa, 1953, p.547-564.
- BUTLER, Lee A. – *Court and bakufu in early 17th century Japan*. Princeton University, 1991. [Texto policopiado]
- CABEZAS, Atonio – *El Siglo Iberico de Japon. La presencia Hispano-Portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones, Universidad, Instituto de Estudios Japoneses, 1994.
- CARNEIRO, José da Costa – “Notas sobre a iconografia dos Portugueses no Japão nos séculos XVI e XVII”. *Boletim da Sociedade Luso-Japonesa*. N.º 1 – Relações entre Portugueses e Japoneses. Tóquio: Sociedade Luso-Japonesa, 1929, p.1-49.
- CARVALHO, José Vaz de – “Luís de Almeida, médico, mercador e missionário no Japão (1525-1583).” *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.105-122.
- CASTELLÓ YTURBIDE, Teresa; MARTÍNEZ DEL RÍO DE REDO, Marita – *Biombos Mexicanos*. Jorge Gurría Lacroix (Ed.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970.
- CASTELNUOVO, Enrico; GINZBURG, Carlo – “Centro e Periferia”. *Storia dell'arte italiana*. Vol.1: *Questioni e Metodi*. Giovanni Previtali (Ed.). Torino: Einaudi, 1979, p.287-352.

- CASTELO-BRANCO, Fernando – “A influência portuguesa na culinária japonesa”, *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão, (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.617-627.
- CASTRO, Xavier de – “Vice-rois et gouverneurs”. *Goa 1510-1685. L’Inde portugaise, apostolique et commerciale*. Paris: Éditions Autrement, 1996, p.74-89. (Collection Mémoires, 41)
- CHAIKLIN, Martha – *Cultural Commerce and Dutch Commercial Culture. The Influence of European Material Culture on Japan, 1700-1850*. Leiden: Research School CNWS, Leiden University, 2003.
- CHANG, Aloysius – *The Chinese Community of Nagasaki in the first century of the Tokugawa period (1603-1688)*. New York: St. John’s University, 1970. [Texto policopiado]
- CHARRUCA PELÁEZ, Agustín, SJ – *Primeras Fundaciones Jesuíticas en Nueva España 1572-1580*. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A., 1980.
- CHAUDURI, Kirti – “O Comércio Asiático”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.194-212.
- “O Império na Economia Mundial”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.248-270.
- CIESLIK, Hubert – “Soldo Organtino: The Architect of the Japanese Mission”. Retrieved from Francis Britto’s *All About Francis Xavier* <<http://pweb.sophia.ac.jp/~britto/xavier/cieslik/ciejmj06.pdf>>
- COLE, Wendell –, *Kyoto in the Momoyama Period*. Norman: University of Oklahoma Press, 1967.
- Colonial Travelers in Latin America*. Irving A. Leonard (Ed. e Intr.). New York: Knopf, 1972.
- CÓNIM, Custódio; TEIXEIRA, Maria Fernanda Bragança – *Macau e a sua população, 1500-2000. Aspectos demográficos, sociais e económicos*. Vol.1. Macau: Direcção dos Serviços de Estatística e Censos, 1998.
- CONSUELO MAQUÍVAR, María del – *El Imaginero novohispano y su obra. Las Esculturas de Tepetzotlán*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología y Historia, 1995.

- COOPER, Michael SJ (Ed.) – “The Early Europeans and Tea”. *Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu*. Ed. Paul Varley e Kumakura Isao. Honolulu, University of Hawai’i Press, 1994, p.101-133.
- _____. *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta na China e no Japão*. Lisboa: Quetzal Editores, 1994.
- CORREIRA, Maria Fernanda Diniz – “Samatra”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.964-965.
- CORREIA, Pedro Lage Reis – “Alessandro Valignano attitude towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelization in Japan (1587-1597). *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Vol.2. Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, June 2001, p.79-108.
- _____. *A Conceção de Missionação na Apologia de Valignano. Estudo sobre a rivalidade entre jesuítas e franciscanos no Japão (1587-1597)*. Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Julho 2000. [Texto policopiado]
- _____. “Father Diogo de Mesquita and the cultivation of western plants in Japan”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Vol.7, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, December 2003, p.73-91.
- CORSI, Elisabetta – *La Fábrica de las Ilusiones. Los Jesuítas y la difusión de la perspectiva lineal en China, 1698-1766*. México, D.F.: El Colégio de México, Centro de Estudios de Ásia y África, 2004.
- CORTAZZI, Hugh – *Isles of Gold. Antique Maps of Japan*. New York; Tokyo: Weatherhill, 1983.
- CORTESÃO, Armando; MOTA, Avelino Teixeira da – *Portugalia Monumenta Cartographica*. 6 Vols. Lisboa: S.n., 1960. (Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique)
- COSTA, H. de la SJ – *The Jesuits in the Philippines*. Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press, 1967.
- COSTA, João Paulo Oliveira e – “Aspectos do quotidiano dos Jesuítas no Japão na conjuntura 1587-1593”. *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaio de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p.159-188. (Col. Memória Lusíada)
- _____. “China”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.244-249.

- _____. *O Cristianismo no Japão e o Bispado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. 2 vols. Lisboa, 1998. [Texto Policopiado]
- _____. *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa*. S.l.: Instituto Cultural de Macau; Instituto de História de Além-Mar, 1995. (Col. Analecta Transmarina / Série Oriental)
- _____. “A Diáspora missionária”. *História Religiosa de Portugal*. Vol.2: *Humanismo e Reformas*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa; Círculo de Leitores, 2000, p.255-313.
- _____. “O Império português em meados do século XVI”. *Anais de História de Além-Mar*. Vol.3. Lisboa: Centro de História de Além-Mar/Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2002, p.87-121.
- _____. “Japão”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.II: *De Macau à Periferia*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.377-471.
- _____. “O Japão e os Japoneses nas obras impressas na Europa Quinhentista”. *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaaios de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p.189-290. (Col. Memória Lusíada)
- _____. “As missões cristãs na China e no Japão”. *Portugal no mundo*. Vol.3: *O descobrimento da rota do Cabo e as suas consequências. O descobrimento do Brasil e suas consequências*. Dir. Luís de Albuquerque. Lisboa: Publicações Alfa, 1989, p.143-157.
- _____. “Nagasaki e a primeira abertura do Japão ao Ocidente”. *História das Ciências Matemáticas Portugal e o Oriente*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.243-261.
- _____. “Nagasaki, um porto cristão no país do Sol Nascente”. *Os Espaços de um Império. Estudos*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p.213-223.
- _____. “Oda Nobunaga e a Expansão Portuguesa”. *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaaios de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p.107-128. (Col. Memória Lusíada)
- _____. “Ormuz”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.833-836.
- _____. *Portugal e o Japão. O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

- _____. “A rivalidade luso-espanhola no Extremo-Oriente e a querela missionológica no Japão”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.477-524.
- _____. “Quíloa”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.928-929.
- COUCEIRO, Gonçalo – “O Cemitério Jesuíta em Pequim”. *Oceanos*. N.º 9. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Janeiro 1992, p.102-112.
- _____. “The Church of the College of Madre de Deus”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, University of San Francisco, 1999, p.177-196.
- _____. “A Igreja e o Colégio da Madre de Deus e o Mecenato Local; The Church and College of Madre de Deus and local sponsorship”. *As Ruínas de S. Paulo. Um Monumento para o Futuro. / St. Paul's Ruins. A Monument towards the Future*. Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994, p.55-61.
- _____. *A Igreja de S. Paulo de Macau*. Lisboa: Livros Horizonte, 1997.
- _____. “Pintores jesuítas na China”. *Oceanos*. N.º 12. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Novembro 1992, p.92-101.
- COUTINHO, Valdemar – *O Fim da presença portuguesa no Japão*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.
- COUTO, Dejanirah – “«Goa dourada», la ville dorée”. *Goa 1510-1685. L'Inde portugaise, apostolique et commerciale*. Paris: Éditions Autrement, 1996, p.40-73. (Collection Mémoires, 41)
- CREIGHTON, Millie R. – “Imaging the Other in Japanese Advertising Campaigns”. *Occidentalism. Images of the West*. Ed. James G. Carrier. Oxford: Clarendon press, 1995, p.135-160.
- CROWTHER, Paul – *The transhistorical Image. Philosophizing Art and its History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- CURIEL, Gustavo – “Los biombos novohispanos: escenografías de poder y transculturación en el ámbito doméstico”. *Viento Detenido. Mitologías e*

historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p.9-23.

_____ “Formas, costumbres y rituales cotidianos de las elites novohispanas a través de los objetos de la cultura material”. *The Grandeur of Viceregal Mexico: Treasures from the Museo Franz Mayer / La grandeza del México virreinal: tesoros del Museo Franz Mayer.* S.l.: Museo Franz Mayer, Mexico; The Museum of Fine Arts, Houston, 2002, p.23-43. [Catálogo de exposição]

_____ “Relación de descripciones de biombos que aparecen en documentos notariales de los siglos XVII y XVIII”. *Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya.* Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p.24-32.

CURIEL, Gustavo; RUBIAL, Antonio – “Los espejos de lo propio: ritos públicos y usos privados en la pintura virreinal”. *Pintura y Vida Cotidiana en México 1650-1950.* S.l.: Fomento Cultural Banamex, A.C., 1999, p.49-153.

CURTO, Diogo Ramada – “Cultura Escrita e Práticas de Identidade”. *História da Expansão Portuguesa. Vol.2: Do Índico ao Atlântico (1570-1697).* Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.458-531.

_____ *O discurso político em Portugal (1600-1650).* Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa; Projecto Universidade Aberta, 1988. (Col. Temas de Cultura Portuguesa, 12)

CURVELO, Alexandra – “Arte e Cartografia na acção missionária e evangelizadora dos Jesuítas na China e Japão (Séculos XVI-XVII)”. *Portugal e a China. Conferências nos Encontros de História Luso-Chinesa.* Coord. Jorge M. dos Santos Alves. Lisboa: Fundação Oriente, 2001, p.89-103.

_____ “Arte *Kirishitan*. La práctica artística en la acción misional de los jesuitas en el Japón”. *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*, Ano XXXVIII, Nº149, 3º Trimestre de 2001, p.59-69.

_____ “Biombo Coromandel”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

_____ “Capacete *namban/Namban Boshī*”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

_____ “Cenas com *namban-jin*”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

_____ “Cenas de Itsukushima”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].

- _____ “Contador”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].
- _____ “Copy to Convert. Jesuit’s Missionary Artistic Practice in Japan”. *The Culture of Copying in Japan. Critical and historical perspectives*. Rupert Cox (Ed.). London; New York: Routledge, 2008, p.111-127. (Col. Japan Anthropology Workshop Series)
- _____ “Os Jesuítas e a Arte do Chá”. *Obras-primas da cerâmica japonesa. Masterpieces of Japanese Ceramics*. Lisboa: Instituto dos Museus e da Conservação; Museu Nacional de Soares dos Reis, 2007.
- _____ “Jovem japonês”. *Colecção da Fundação Abel de Lacerda*. Lisboa: Museu do Caramulo – Fundação Abel de Lacerda, 2003, p.144-145.
- _____ “Nagasaki. An European artistic city in early modern Japan”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.23-35.
- _____ “Nagasaki/Deshima after the Portuguese in Dutch accounts of the 17th century”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Vol. 6, June 2003, p.147-157.
- _____ “Oratório”. Catálogo da Colecção da Fundação Oriente, 2008 [no prelo].
- _____ “Oratório”. *Cristo fonte de esperança. Exposição do grande Jubileu do ano 2000*. Porto: Diocese do Porto, 2000, p.250-251. [Catálogo de Exposição]
- CURVELO, Alexandra e PINTO, Maria Helena Mendes – “Contextualização Histórica”. *Biombo de Papel Sino-Japonês do Museu Nacional de Arte Antiga*. Lisboa: Instituto Português de Conservação e Restauro, 2004.
- DAN, Ino – “Art”. *Western Influences in Modern Japan. A Series of Papers on Cultural Relations*, N. 7. S.l.: The Japanese Council Institute of Pacific Relations, 1929.
- D’ELIA, Pasquale M. SJ – “La prima diffusione nel mondo dell’image di Maria ‘Salus Populi Romani’”. Estratto dalla Rivista *Fede e Arte*, Ottobre 1954 – Fasc. X, Tipografia Poliglota Vaticana. Edizioni della Pontificia Commissione Centrale Per l’Arte Sacra in Italia, p.1-11.
- _____ *Le origine dell’arte cristiana cinese (1583-1640)*. Roma: Reale Accademia d’Italia, 1939. (Col. Studi e Documenti, 9)
- DE KESEL, William; DHONT Greet – *Coromandel Lacquer Screens*. London: S.l., 2002.

- DEFORME, Gerard SJ, – *La Obra de los Jesuitas Mexicanos durante la epoca colonial 1572-1767*. Tomo I: *Fundaciones y obras*. México: Antigua Librería Robredo de Jose Porrua e Hijos, 1941.
- DIAS, Pedro – *O Contador das Cenas Familiares. O quotidiano dos portugueses de Quinhentos na Índia na decoração de um móvel indo-português*. Porto: Pedro Aguiar Branco / V.O.C. Antiguidades Lda., 2002.
- DINIZ, Sofia – “As igrejas dos jesuítas nos biombos namban”. *Oriente*. N.º 4 (Set./Out./Nov./Dez. 2002). Lisboa: Fundação Oriente, p.32-42
- DOI, Tsugiyoshi – *Momoyama Decorative Painting*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1977. (Col. The Heibonsha Survey of Japanese Art, Vol.14)
- DUDINK, Adrian – “The Inventories of the Jesuit House at Nanking made during the Persecution of 1616-1617 (Shen Que, *Nangong shudu*, 1620). *Western Humanistic Culture presented to China by jesut Missionaries (XVII-XVIII centuries). Proceedings of the Conference held in Rome, October 25-27, 1993*. Federico Masini (Ed.). Roma: Institutum Historicum S.I., 1996, p.119-142.
- EBISAWA, Arimichi – “The Meeting of Cultures”. *The Southern Barbarians. The First Europeans in Japan*. Michael Cooper SJ (Ed.). Tokyo; Palo Alto: Kodansha International Ltd.; Sophia University, 1971, p.125-144.
- EHRENTAUT, Adolf – “Chinese Themes in the Sculptural Programmes of Shinto Shrines of the Edo Period”, *Contacts Between Cultures. Selected Papers from the 33rd International Congress of Asian and North African Studies*. Vol.3: *Eastern Asia: Literature and Humanistics*. Lewiston; Queenston; Lampeter: Bernard Hung-Kay Luk; The Edwin Mellen Press, 1992, p.409-412.
- ELIAS, Norbert – *A Sociedade de Corte*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987. (Col. Imprensa Universitária, 57)
- ELISON, Georg [vide ELISONAS, Jurgis] – *Deus Destroyed: the Image of Christianity in Early Modern Japan*. 3^a ed., Cambridge; London: Harvard University Press, 1991. [Edição original de 1973]
- ELISONAS, Jurgis [vide ELISON, Georg] – “Christianity and the Daimyo”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.301-372. [1^a ed. 1991]
- “The Regime of the Unifiers”. *Sources of Japanese Tradition*. Vol.1: *From Earliest Times to 1600*. Compiled by Wm. Theodore de Bary, Donald Keene, George Tanabe, and Paul Varley. New York: Columbia University Press, 2001, p.433-472.

- EPPSTEIN, Ury – “The Stage Observed. Western Attitudes toward Japanese Theatre”. *Monumenta Nipponica. Studies in Japanese Culture*. Vol.48, N.º2, Summer 1993. Tokyo: Sophia University, p.147-166.
- ESTEVE BARBA, Francisco – *Cultura Virreinal*. Barcelona: Salvat Editores, S.A., 1965.
- FABRE, Pierre-Antoine – “Les «Exercices spirituels» sont-ils illustrables?”. *Les Jésuites à l’âge baroque. 1540-1610*. Dir. Luce Giard ; Louis de Vaucelles. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1996.
- _____ “Quelques éléments pour une théorie jésuite de la contemplation visuelle”. *Baroque vision Jesuite. Du Tintoret à Rubens*. Dir. Alain Tapié. Paris : Somogy Éditions d’Art, 2003. p.27-37. [Catálogo de Exposição]
- FARAGO, Claire (Ed.e Introd.) – *Reframing the Renaissance. Visual Culture in Europe and Latin America 1450-1650*. New Haven; London: Yale University Press, 1995.
- FERNÁNDEZ, Martha – *La Imagen del Templo de Jesrusalém en la Nueva España*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003. (Col. Arte, 52)
- FERNÁNDEZ, Miguel Ángel – *La Nao de China*. Monterrey: Grupo Vitro, 1998.
- FERRÃO, Bernardo – *Mobiliário Português. Dos Primórdios ao Maneirismo*. Vol.III: *Índia e Japão*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1990.
- FITZPATRICK, Edward A. (Ed.) – *St. Ignatius and the Ratio Studiorum*. New York; London: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1933.
- FLORES, Jorge Manuel – “Um Império de Objectos”. *Os Construtores do Oriente Português*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p.15-51. [Catálogo de Exposição]
- _____ “Macau: Os Anos da «Gestação». *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.II: *De Macau à Periferia*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.151-176.
- _____ “Zonas de Influência e de Rejeição”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.135-178.
- FLORES, Jorge Manuel – “Um Império de Objectos”. *Os Construtores do Oriente Português: ciclo de exposições Memórias do Oriente*. Mafalda Soares da Cunha (Coord.). Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p.15-51.

- FLORES, Maria da Conceição Ferreira – “Sião”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.985-989.
- _____. “Melinde”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.722-723.
- FRANÇA, José Augusto França – *Les Portugais qui arrivent du sud: les paravents namban des musées portugais*. Japan and Europe in Art History. C.I.H.A. Tokyo Colloquium 1991, Chuo-Koron Bijutsu Shuppan, Tokyo, 1995, p.49-56.
- FREITAS, Jordão de – *A imprensa de tipos móveis em Macau e no Japão nos fins do século XVI*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1916. Separata dos Anais das Bibliotecas e Arquivos de Portugal, p.3-15.
- FUJIKAKE, Shizuya – *An Introduction to Japanese Art*. Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai (The Society for International Cultural Relations), 1936.
- FUMAROLI, Marc – *L'École du Silence. Le Sentiment des Images au XVIIe siècle*. Paris: Flammarion, 1998.
- _____. “Les Jésuites et l’apologétique des «images saintes»”. *Baroque vision Jesuite. Du Tintoret à Rubens*. Dir. Alain Tapié. Paris : Somogy Éditions d’Art, 2003, p.15-25. [Catálogo de Exposição]
- _____. “Les Jesuites et la Pedagogie de la Parole”. *I Gesuiti e i Primordi del Teato Barroco in Europa. Convegno di Studi*. Roma: Torre d’Orfeo Editrice, 1995, p.39-56.
- FURLONG, Guillermo S.J. – *Los Jesuítas y la Cultura Rioplatense*. Montevideo: Urta y Curbelo-Soriano, 1933.
- GARCIA, Maria Madalena Farrajota Ataíde – “O Traje Português nos Biombos Namban”. *IV Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa*. Comissão Organizadora do ICOM (Conselho Internacional dos Museus), 1994, p.199-216.
- GARCÍA SAIZ, M^a Concepción – *La Pintura Colonial en el Museo de América (II): Los Enconchados*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1980.
- GARCÍA SANZ, Ana; GSCHWEND, Annemarie Jordan – “Via Orientalis: Objectos del lejano Oriente en el Monasterio de las Descalzas Reales “. *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*. Año XXXV, N° 138 (4° Trimestre 1998), p.25-39.
- GAY, Basil – “Western Influence in Japan”. *Oriental Art*, Vol.II, n.º 4, Winter 1956, p.129-137.

- GERHART, Karen M. – *The Eyes of Power. Art and Early Tokugawa Authority*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999.
- _____. “*Honshō Gashi* and Painting Programs: case studies of Nijō Castle's Ninomaru Palace and Nagoya Castle's Honmaru Palace”. *Ars Orientalis*, XXVII, Vol.27, The Department of the History of Art University of Michigan, 1997, p.67-97.
- GIL, Juan – *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1991. (Col. Alianza Universidad, 675)
- GIRARD, Pascale – *Les Religieux Occidentaux en Chine à l'Époque Moderne. Essai d'analyse textuelle comparée*. Lisboa ; Paris : Centre Culturel Calouste Gulbenkian; Comissão Nacional para as Comemorações das Descobertas Portuguesas, 2000.
- GODINHO, Vitorino Magalhães – *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*. Vol.2. Lisboa: Editora Arcádia, 1965.
- _____. *Ensaio*, Vol.II. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1968.
- _____. *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar. Séculos XIII-XVIII*. Lisboa: Difel, 1990.
- GOMES, Paulo Varela – “Portuguese Settlements and trading centres”. *Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800*. Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004, p.126-133 [Catálogo de Exposição]
- GONOI, Takashi – “Relations between Japan and Goa in the 16th and 17th centuries”. *Goa and Portugal. Their cultural links*, Edited by Charles J. Borges and Helmut Feldmann, New Delhi, Concept Publishing Company, 1997, p.101-110. (XCHR Studies Series, 7)
- GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, Cayo – *El Teatro Escolar de los Jesuitas (1555-1640). Su influencia en el Teatro del Siglo de Oro*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1997.
- GONZÁLEZ OBREGÓN, Luis – *México Viejo (Época Colonial). Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*. México, D.F.: Editorial Patria S.A., 1966.
- GOODMAN, Grant Kohn – *The Dutch Impact on Japan (1640-1853)*. Leiden: E. J. Brill, 1967.
- GOWLAND, W. – *Metals and Metal-working in old Japan. Reprinted from the Transactions of the Japan Society of London*. Vol.XIII, The 147th Ordinary Meeting (2nd of the 24th Session), March 2, 1915.

- GRANTHAM, Sandra – “Japanese Painted Paper Screens: Manufacturing Materials and Painting Techniques”. *IIC Congress*. London: ICC, 2002, p.83-87.
- GRILLI, Elise – *The Art of the Japanese Screen*. New York; Tokyo: Weatherhill; Bijutsu Shuppan-sha, 1971. [1ª ed.de 1970]
- GRUZINSKI, Serge – *Les Quatre Parties du Monde. Histoire d’une mondialisation*. Paris : Éditions de La Martinière, 2004.
- GSCHWEND, Annemarie Jordan – “As Maravilhas do Oriente: Coleções de Curiosidades Renascentistas em Portugal”. *A Herança de Rauluchantim. The Heritage of Rauluchantim*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996, p.82-127. [Catálogo de exposição]
- GUADALUPE VICTORIA, José – *Pintura y Sociedad en Nueva España. Siglo XVI*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- GUEDES, Ana Marques – “Pegu”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.874-877.
- GUTH, Christine – “The Tokugawa as Patrons and Collectors of Painting”. *The Tokugawa Collection. The Japan of the Shoguns*. Montreal: The Montreal Museum of Fine Arts, 1989 p.41-51. [Catálogo de Exposição]
- GUTIÉRREZ, Fernando G., SJ – *Japon y Occidente. Influencias recíprocas en el arte*. Sevilla: Ediciones Guadalquivir, 1990.
- _____ “A Survey on Namban Art”. *Revista de Cultura*, No.17 (II Série). Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro 1993, p.101-132.
- HALL, John Whitney – “Introduction”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.1-39. [1ª ed. 1991]
- _____ “The Muromachi Bakufu”. *CHJ*. Ed. Kazuo Yamamura. Vol.3: *Medieval Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p.175-. [1ª ed. 1990]
- HARADA, Jiro – “Old Japanese Folding Screens”. *The Studio*. London, 1911, p.110-122.
- HARTMANN, Arnulf O.S.A. – *The Augustinians in Seventeenth Century Japan*. King City, Ontario: Augustinian Historical Institute, 1965. (Cassiciacum. Studies in St. Augustine and the Augustinian Order, VIII)
- HAYASHI, Ryoichi – *The Silk Road and the Shoso-in*. Tokyo; New York: Heibonsha; Weatherhill, 1975.

- HICKMAN – “Introduction”. *Japan’s Golden Age. Momoyama*. New Haven; London: Yale University Press, 1996, p.19-56.
- HIROKAZU, Arakawa – “Ryūkyū Lacquerware in Europe – Focussing on the *Haku-E* Technique”. *Sources of Ryūkyūan History and Culture in European Collections*. Ed. Josef Kreiner. Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung, S.l.: 1996, p.197-217.
- HUGO-BRUNT, M. – “An Architectural Survey of the Jesuit Seminary Church of St. Paul’s, Macao”. *Journal of Oriental Studies*. Vol.1, No. 2, July 1954. University of Hong Kong, p.327-344.
- ICHITARO, Kondo – *Japanese Genre Painting. The Lively Art of Renaissance Japan*. Rutland; Tokyo: Charles E. Tuttle Company Publishers, 1961.
- IENAGA, Saburo – *Japanese Art: A Cultural Appreciation*. New York; Tokyo: Weatherhill; Heibonsha, s.d. (Col. The Heibonsha Survey of Japanese Art, 30). [Tradução Richard. L. Cage]
- IKEGAMI, Eiko – *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- IMPEY, Oliver – “A Brief Account of Japanese Export Lacquer of the Seventeenth Century, and its Use in Europe”. *Japanische und europäische Lackarbeiten: Rezeption, Adaption, Restaurierung: Deutsch-Japanisches Forschungsprojekt zur Untersuchung und Restaurierung historischer Lacke, gefordert durch das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft, Forschung und Technologie / Japanese and European lacquerware: adoption, adaptation, conservation*. Michael Kühnlethal (Hrsg.). München: Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, 2000.
- _____ *The Art of the Japanese folding screen. The collections of the Victoria and Albert Museum and the Ashmolean Museum*. Oxford: Ashmolean Museum, 1997.
- _____ “Japanese Export Lacquer of the 17th century”. *Lacquerwork in Asia and Beyond. A Colloquy held 22-24 June 1981*. Ed. William Watson. London: Percival David Foundation of Chinese Art, School of Oriental and African Studies, s.d., p.124-150. (Colloquies on Art & Archaeology in Asia,11) [Texto policopiado]
- _____ “Namban Lacquer for the Portuguese Market”. *Oriental Art*, Vol.XLVI, No. 3, 2000, p.42-47.
- IMPEY, Oliver; JÖRG, Christiaan – *Japanese export lacquer 1580-1850*. Amsterdam, Hotei Publishing, 2005.

- INSOLERA, Lydia Salviucci – “Livres d’emblemes, livres d’oraisons”. *Baroque vision Jesuite. Du Tintoret à Rubens*. Dir. Alain Tapié. Paris : Somogy Éditions d’Art, 2003, p.61-65. [Catálogo de Exposição]
- ITO, Genjiro (Ed.) – *Mundo do Biombo de Évora*. S.l.: Comissão Executiva para a restauração, preservação e publicação do Biombo de Évora, [2004]. (Ed. em Japonês e Português.)
- IVEY, Oliver Turner – *Relations between Japan and Mexico 1598-1930. A Dissertation Submitted to the Graduate Faculty in Candidacy for the Degree of Master of Arts*. Chicago: 1931. [Texto policopiado]
- IWAO, Seiichi – *Early Japanese Settlers in the Philippines*. Reprint from the *Contemporary Japan*, Vol.X, N.º 1-4. Tokyo: The Foreign Affairs Association of Japan, s.d.
- JACKSON, Anna – “Visual responses: depicting Europeans in East Asia”. *Encounters. The Meeting of Asia and Europe 1500-1800*. Ed. Anna Jackson & Amin Jaffer. S.l.: V&A Publications, 2004, p.200-217. [Catálogo de Exposição]
- JACOB, Christian – *L’empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l’histoire*. Paris: Albin Michel, 1992. (Col. Bibliothèque Albin Michel Histoire)
- _____. “Toward a cultural history of cartography”, in *Imago Mundi*. Vol.48. London: 1996, p.191-198.
- JANEIRA, Armando Martins – *O Impacte Português sobre a Civilização Japonesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970. (Col. Documentário, 8)
- JANICOT, Eric – “La Peinture Jésuite en Chine Impériale”. *Colóquio Artes. Revista Trimestral de Artes Visuais, Música e Dança*, N.º 100, 2ª Série, 36º Ano, Março 1994. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p.52-55
- JANSEN, Marius B. – *China in the Tokugawa World*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1992.
- JOHEI, Sasaki – “The Era of the Kano School”. *Modern Asian Studies*. Vol.18, N.º 4: *Edo Culture and Its Modern Legacy*. Cambridge University Press, 1984, p.647-656.
- JUNQUEIRO, Maria Clara – “Bisnaga”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.133.
- KANAYAMA, Augustin – “The Renaissance of Japanese Christian Art”. *Liturgical Arts. A Quarterly Devoted to the Arts of the Catholic Church*. Vol.21, May 1953, N.º. 3, p.73-74

- KATAOKA, Inácia Rumiko – “Fundação e Organização da Confraria da Misericórdia de Nagasáqui”. *Oceanos*. N.º 35. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Julho/Setembro 1998, p.111-120.
- _____. *A Vida e a Acção Pastoral de D. Luís Cerqueira S.J., Bispo do Japão (1598-1614)*. Tese de Doutoramento na Pontifícia Universidade Gregoriana – Faculdade de História Eclesiástica. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1997. (Col. Documentos & Ensaios, 12)
- KATO, Shuichi – *Japon. La Vie des Formes*. Paris : La Bibliothèque des Arts, 1992 [Ed.original : Tokyo: Heibonsha Limited Publishers, 1987]
- KATSUKI, Takashi - “Namban Byōbu“. *Oriental Art*. Vol.XIII, 1967, p.255-262.
- KAUFMANN, Thomas DaCosta – *Toward a Geography of Art*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2004.
- KAWAMURA, Hirotada – “Kuni-ezu (provincial maps) compiled by the Tokugawa Shogunate in Japan”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. Vol.41. Amsterdam: N. Israel, 1989, p.70-75.
- KAWAMURA, Yayoi – “Obras de laca del arte *namban* en los Monasterios de la Encarnación y de las Trinitarias de Madrid”. *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*, Ano XXXVIII, Nº147, 1º Trimestre de 2001, p.2-12.
- KENNEDY TROYA, Alexandra – “La Pintura Colonial en el Nuevo Reino de Granada”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.139-157. (Col. Manuales Cátedra)
- KIM, Tai Whan – *The Portuguese Element in Japanese. A Critical Survey with Glossary*. Suplemento V da *Revista Portuguesa de Filologia*. Coimbra: Instituto de Estudos Românicos / Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1976.
- KNAUTH, Lothar – *Confrontación Transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- KOBAYASHI, Takeshi – *Nara Buddhist Art: Todai-ji*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1975. [Versão original japonesa: Tokyo: Heibonsha, 1964]
- KONRAD, Herman W. – *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico. Santa Lucía, 1576-1767*. Stanford: Stanford University Press, 1980.

KŌSHIRŌ, Haga – “The Wabi aesthetic through the Ages”. *Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu*. Ed. Paul Varley e Kumakura Isao. Honolulu, University of Hawai’i Press, 1994, p.195-231.

KREINER, Josef – “European Maps of the Ryukyus from the Sixteenth to the Mid-Nineteenth Century”, in *Japan: a Cartographic Vision. European Printed Maps from the Early 16th to the 19th Century*. Munich; New York: Prestel Verlag, 1994.

——— “Museu Nacional de Arte Antiga”. *Japanese Collections in European Museums. Reports from the Toyota Foundation Symposium, Königswinter 2003*. Vol.II: *Regional Studies*. Josef Kreiner (Ed.). Bonn: Bier’sche Verlagsanstalt, 2005, p.349-369.

——— “Notes on the History of European-Ryūkyūan Contacts”. *Sources of Ryūkyūan History and Culture in European Collections*. Ed. Josef Kreiner. Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung, S.l.: 1996, p.15-41.

KUBLER, George – *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*. 2 Vols. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983. (Col. Arte Universal) [1ª Ed. Inglesa de 1948]

——— *The Shape of Time. Remarks on the History of Things*. New Haven; London: Yale University Press, 1962.

KURAYOSHI, Takara – “The Kingdom of Ryūkyū and its Overseas Trade”. *Sources of Ryūkyūan History and Culture in European Collections*. Ed. Josef Kreiner. Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung, S.l.: 1996, p.43-52.

KUWAYAMA, George – *Chinese Ceramics in Colonial Mexico*. S.l. : Los Angeles County Museum of Art; University of Hawai’i Press, 1997.

LACH, Donald – *Asia in the Making of Europe*. Vol.II: *A Century of Wonder*; Book One: *The Visual Arts*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1994. [1ª ed. 1970]

——— *Asia in the Making of Europe*. Vol. II: *A Century of Wonder*; Book Three: *The Scholarly Disciplines*; Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

LACH, Donald; KLEY, J. van, – *Asia in the Making of Europe*. Vol.III: *A Century of Advance*; Book One: *Trade, Missions, Literature*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1993.

LADD, Doris M. – “La nobleza novohispana”. *Artes de México*. N.º12: *Palacios de la Nueva España*. S.l.: Artes de México y del Mundo, S.A. de C.V, 1998, p.26-37.

- LAURES, John, SJ – “The Seminary of Azuchi”. *The Missionary Bulletin*, Vol.V, No.5, September-October 1952, p.141-147.
- LEITÃO, Ana Maria Ramalho Proserpio – *Do Trato Português no Japão presenças que se cruzam (1543-1639)*. Dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade Clássica de Lisboa, 1994. [Texto policopiado]
- LEITE, Serafim SJ – “Pintores Jesuítas do Brasil (1549-1760)”. *AHSI*. Vol.XX. Roma, 1951, p.209-230.
- LEONARD, Irving A. (Comp. e Intr.) – *Colonial Travellers in Latin America*. Newark: William Bryant, 1972. (Juan de la Costa – Hispanic Monographs)
- LEROY AYALA, Ivan – “Aves”. *Viento Detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Biombos de los siglos XVII al XIX en la colección de Museo Soumaya*. Ciudad de México, DF: Museo Soumaya, 1999, p.135-150.
- LOBATO, Manuel – “Malaca”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Vol.1; T.II: *De Macau à Periferia*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.293-341.
- LOMBARD, Denys – “A Eurásia nas vésperas do «Momento Português»”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1; T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.123-133.
- LOPES, António – “A educação em Portugal de D. João III à expulsão dos Jesuítas em 1759”. *Lusitânia Sacra. Revista de Estudos de História religiosa*, 2ª série, tomo V. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p.13-41.
- LÓPEZ GAY, Jesús SJ – *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*. Roma: Libreria dell’Università Gregoriana, 1970. (Studia Missionalia. Documenta et Opera, 4)
- _____ “Las organizaciones de laicos en el apostolado de la primitiva misión de Japón”. *AHSI*, Vol.XXXVI, 1967, p.3-31.
- LORENTE RODRIGÁÑEZ, Luis M^a – “El Galeón de Manila”. *Revista de Indias*. Madrid: Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo». Dir. Antonio Ballesteros Bereta. Año V, Enero-Marzo 1944, Núm. 15, p.105-120.
- LOUREIRO, Rui Manuel – *Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no Século XVI*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000. (Col. Orientalia, 1)
- _____ “Macao and Manila in the context of Iberian-Dutch rivalry in the South China Sea”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau & CEPESA, 2005, p.282-296.

- LOURIDO, Rui D'Ávila – *A Rota Marítima da Seda e da Prata: Macau-Manila, das origens a 1640*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas / Universidade Nova de Lisboa, 1995. [Texto policopiado]
- _____. “In silk waves vanished the American ethereal silver and gold: Macao-Manila trade during the late Ming and early Qing period”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau & CEPESA, 2005, p.248-281.
- LUDWIG, Theodore M. – “*Chanoyu* and Momoyama: conflict and transformation in Rikyū's art”. *Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu*. Ed. Paul Varley e Kumakura Isao. Honolulu, University of Hawai'i Press, 1994, p.71-100.
- LUYTEN, Joseph M. – “The Dutch As Art Carriers to and from Japan”. *Bridge between Japan and the Netherlands*. Vol.7. Osaka: Japan-Netherlands Society of the Kansai, 1987, p.227-235.
- MACKENZIE, Colin; FINKEL, Irving – *Asian Games. The Art of Contest*. S.l.: Asia Society, 2004.
- MALATESTA, Edward S.J. – “Alessandro Valignano, *Fan Li-An* (1539-1606). Estratega da Missão Jesuíta na China”. *Revista de Cultura*, N. ° 21 (II Série). Macau: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro de 1994, p.51-66.
- MALATESTA, Edward S.J.; ZHIYU, Gai – *Departed, yet present. Zhalan, the oldest Christian cemetery in Beijing*. S.l.: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute / University of San Francisco, 1995.
- MANRIQUE, Jorge Alberto – “Condiciones sociopolíticas de la Nueva España”. *Pintura Novo Hispana. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán*. Vol.I. Tepotzotlán: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, A.C., 1992, p.21-23.
- MARÍA SERRERA, Ramón – “El Camino de la China”. *Filipinas: puerta de Oriente. De Legazpi a Malaspina*. Madrid; Barcelona: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior; Lunverg, 2003, p.111-129. [Catálogo de Exposição]
Texto extraído do site:
http://www.seacex.com/documentos/filipinas_08_china.pdf.
[Agosto 2007]
- _____. “El Camino de México a Acapulco”. *El Galeón de Manila*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000, p.39-49. [Catálogo de exposição]

MARQUES, Alfredo Pinheiro – *A Cartografia Portuguesa do Japão (Séculos XVI-XVII). Catálogo das Cartas Portuguesas / The Portuguese Cartography of Japan (XVI-XVII Centuries). A Catalogue of Portuguese Charts*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1996.

_____ “A cartografia portuguesa e o Japão. Visão global e apresentação de uma nova carta”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.315-346.

MARTINS, Fausto – “Notícia sobre o autor e a data do quadro da ‘Virgem de S. Lucas’ do Colégio de Jesus de Coimbra”. *Lusitânia Sacra. Revista de Estudos de História religiosa*, 2ª série, tomo V. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 121-135.

MASSARELLA, Derek – *A World Elsewhere. Europe’s Encounter with Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New Haven and London: Yale University Press, 1990.

MATHEW, K. S. – *Indo-Portuguese trade and the Fuggers of Germany. Sixteenth century*. New Delhi: Replika Press Put. Ltd., 1997.

MATOS, Luís de (Intr.) – *Imagens do Oriente no século XVI: reprodução do códice português da Biblioteca Casanatense*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985.

MATSUDA, Kiichi – “Influencia de los Portugueses en la Cultura Japonesa de los Siglos XVI y XVII”. Separata do *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Julho-Dezembro 1960, p.309-326.

MATSUDA, Kuchi – “Biombos Japoneses com Temas Portugueses”. *Colóquio. Revista de Artes e Letras*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, n.º11, Dez. 1960, p.1-5.

MATSUMOTO, Kaneo – *7th and 8th Century Textiles in Japan from the Shōsō-in and Hōryū-ji*. Kyoto: Shikosha Publishing Co. Ltd., 1984.

MATSUNOSUKE, Nishiyama – *Edo Culture. Daily Life and Diversions in Urban Japan, 1600-1868*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 1997.

MAYUYAMA, Junkichi (Ed.) – *Japanese Art in the West*. Tokyo: Mayuyama & Co. Ltd., 1966.

MAZA, Francisco de la – *La Ciudad de México en el siglo XVII*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1968.

- _____. *La Mitología clásica en el arte colonial de México*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Estéticas, 1968. (Col. Estudios y Fuentes del Arte en México, XXIV)
- McCABE, William H., SJ – *An Introduction to the Jesuit Theatre. A Posthumous Work*. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1983.
- McCALL, John – “Early Jesuit Art in the Far East”. *Artibus Asiae*. Vol.X/2; X/3; X/4; XI, 1/2. Ascona: Artibus Asiae Publishers, 1947-1948, p.121-137; 216-233; 283-301; 45-69.
- MEDINA, J. T. – *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*. Santiago de Chile: Impreso y grabado en casa del Autor, 1896.
- MESQUIDA, Juan – “The 1606 Statues of the Misericordia of Manila: Portuguese framework and local adaptation”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau & CEPESA, 2005, p.299-330.
- MICHALSKI, Sergiusz – *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant image question in Western and Eastern Europe*. London; New York: Routledge, 1993.
- MIKI, Tamon – “The Influence of Western Culture on Japanese Art”. *Acceptance of Western Cultures in Japa from the sixteenth to the mid-nineteenth century*. Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies, 1964, p.146-167.
- MÍNGUEZ CORNELLES, Víctor – *Los Reyes Distantes. Imágenes del poder en el México Virreinal*. Castellón: Publicaciones de la Universitat Jaume I, 1995.
- MIÑO GRIJALVA, Manuel – *Obrajes y Tejedores de Nueva España (1700-1810)*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana; Sociedad Estatal Quinto Centenario; Instituto de Estudios Fiscales, 1990.
- MIRANDA, Susana Münch; SERAFIM, Cristina Seuanes – “Organização Política e Administrativa”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1, T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.249-297.
- _____. “O Potencial Demográfico”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1; T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.181-215.
- _____. “Trocas Comerciais”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1; T.I: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.217-245.

- Missionação e Ecumenismo. 450 anos de memórias luso-nipónicas.* Eduardo Kol de Carvalho (Coordenação e Preâmbulo); Paula Ferreira Santos (Texto). Tokyo: Serviços Culturais da Embaixada de Portugal no Japão, 1999.
- MODY, N.H.N. – *A Collection of Nagasaki Colour Prints and Paintings showing the influence of Chinese and European Art on that of Japan.* 2 Vols. London; Kobe: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.; J.L.Thompson & Co., Ltd., 1939.
- MONTALTO DE JESUS, C. A. – *Macau Histórico. Primeira edição portuguesa da versão apreendida em 1926.* Macau: Livros do Oriente, s.d. [1ª ed. *Historic Macao.* Hong Kong: Kelly & Walsh, Limited Printers & Publishers, 1902].
- MORAN, J. F. – *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan.* London; New York: Routledge, 1993.
- _____ “The Real Author of the *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam... Dialogus.* A Reconsiderations”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.7-21.
- MOREIRA, Rafael – “Cultura Material e Visual”. *História da expansão portuguesa.* Vol.1: *A formação do império, 1415-1570.* Dir. Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.455-486.
- _____ “As Formas Artísticas”. *História dos portugueses no Extremo Oriente.* Vol.1; T.I: *Em torno de Macau.* Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.449-502.
- _____ “A importação de obras de arte em Portugal no século XVI”. *Da Flandres e do Oriente: escultura importada.* Alexandra Curvelo, Maria Antónia Pinto de Matos, Maria João Vilhena de Carvalho (Coord.). Lisboa: IPM, 2002, p.11-21. [Catálogo de Exposição]
- _____ “Uma Fachada-Retábulo em Macau”. Separata de *El Museo de Pontevedra*, T. LIII. Pontevedra, 1999, p.159-168.
- MOREIRA Rafael; CURVELO, Alexandra – “A Circulação das Formas. Artes Portáteis, Arquitectura e Urbanismo”. *História da expansão portuguesa.* Vol.2: *Do Índico ao Atlântico, 1570-1697.* Dir. Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.532-570.
- MOURA, Carlos Francisco – *Macau e o comércio português com a China e o Japão nos séculos XVI e XVII.* Separata do n.º 1 do Vol.VII do *Boletim do Instituto Luís de Camões.* Macau: Imprensa Nacional, 1973.
- _____ *O Namban-Ji, Templo dos Bárbaros do Sul, de Kyoto (1576).* Separata dos n.º 1 e 2 do Vol.X do *Boletim do Instituto Luís de Camões.* Macau: Imprensa Nacional, 1976. p.5-13

- Mundo do Biombo de Évora*. Genjiro Ito (Ed.). Kamakura: Shunju-sha, 2000.
- MURASE, Miyeko (Introductory Essay and Commentaries) – *Masterpieces of Japanese Screen Paintings. The American Collections*. New York: George Braziller, Inc., 1990.
- “New Currents in Painting and Patronage after Hideyoshi”. *Turning Point. Oribe and the Arts of Sixteenth-Century Japan*. Miyeko Murase (Ed.). New Haven; London: Yale University Press, 2003, p.204-210. [Catálogo de Exposição]
- NAGAMI, Tokutaro – *A Study of the Namban Screens*. Katsumi Kuroita (Int.). Tokyo: The Kogeisha, 1930.
- NAKAMURA, Hiroshi – *East Asia in Old Maps*. Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies, 1962. (Col. East Asian Cultural Series, 3)
- “The Japanese portolanos of Portuguese origin of the XVIth and XVIIth centuries”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. XVIII. Amsterdam: N. Israel, 1964, p.24-41.
- NAOHIRO, Asao – “The Sixteenth-Century Unification”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.40-95. [1ª ed. 1991]
- NARUSE, Masakazu – “Reclassification of the *Gigaku* Masks of the Shōsōin”. *The Treasures of the Shōsōin. Musical Instruments, Dance Articles, Game Sets*. Ed. Kaneo Matsumoto. Kyoto: Shiksha Publishing Co. Ltd., 1991.
- NEBENZAHL, Kenneth; MARQUES, Alfredo Pinheiro – “Moreira’s Manuscript. A Newly Discovered Portuguese Map of the World – Made in Japan”. *Mercator’s World. The Magazine of Maps, Atlases, Globes, and Charts*. Jennifer Lindsey (Ed.). Vol.2, N.º4, July/August 1997, p.18-28.
- NEPOTE, Jacques – “Indochina”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Vol.1; T.II: *De Macau à Periferia*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.127-147.
- NORTON, Luís – *Os Portugueses no Japão (1543-1640) (Notas e documentos)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952.
- NUÑEZ ORTEGA, Angel – *Noticia Histórica de la Relaciones Políticas y Comerciales entre México y el Japón durante el Siglo XVII*. México, D.F.: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1923.
- NUTTALL, Zelia – *The Earliest Historical Relations between Mexico and Japan from original documents preserved in Spain and Japan*. Berkeley: University of California Press, 1906.

- O'NEILL, Robert K. – “The Role of Private Libraries in the Dissemination of Knowledge about Asia in Sixteenth Century Europe”. *Asia and the West. Encounters and Exchanges from the Age of Exploration. Essays in Honour of Donald F. Lach*. Ed. Cyriack Pullapilly. Cross Cultural Publications, Inc., 1986, p.277-308.
- ODIN, Steve – *Artistic Detachment in Japan and the West. Psychic Distance in Comparative Aesthetics*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001.
- ŌISHI, Shinzaburō – “The Bakuhan System”. *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Edited by Chie Nakane and Shinzaburō Ōishi; translation edited by Conrad Totman. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990, p.11-36.
- OKADA, Amina – *Le Grand Moghol et ses peintres. Miniaturistes de l'Inde aux XVIe et XVII Siècles*. Paris: Flammarion, 1992.
- OKAMOTO, Yoshitomo – “Desenvolvimento Cartográfico da parte Extrema da Ásia pelos Jesuítas Portugueses em Fins do século XVI”. Separata de *Studia. Revista Semestral*. Nº 13-14, Jan.-Jul.1964. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, p.7-27.
- _____. *Letters of the Society of Jesus*. Tokyo: Kirishitan Bunkwa Kenkyū Kwai (Institute of Early Japanese Christian Culture), 1949. (Commemorative Publication of the 4th Centenary of St. Francisco Xavier in Japan.)
- _____. *The Namban Art of Japan*. New York; Tokyo: Weatherhill; Heibonsha, 1972.
- _____. *Outline of Namban Art*. Tokyo: Kirishitan Bunka Kenkyu Kwai (Institute of Early Japanese Christian Culture), 1949. [Commemorative publication of the 4th Centenary of St. Francisco Xavier in Japan]
- OLIVEIRA, Celina Veiga de – “Goa-Macau: Elos de Ligação”. *Revista de Cultura*. Macau: Edição do Instituto Cultural de Macau. Nº15, Julho/Setembro 1991, p.88-93.
- OLIVEIRA, Francisco Manuel de Paula Nogueira Roque de – *A construção do conhecimento europeu sobre a China c. 1500 – c.1600*. Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Universitat Autònoma de Barcelona para a obtenção do grau de Doutor em Geografia Humana, 2003. [Texto policopiado]
- OLLÉ, Manuel – “El Mediterráneo del Mar de la China: las dinámicas históricas de Asia Oriental y la formación del modelo colonial filipino”. *Imperios y Naciones en el Pacífico*. Vol.I: *La formación de una colonia: Filipinas*. Madrid: Asociación Española de Estudios del Pacífico; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p.59-72.

- OSAMU, Wakita – “The Social and Economic Consequences of Unification”. *CHJ*. Ed. John Whitney Hall. Vol.4: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.96-127. [1ª ed. 1991]
- PACHECO, Diego SJ (*vide* também YUUKI, Diego) – “The Europeans in Japan, 1543-1640”, *The Southern Barbarians. The First Europeans in Japan*. Michael Cooper SJ (Ed.). Tokyo; Palo Alto: Kodansha International Ltd.; Sophia University, 1971, p.35-96.
- _____. *A Fundação do Porto de Nagasaki e a sua cedência à Sociedade de Jesus*. Macau: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.
- _____. “Historia de una Cristandad: Yokoseura”. *Missionalia Hispanica*, ano 21. Madrid: 1964, p.137-172.
- _____. *El hombre que forjó a Nagasaki. Vida del P. Cosme de Torres, SJ* Madrid: Editorial Apostolado de la Prensa, S.A., 1973.
- PAGÉS, Léon – *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651 comprenant les faits relatifs aux deux cents cinc martyrs béatifiés le 7 juillet 1867*. 2 Vols. Paris: Charles Douniol, Libraire-Éditeur, 1869/1870.
- PARKER, Geoffrey – “La Crisis Mundial del Siglo XVII: Acontecimientos y «Paradigmas». *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*. Coord. Geoffrey Parker. Barcelona: Editorial Crítica, 2006, p.19-53. (Col. Libros de Historia)
- _____. “Los Problemas de la Monarquía, 1624-1643”. *La Crisis de la Monarquía de Felipe IV*. Coord. Geoffrey Parker. Barcelona: Editorial Crítica, 2006, p.55-140. (Col. Libros de Historia)
- PAZ AGUILÓ, María – “El interés por lo exótico. Precisiones acerca del coleccionismo de arte namban en el siglo XVI”. *El Arte en las Cortes de Carlos V y Felipe II*. IX Jornadas de Arte. Madrid: Departamento de Historia del Arte “Diego Velázquez”; Centro de Estudios Históricos CSIS, 1999, p.151-168.
- PEREIRA, Fernando António Baptista – “A Conjectural Reconstruction of the Church of the College of Mater Dei”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History / University of San Francisco, 1999, p.203-243.
- _____. “As Ruínas de S. Paulo: História e Arte / St. Paul's ruins (Macao): History and Art”. *As Ruínas de S. Paulo. Um Monumento para o Futuro. / St. Paul's Ruins. A Monument towards the Future*. Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994, p.63-85.

PÉREZ CARRILLO – *La Laca Mexicana. Desarrollo de un Oficio Artesanal en el Virreinato de la Nueva España durante el siglo XVIII*. [Madrid ?]: Alianza Editorial, 1990.

PÉREZ DE TUDELA, Almudena; GSCHWEND, Annemarie Jordan – “Luxury Goods for Royal Collectors: Exotica, Princely Gifts and Rare Animals Exchanged Between the Iberian Courts and Central Europe in the Renaissance (1560-1612). *Exotica. Portugals Entdeckungen im Spiegel fürstlicher Kunst- und Wunderkammern der Renaissance. Jahrbuch des Kunsthistorisches Museums Wien, Band 3*. Mainz: Verlag Philipp Von Zabern, 2001, p.1-127.

PFEIFFER, Heinrich SJ – “L’Iconographie”. *L’Art des Jésuites*. Dir. Giovanni Sale. Paris: Éditions Mengès, 2003, p.169-206.

_____ “La radice spirituale dell’attività teatrale della Compagnia di Gesù negli «Esercizi Spirituali» di Sant’Ignazio”. *I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barroco in Europa. Convegno di Studi*. Roma: Torre d’Orfeo Editrice, 1995, p.31-37.

PHILLIPS, Quitman E. – *Kano Motonobu and early Kano Narrative Painting*. PhD dissertation in History of Art. Berkeley: University of California, 1992. [Texto policopiado].

_____ *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*. Stanford: Stanford University Press, 2000.

PIER, Garreth Chatfield – *Temple Treasures of Japan*. New York: Frederic Fairchild Sherman, 1914.

PINA, Isabel – “The Jesuit Missions in Japan and in China: Two Distinct Realities”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.2, June 2001, p.59-76.

PINTO, Ana Fernandes – “Japanese Elites seen by Jesuit Missionaries”. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa: Centro de História de Além-Mar / Universidade Nova de Lisboa, Vol.1, December 2001, p.29-43.

PINTO, Carla Alferes – “Arte Namban: Arte para Bárbaros?”. *Oceanos*. N.º 15 (Setembro 1993) – O Regresso ao Japão. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, p.117-126.

PINTO, Maria Helena Mendes – “Arte Namban”. *Os Descobrimentos Portugueses e a Europa do Renascimento. XVII Exposição de Arte, Ciência e Cultura*. Vol.II: *A Arte e a Missionação na Rota do Oriente*. Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros, 1983, p.201-230.

_____ *Biombos Namban*. Lisboa: Instituto Português do Património Cultural, 1998. [2ª Ed.]

- _____. *Escritórios, Contadores e outros Móveis Indo-Portugueses*. Separata da comunicação proferida por ocasião da Conferência Internacional Vasco da Gama e a Índia, realizada em Paris, em Maio de 1998, pela Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa: s.n., 1999, p.3-30.
- _____. *Lacas Namban em Portugal. Presença portuguesa no Japão*. Lisboa: Edições Inapa, 1990.
- _____. “Le Japon au temps des Namban”. *Via Orientalis*. Bruxelles : Fondation Europalia International, 1991, p.187-203. [Catálogo de Exposição]
- _____. “Um Biombo histórico encomendado em Macau”. *IV Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa, Macau, 28 de Fevereiro a 3 de Março de 1994*. Lisboa: Comissão Portuguesa do ICOM, 1994, p.145-151.
- Pintura y Escultura hispanica en Guatemala*. J. Haroldo Rodas (Coord.). Guatemala: Nueva Guatemala de la Asunción, 1992.
- PIRES, Benjamim Videira, SJ – *A Viagem de Comércio Macau-Manila nos Séculos XVI a XIX*. 2ª Ed. Macau: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1987.
- _____. *A Embaixada Mártir*. 2ª Edição. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988.
- _____. *Os extremos conciliam-se (Transculturação em Macau)*. S.l.: Instituto Cultural de Macau, 1988.
- _____. “Presença da Cultura de Portugal no Japão”, *Presença Portuguesa no Extremo Oriente. Conferências proferidas no âmbito da XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura*. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1986, p.21-31.
- PITZEL-DOMMISSE, Jet – *The 17th-century Doll's houses of the Rijksmuseum*. Amsterdam: Rijksmuseum, 2001. [4ª edição]
- POMEROY, Charles A. – *Traditional Crafts of Japan. Illustrated with the Eighteenth-Century Artisan Prints of Tachibana Minko*. New York; Tokyo: Walker; Weatherhill, 1968.
- PROUST, Jacques – *Europe through the Prism of Japan. Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1997.
- PTAK, Roderich – “Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks”. *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.281-311.

- QICHEN, Huang – “The First University in Macau: the Colégio de São Paulo”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History / University of San Francisco, 1999, p.249-269.
- Os Quatro Legados dos Dáimios de Quiuxu após Regressarem ao Japão*. S.l.: Instituto Cultural de Macau; Serviços Culturais – Embaixada de Portugal em Tóquio; Câmara Municipal de Omura, 1990.
- QUEREJAZU LEYTON, Pedro – “La Pintura Colonial en el Virreinato de Perú”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.159-176. (Col. Manuales Cátedra)
- RADULET, Carmen M. – “O «Cerimonial» do P.e Alesandro Valignano: encontro de culturas e missão no Japão”. *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.55-69.
- RAMALHO, Américo da Costa – “Father Duarte de Sande, S.J., Genuine Author of *De Missione Legatorum Iaponesium ad Romanam Curiam... Dialogus*”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, University of San Francisco, 1999, p.89-101.
- REGO, António da Silva – *O Padroado Português no Oriente e a sua historiografia (1838-1950)*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1978. (Subsídios para a História Portuguesa; 15)
- *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940.
- RÊGO, Maria João de Figueiroa – “Filipinas”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.425-428.
- REYES CHURCHILL, Bernadita – “Philippine historical writing on Macao-Portuguese-Philippine relations: Agenda for research and collaboration”. *Conference Proceedings of Macao-Philippines Historical Relations*. Macau: Universidade de Macau & CEPESA, 2005, p.10-37.

- RIBEIRO, Madalena Teotónio Pereira Bourbon – *A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Acção Jesuítica*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) na FCSH/UNL, 2006. [Texto fotocopiado]
- RÍO DE REDO, Marita Martínez del – “Los Biombos en el ámbito doméstico: sus programas moralizadores y didácticos”. *Juegos de Ingenio y Agudeza. La Pintura Emblemática de la Nueva España*. S.l.: Ediciones del Equilibristas, S.A. de C.V.; Turner Libros, S.A., 1994, p.133-149. [Catálogo de exposição]
- RIVERO LAKE, Rodrigo – *El Arte Namban en el México Virreinal*. S.l.: Estiloméxicoeditores; Turner, 2005.
- ROBERTSON, James A. – *Bibliography of early Spanish-Japanese relations: compiled from manuscripts and books in the Philippine Library, Manila*. Transactions of The Asiatic Society of Japan, Vol.XLIII, Part I. Yokohama; Tokyo; London; Leipzig: Kelly & Walsh; Z.P. Maruya; Kegan Paul; Otto Harrassowitz, 1915.
- RODRIGUES, Francisco – *Jesuítas Portugueses astrónomos na China 1583-1805*. Lisboa: Instituto Cultural de Macau, 1990.
- RODRIGUES, Helena Margarida Barros – *Nagasáqui nanban das origens à expulsão dos Portugueses*. Dissertação de mestrado em História e Arqueologia dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (Séculos XV-XVIII). Lisboa, Faculdade Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006. [Texto policopiado]
- ROUSMANIERE, Nicole C. – “Tea Ceremony Utensils & Ceramics”. *Japan's Golden Age. Momoyama*. New Haven, London; Yale University Press, 1996. [Catálogo de exposição].
- RUBIAL GARCÍA, Antonio – “El Reino de Nueva España: en el cruce de los caminos”. *The Grandeur of Viceregal Mexico: Treasures from the Museo Franz Mayer / La grandeza del México virreinal: tesoros del Museo Franz Mayer*. S.l.: Museo Franz Mayer, Mexico; The Museum of Fine Arts, Houston, 2002, p.9-21. [Catálogo de exposição]
- RUIZ DE MEDINA, Juan – “Interacción cultural en Oriente 30 años antes de Mateo Ricci.” *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. dirigida por Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de Além-Mar, 1994, p.123-142.
- _____. “Un jesuita de Madrid arquitecto de la Iglesia de São Paulo, Macao”. *Revista de Cultura*, No.21 (II Série). Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Dezembro 1994, p.37-49.

- RUIZ GOMAR, Rogelio – “La Pintura del periodo virreinal en México y Guatemala”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.113-138. (Col. Manuales Cátedra)
- RUSSEL-WOOD, A.J.R. – “Grupos Sociais”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.169-188.
- _____. “Políticas de Fixação e Integração”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.2: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p.126-150.
- SAÍZ, María Concepción – “Aproximaciones conceptuales sobre la pintura colonial hispanoamericana”. *Pintura, Escultura y Artes Útiles en Iberoamérica, 1500-1825*. Ramón Gutiérrez (coord.). Madrid: Cátedra, 1995, p.83-100. (Col. Manuales Cátedra)
- SAKAMOTO, Mitsuru – Namban Byōbu (Southern Barbarian Screens). *Nihon no bijutsu*, N°.135. Tokyo: Shibundō, 1977.
- _____. Fūzokuga: Namban fūzoku (Genre Painting: “Southern Barbarians” paintings). *Nihon byōbu-e shūsei* (Japanese Screen Painting), Vol.15. Tokyo: Kōdansha, 1979.
- SAKAMOTO, Mitsuru, IDE, Yoichiro; OCHI, Yujiro; HIDAKA, Kaori – “An Essay of Catalogue Raisonné of Namban Art. Part one: Japanese Early European-style painting”. *Bulletin of the National Museum of Art History*, Vol.75. S.l.; 1997.
- SAKAMOTO, Mitsuru; SUGASE, Tadashi; NARUSE, Fujio – *Namban bijutsu to yōfuga (Namban Art and Western-Style painting)*. *Genshoku Nihon no bijutsu* (full-color reproductions of Japanese art), Vol.25. Tokyo: Shōgaku-kan, 1970.
- SALDANHA, António Vasconcelos de; ALVES, Jorge Manuel dos Santos – *Estudos de História do Relacionamento Luso-Chinês (Séculos XVI-XIX)*. S.l.: Instituto Português do oriente, n.º 6, 1996. (Col. Memória do Oriente)
- SÁNCHEZ CANTÓN, F. J. – *Inventarios Reales. Bienes muebles que pertenecieron a Felipe II. Edición, preliminares e índices*. 2 vols. Madrid: Real Academia de la Historia, 1957-959. (Archivo Documental Español, X-XI)
- SANTAMARÍA, Alberto O.P. – “The Chinese Parian (El Parian de los Sangleyes)”. *The Chinese in the Philippines 1570-1770*. Manila: Solidaridad Publishing House, 1966, p.67-118.
- SANTIAGO CRUZ, Francisco (Seleção e Notas) – *Relaciones Diplomáticas entre la Nueva España y el Japón*. México: Editorial Jus, S.A., 1964.

- SANTOS, Catarina Madeira – “Goa: Corte e Cerimonial”. *Os Construtores do Oriente Português: ciclo de exposições Memórias do Oriente*. Mafalda Soares da Cunha (Coord.). Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p.81-95.
- SANTOS HERNÁNDEZ, Ángel, SJ – *Los Jesuitas en America*. Madrid: Editorial Mapfre, S.A., 1992.
- SARMIENTO, Ernesto – *El Arte Virreinal en Lima*. Lima: Editorial Arica S.A., s.d. (entre 1971 e 1980)
- SCAGLIONE, Aldo – *The Liberal Arts and the Jesuit College System*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1986. (Benjamins Paperbacks, 6)
- SCHURHAMMER, Georg S.J. – “Die Jesuitenmissionare des 16. und 17. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die japanische Malerei”. *Jubiläumsband herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens anlässlich ihres 60 Jahrigen Bestehens 1873-1933*. Teil I. Tokyo: Im Selbstverlag der Gesellschaft, 1933, p.116-126.
- _____. *Francis Xavier. His life, his times*. Vol.IV: *Japan and China (1549-1552)*. Roma: The Jesuit Historical Institute, 1982. [Authorized English translation of the original German edition *Franz Xaver: Sein Leben und Seine Zeit* II, 3. Freiburg im Breisburg: Verlag Herder, 1973]
- _____. *Méjico y Javier. Un documento inédito sobre su culto*. Manresa, Vol.24 (1952), p.321-332.
- SCHURTZ, William Lytle – *El galleon de Manila*. Leoncio Cabrera (Prólogo). Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana; Ediciones de Cultura Hispánica, 1992.
- SCHÜTTE, Josef Franz – “Ignacio Moreira of Lisboa, cartographer in Japan 1590-1592”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*, XVI. Amsterdam: N. Israel, 1962, p.116-128.
- SCHWARTZ, Stuart B. (Ed.) – “Introduction”. *Implicit Understandings. Observing, reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1994, p.1-19.
- SCREECH, Timon – *The Shogun's Painted Culture. Fear and Creativity in the Japanese States, 1760-1829*. London: Reaktion Books, 2000.

- SEBASTIÁN, Santiago – *El Barroco Iberoamericano. Mensaje iconográfico*. Madrid: Ediciones Encuentro, S.A., 1990.
- _____. *Contrareforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1985. (Col. Alianza Forma, 21)
- _____. *Iconografía e Iconología del Arte Novohispano*. México: Grupo Azabache, 1992. (Col.Arte Novohispano, 6)
- _____. “Los libros de emblemas: uso y difusión en Iberoamérica”. *Juegos de Ingenio y Agudeza. La Pintura Emblemática de la Nueva España*. S.l.: Ediciones del Equilibristas, S.A. de C.V.; Turner Libros, S.A., 1994, p.56-82. [Catálogo de exposição]
- SEBASTIÁN, Santiago; MONTERROSA, Mariano; TERÁN, José António – *Iconografía del Arte del Siglo XVI en México*. México, D.F.: Gobierno del Estado de Zactecas; Ayuntamiento de Zacatecas; Universidad Autónoma de Zacatecas, 1995.
- SEIROKU, Noma – *The Arts of Japan. Late Medieval to Modern*, Vol.II. 5ª ed. Tokyo; New York; San Francisco: Kodansha International Ltd., 1978 [1ª ed.1967. Tradução e adaptação Glenn T. Webb]
- SERAFIM, Cristina Seuanes – “Organização Política e Administrativa”. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Vol.2: *Macau e Timor. O Declínio do Império*. Lisboa: Fundação Oriente, 2001, p.293-341.
- SHAW, Carlos Martínez – “Más allá de Manila”. *El Galeón de Manila*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000, p.95-105. [Catálogo de exposição]
- SHIMIZU, Yoshiaki – “Daimyo and Art”. *Japan. The Shaping of Daimyo Culture 1185-1868*. Ed. Yoshiaki Shimizu. Washington: National Gallery of Art, 1988, p.47-52.
- SHIMOSAKO, Mari – “Philosophy and Aesthetics”. *The Garland Encyclopedia of World Music*. Vol.7: *East Asia: China, Japan and Korea*. Ed. Robert C. Provine; Yoshihiko Tokumaru; J. Lawrence Witzleben. New York; London: Routledge, 2002, p.545-555.
- SHIMURA, Izuru – *Western Influences on Japanese History and Culture in Earlier Priods (1540-1860)*. Tokyo: Kukusai Bunka Shinkakai, 1936.
- SHŌJI, Kawazoe – “Japan and East Asia”. *CHJ*. Ed. Kazuo Yamamura. Vol.3: *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p.396-446. [1ª ed. 1990]

- SILVA, Beatriz Basto da – *Cronologia da História de Macau*, 2 vols. Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1992-1993.
- SORGE, Giuseppe – *Il Cristianesimo in Giappone e il De Missione*. Bologna: Editrice CLUEB, 1988.
- SOUYRI, Pierre François – *The World Turned Upside Down. Medieval Japanese Society*. London: Pimlico, 2002.
- SOUZA, George Bryan de – *A Sobrevivência do Império. Os Portugueses na China (1630-1754)*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.
- SPENCE, Jonathan – *O Palácio da Memória de Matteo Ricci. A História de uma Viagem: da Europa da Contra-Reforma à China da Dinastia Ming*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- STORRY, Richard – “Japanese attitudes to the West”. *The Glass Curtain Between Asia and Europe. A Symposium on the Historical Encounters of the Peoples of the East and West*. London: Raghavan Iyer; New York; Toronto: Oxford University Press, 1965, p.120-134.
- STRONG, Roy – *Art and power: Renaissance festivals, 1450-1650*. Woodbridge: The Boydell Press, 1986.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay – “Coromandel”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.293-295.
- _____. “Guzerate, Sultanato de”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.480-483.
- _____. *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*. Lisboa: Difel, 1995. (Col. Memória e Sociedade)
- _____. “Pedir”, *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.870-872.
- _____. “Satigão”, *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contento Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.974-976.

- _____. “Sunda”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues, Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.1008-1010.
- SUCHOMEL, Filip – “The Exportation of Japanese Lacquerware to Europe”. *A Surface Created for Decoration. Japanese Lacquer Art from the 16th to the 19th centuries*. Prague: The National Gallery in Prague, 2002, p.20-30. [Catálogo de Exposição]
- SULLIVAN, Edward J. – “European Paintings and the Art of the New World Colonies”. *Converging Cultures. Art & Identity in Spanish America*. Diana Fane (Ed.). New York: The Brooklyn Museum; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1996, p.28-41. [Catálogo de exposição]
- SULLIVAN, Michael – *The Meeting of Eastern and Western Art*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1997. [Revised and Expanded Edition]
- TADAYOSHI, Miyoshi – “Screens with Maps of the World”. *Daruma. Japanese Art&Antiques Magazine*, Vol.3, No.4, autumn 1996, p. 10-26.
- TAKAMIZAWA, Tadao – “Biombos Namban”. *Arte Namban*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981. Exposição organizada pela Embaixada do Japão em Portugal, Lisboa; Japan Foundation; Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal, Secretaria de Estado da Cultura; Fundação Calouste Gulbenkian.
- _____. “Paravents namban”. *Namban ou l’Européisme japonais. XVI-XVII siècles*. Paris: Musée Cernuschi, 1980.
- TAKEDA, Tsuneo – *Kanō Eitoku*. Tokyo; New York; San Francisco: Kodansha International Ltd. / Shibundo, 1977. [Tradução e adaptação de H. Mack Horton e Catherine Kaputa da 1^a versão japonesa publicada pela Shibundo Publishing Company, Tokyo, 1974, Vol.94 da Col. «Nihon no bijutsu»]
- TAKEUCHI, Melinda (Ed.) – *The Artist as Professional in Japan*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- TANAKA, Takeo; SAKAI, Robert – “Japan’s Relations with Overseas Countries”. *Japan in the Muromachi Age*. Ed. John Whitney Hall; Takeshi Toyoda. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1977.
- TEIXEIRA, Manuel, SJ – *A Fachada de S. Paulo*. Macau: Imprensa Nacional, 1941.

- _____. *Japoneses em Macau*. Macau: Instituto Cultural de Macau; Comissão Territorial para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.
- _____. “Os franciscanos em Macau”. *España en Extremo Oriente. Philipinas, China, Japón. Presencia Franciscana, 1578-1978*. Madrid: Publicaciones del Archivo Ibero-Americano, 1979, p.309-375
- _____. *Macau e a sua Diocese*. Vol.IX: *O Culto de Maria em Macau*. Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1969.
- _____. *Macau e a sua Diocese*. Vol.XIII: *A Missão da China*. Macau: Tipografia da Missão, 1977.
- _____. *Macau e a sua Diocese*. Vol.XV: *Relações comerciais de Macau com o Vietnam*. Macau: Imprensa Nacional, 1977.
- _____. “Painéis do Seminário de S. José”. *Revista de Cultura*, N.º 3. Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Outubro/Novembro/Dezembro 1987, p.87-96.
- TERREROS Y VINENT, Manuel Romero de – *Las Artes Industriales en la Nueva España*. México, D.F.; Banco Nacional de México, 1982. [Ed. revista e anotada por Maria Teresa Cervantes de Conde e Carlota Romero de Terreros de Prévoisin]
- THOMAZ, Luís Filipe F. R. – “Canará”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.185-187.
- _____. “Champá”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.237-239.
- _____. “Chatigão”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.239-240.
- _____. “Cochinchina”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.254-256.
- _____. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. (Memória e Sociedade)
- _____. “Introdução”. *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Vol.1; T.1: *Em torno de Macau*. Dir. A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 1998, p.15-121.

- _____. “Malaca”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.659-661.
- _____. “Malabar”. *DHDP*. Dir. Luís de Albuquerque; Coord. Francisco Contente Domingues. Vol.II. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p.651-659.
- _____. “Melaka and Its Merchant Communities at the Turn of the Sixteenth Century”. Ed. Denys Lombard; Jean Aubin – *Asian Merchants and Businessmen in the Indian Ocean and the China Sea*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p.25-39.
- TOBY, Ronald – “Carnival of the Aliens: Korean Embassies in Edo-Period Art and Popular Culture”. *Monumenta Nipponica. Studies in Japanese Culture*, Vol.41, N.º4, Winter 1986. Tokyo: Sophia University, p.415-456.
- _____. “The ‘Indianess’ of Iberians and the changing Japanese iconographies of Others”. *Implicit Understandings. Observing, reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1994, p.323-351.
- TOUSSAINT, Manuel – *Arte Colonial en México*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Estéticas / Universidad Nacional Autónoma de México, 1962.
- _____. *La Catedral de México y el sagrario metropolitano: su historia, su tesoro, su arte*. México: Porrúa, 1973.
- _____. “La pintura con incrustaciones de concha nácar en Nueva España”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Dir. Manuel Toussaint. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1952. N.º 20, p.5-20
- TOVAR DE TERESA, Guillermo – *Pintura y Escultura en Nueva España (1557-1640)*. México: Grupo Azabache, 1992.
- TSUJI, Nabuo – “The Social Context of the Establishment of the Kano School”. *International Symposium of the Conservation and Restoration of Cultural Property: Periods of Transition in East Asian Art*. Tokyo: Tokyo National Research Institute of Cultural Properties, 1988, p.193-195.
- TUCCI, Giuseppe – “Una scuola di pittura italiana a Nagasaki nel XVII secolo”. *Asiática. Bollettino dell’Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente*. Dir. Giuseppe Tucci e Gino Ducci. Roma, Anno VII, Gennaio-Febbraio 1941, p.9-13.

- _____. “Una Scuola de Pittura Italiana a Nagasaki nel Secolo XVII e l’Arte Italiana in Cina”. *Italia e Oriente*. S.l.: Garzanti, 1949, p.147-158.
- ÜÇERLER, M. Antoni, SJ – “Alessandro Valignano: man, missionary, and writer”. *Renaissance Studies*, Vol.17, N.º 3, September 2003. Special Issue: Asian Travel in the Renaissance, p.337-366.
- UMBERGER, Emily – “The *Monarchía Indiana* in Seventeenth-century New Spain”. *Converging Cultures. Art & Identity in Spanish America*. Diana Fane (Ed.). New York: The Brooklyn Museum; Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1996, p.46-58. [Catálogo de exposição]
- Una Casa del siglo XVIII en México. La del Conde de San Bartolomé de Xala*. Manuel Romero de Terreros (Selección de documentos e notas). México: Imprenta Universitaria, 1957. (Col. Estudios y Fuentes del Arte en Mexico, VIII)
- UNNO, Kazutaka – “Cartography in Japan”. *The History of Cartography*. Vol.2; Book 2: *Cartography in the Traditional East and Southeast Asian Societies*. Ed. J. B. Harley; David Woodward. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1994, p.346-477.
- _____. “Government Cartography in Sixteenth-century Japan”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. Vol.43. London: 1991, p.86-91.
- _____. “Maps of Japan Used in Prayer Rites or as Charms”. *Imago Mundi. A Review of Early Cartography*. Vol.46. Amsterdam: N. Israel, 1994, p.65-83.
- VALLADARES, Rafael – *Castilla y Portugal en Asia (1580-1640). Declive imperial y adaptación*. Leuven: Leuven University Press, 2001. (Avisos de Flandes, 7)
- _____. “Olivares y Oriente: la unión de armas en Asia (1622-1642)”. *Imperios y Naciones en el Pacífico*. Vol.I: *La formación de una colonia: Filipinas*. Madrid: Asociación Española de Estudios del Pacífico; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p.73-80.
- VALE, A. M. Martins do – *Entre a Cruz e o Dragão: o Padroado Português na China no séc. XVIII*. Tese de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2000. [Texto policopiado]
- VALLE-ARIZPE, Artemio de – *Virreyes y Virreinas de la Nueva España. Tradiciones, leyendas y sucesos del México Virreinal*. Madrid: Aguilar, S.A. Ediciones, 1952.
- VARGAS UGARTE, Ruben, SJ – *Ensayo de un Diccionario de Artífices de la América Meridional*. 2ª ed.corregida y aumentada. Burgos: Imprenta de Aldecoa, 1968.

- VENCES, Magdalena – “Coro”. *Catedral de México: Patrimonio artístico y cultural*. México: Secretaria de Desarrollo Urbano y Ecología – Fomento Cultural Banamex, 1986.
- VERSCHUER, Charlotte von – *Les Relations officielles du Japon avec la Chine aux VII et IX siècles*. Genève; Paris : Librairie Droz, 1985.
- VITERBO, Sousa – “Arte indo-portuguesa. Fundidores de artilharia”. *Serões. Revista Mensal Ilustrada*. Vol.II. Lisboa: S.n., 1902, p.139-145.
- VLAM, Grace – “The Portrait of S. Francis Xavier in Kobe”. *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 42 Bd., H. 1. (1979), p.48-60. [através do site JSTOR]
- _____. *Western-style Secular Painting in Momoyama Japan*. PhD dissertation in History of Art. University of Michigan, 1976. [Texto policopiado]
- WATANABE, T. – “Namban lacquer shrines: some new discoveries”. *Lacquerwork in Asia and Beyond. A Colloquy held 22-24 June 1981*. Ed. William Watson. London: Percival David Foundation of Chinese Art; School of Oriental and African Studies, s.d., p.194-210. (Colloquies on Art & Archaeology in Asia, 11) [Texto policopiado]
- WATERER, John W. – *Spanish leather. A History of its Use from 800 to 1800 for Mural Hangings, Screens, Upholstery, Altar Frontals, Ecclesiastical Vestments, Footwear, Gloves, Pouches and Caskets*. London: Faber and Faber Ltd., 1971.
- WATSKY, Andrew M. – *Chikubushima: deploying the sacred arts in Momoyama Japan*. Seattle; London: University of Washington Press, 2004.
- WEBB, Glenn Taylor – *Japanese scholarship behind Momoyama painting and trends in Japanese Painting ca.1500-1700 as seen in the light of a stylistic reexamination of the Chinese influence on Kanō painters and some of their contemporaries*. PhD dissertation in History of Art. University of Chicago, 1970. [Texto policopiado]
- WEIGL, Gail Capitol – *Foundations of a Momoyama Theme: Birds and Flowers of the Four Seasons in a Landscape. A dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History of Art) in The University of Michigan*. 2 Vols. 1976. [Texto policopiado]
- WINICHAKUL, Thongchai – *Siam Mapped. A History of the Geo-Body of a Nation*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 1994.
- WITEK, John W., SJ – “With a View Towards Japan: Alessandro Valignano and the Opening of the College in Macau”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek,

- SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History / University of San Francisco, 1999, p.51-67.
- WITTKOWER, Rudolf – “Problems of the Theme“. *Baroque Art: the Jesuit Contribution*. Rudolf Wittkower; Irma B. Jaffe (Ed.). New York: Fordham University Press, 1972, p.1-14.
- YAMANE, Yuzo – *Momoyama Genre Painting*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1973. (Col. The Heibonsha Survey of Japanese Art, 17)
- YASUHIKO, Murai – “The Development of *Chanoyu*: before Rikyū”. *Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu*. Ed. Paul Varley e Kumakura Isao. Honolulu, University of Hawai'i Press, 1994, p.3-32. [Trad. Paul Varley]
- YONEMOTO, Marcia – *Mapping Early Modern Japan. Space, Place and Culture in the Tokugawa Period (1603-1868)*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2003.
- YONEMURA, Ann – *Japanese Lacquer*. Washington D.C.: The Freer Gallery of Art / Smithsonian Institution, 1979.
- YUSTE, Carmen – “Un océano de intercambios”. *El Galeón de Manila*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000, p.139-150. [Catálogo de exposição]
- YUUKI Diego, SJ (*vide* também PACHECO, Diego) – “The College of St. Paul of Macau and the Church of Japan”. *Religion and Culture. An International Symposium Commemorating The Fourth Centenary of the University College of St. Paul. Macau, 28 November to 1 December 1994*. Ed. John W. Witek, SJ. Macau: Instituto Cultural de Macau; Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, University of San Francisco, 1999, p.277-297.
- ZUFFI, Stefano – *Episodios y personajes del Evangelio*. Barcelona: Electa. 2003

Sítios da Internet

Jaanus. Japanese Architecture and Art Net Users System:

<http://www.aisf.or.jp/~jaanus/>

[Entre Abril e Junho de 2007]

Japan in Europe (A Chronological Bibliography) by Wolfgang Michel, Kyushu University, Fukuoka:

<http://www.rc.kyushu-u.ac.jp/~michel/serv/eujap/literature.html>

[03-01-2002]

Japanese Historical Maps:

<http://www.davidrumsey.com/japan/>

[Outubro de 2004]

JSTOR:

<http://www.jstor.org/>

Para o artigo de Vlam, Grace:

[http://links.jstor.org/sici?sici=0044-](http://links.jstor.org/sici?sici=0044-2999%281979%2942%3A1%3C48%3ATPOSFX%3E2.0.CO%3B2-A)

[2999%281979%2942%3A1%3C48%3ATPOSFX%3E2.0.CO%3B2-A](http://links.jstor.org/sici?sici=0044-2999%281979%2942%3A1%3C48%3ATPOSFX%3E2.0.CO%3B2-A)

[06-11-2006]

Psalmódica eucarística, Madrid, 1622 (1ª ed.). Consultada nos fundos digitalizados da Universidad de Sevilla:

http://fondosdigitales.us.es/books/digitalbook_view?oid_page=245460 (texto);

http://fondosdigitales.us.es/books/plates/list_plates_by_book?oid_book=1142

(gravuras)

[Agosto/Setembro 2007]

Publications on Portugal-Japan Relations:

<http://www.pnsnet.co.jp/users/cltembpt/works.htm>

[24-09-2001]

Base de Dados

Base de Dados GOYA / Inventário de Bienes Muebles Histórico-Artísticos – Dirección de Actuaciones Histórico-Artísticas.

[Consulta efectuada no Palacio Real, Madrid, Dezembro de 2005].

LISTA DE MAPAS E FIGURAS

PARTE I – Capítulos 1 e 2

Mapa 1 – Do Cabo da Boa Esperança ao Japão.

Mapa 2 – O Sudeste Asiático e o Mar da China Meridional, séculos XVII-XVIII.

Mapa 3 – Províncias da China, séculos XVI e XVII.

Mapa 4 - O Japão.

Mapa 5 – O Pacífico.

Fig. 1 - «Costumes dos Portugueses na Índia Oriental». Itinerário de Jan Huygen van Linschoten, publicado em 1956. Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

Fig. 2 - «Gente Portuguesa de Ormuz. Estão comendo dentro d'ágoa por ser a terra muito calmosa». *Códice Casanatense*, meados do século XVI. Biblioteca Casanatense, Roma.

Fig. 3 – Biombo *namban*. Período Edo. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.

Fig. 4- Pormenor de um biombo *namban*. Período Momoyama. Tokyo, Suntory Museum of Art.

Fig. 5 – Armadura do tipo *namban-dogusoku* utilizada por Tokugawa Ieyasu. Período Momoyama/Edo. Kishu Tosho-gu.

Fig. 6 – Pormenor de um biombo com a representação da Guerra de Verão em Osaka. Osaka Castle Museum, Osaka.

Fig. 7 – Pormenor de um biombo com a representação da Batalha de Nagashino.

Fig. 8 – Sala de estar da Casa de Bonecas de Petronella Dunois, 1676. Rijksmuseum, Amesterdão.

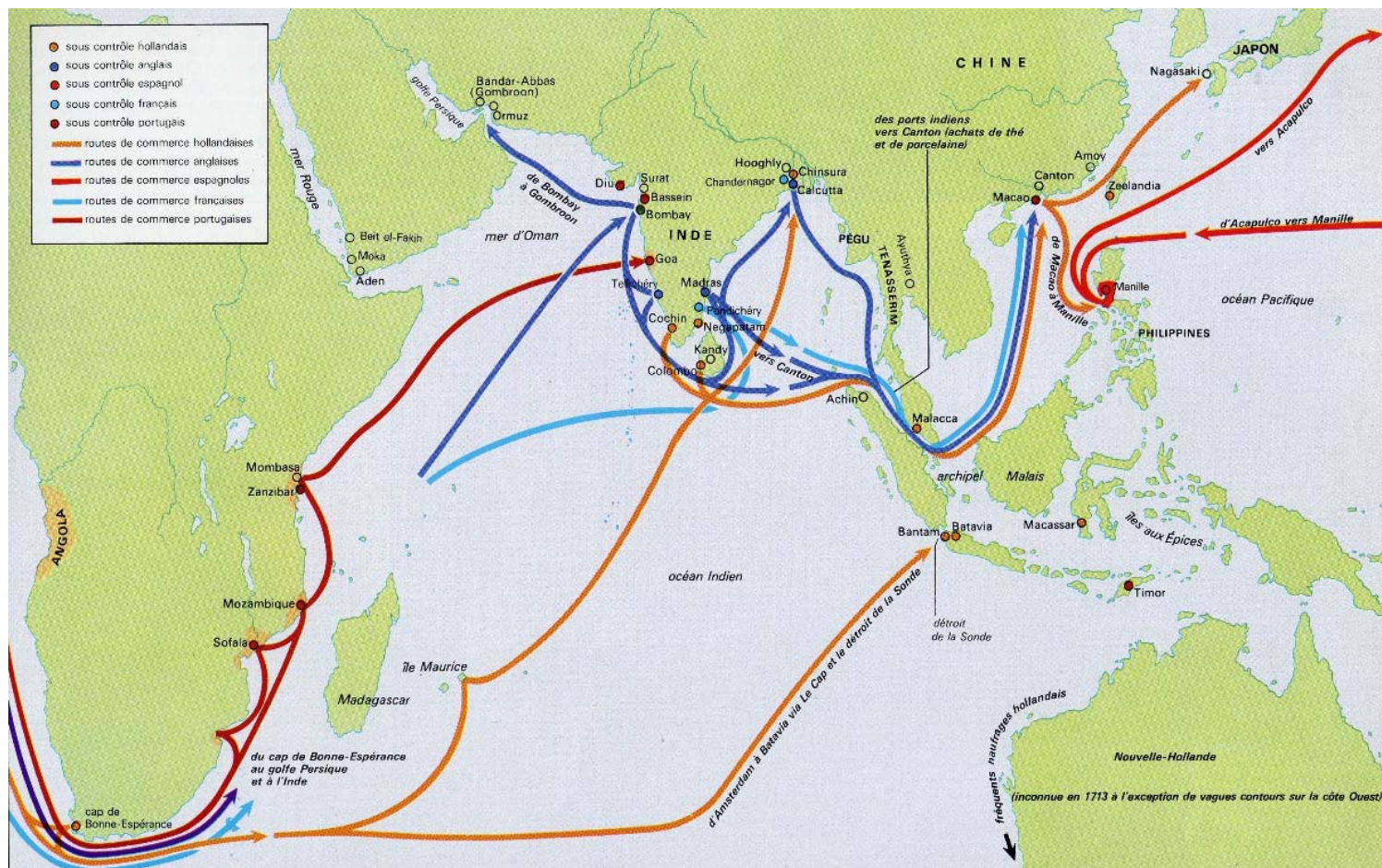
Fig. 9 – Pormenor de um biombo japonês da sala de estar da Casa de Bonecas de Petronella Dunois, 1676. Rijksmuseum, Amesterdão.

Fig. 10 – Mapa da Cidade e do Porto de Nagasaki. Início do período Edo. Museu da Marinha, Lisboa.

Fig. 11 –Biombo *namban*. Início do período Edo. Matsuoka Museum of Art, Matsuoka.

Fig. 12 - Biombo *namban* (de um par). Início do período Edo. Nagasaki Prefectural Art Museum, Nagasaki.

Fig. 13 – Pormenor de um biombo *namban* (de um par). Período Momoyama. Imperial Household Agency, Tokyo.



Mapa 1 – Do Cabo da Boa Esperança ao Japão.

Fonte: *Encyclopaedia Universalis. Le Grand Atlas de l'Histoire Mondiale*. Emmanuel Le Roy Ladurie (Pref.). Paris: Albin Michel, 1979, p.161.



Mapa 2 – O Sudeste Asiático e o Mar da China Meridional, séculos XVII-XVIII.

Fonte: *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. 2º Volume: *Macau e Timor. O Declínio do Império*. Dir. A. H. De Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 2001, p.18-19.



Mapa 3 – Províncias da China, séculos XVI e XVII.

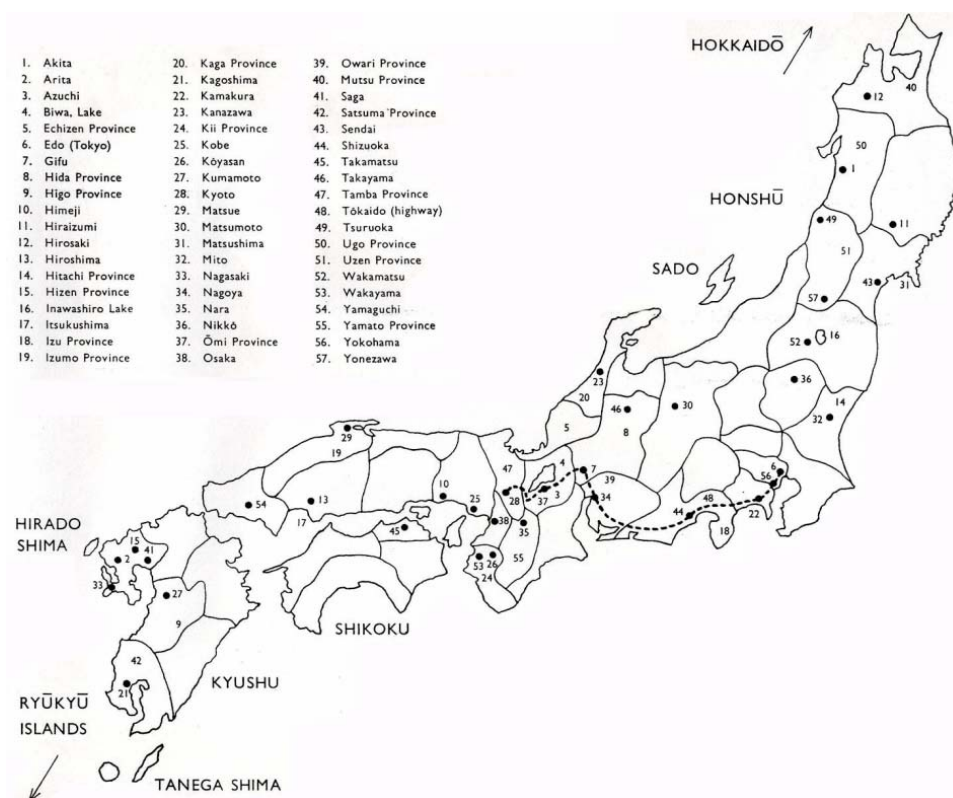
Fonte: *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. 1º Volume, Tomo II: *De Macau à Periferia*. Dir. A. H. De Oliveira Marques. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p.163



Fig. 1 - «Costumes dos Portugueses na Índia Oriental». Itinerário de Jan Huygen van Linschoten, publicado em 1596. Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

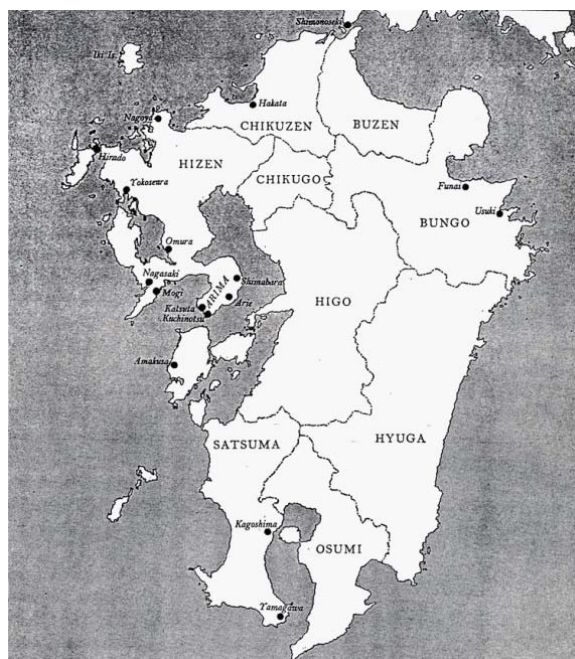


Fig. 2 - «Gente Portuguesa de Ormuz. Estão comendo dentro d'água por ser a terra muito calmosa». Códice Casanatense, meados do século XVI. Biblioteca Casanatense, Roma.



Mapa 4 - O Japão.

Fonte-. The Arts of Japan. Late Medieval to Modern, Vol.II. 5ª ed. Tokyo; NewYork; San Francisco: Kodansha International Ltd., 1978, p.229.



Mapa 5 – O Pacífico.

Fonte: The Southern Barbarians. The First Europeans in Japan. Michael Cooper SJ (Ed.). Tokyo; Palo Alto: Kodansha International Ltd.; Sophia University, 1971



Fig. 3 – Biombo *namban*. Período Edo. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.



Fig. 4- Pormenor de um biombo *namban*. Período Momoyama. Tokyo, Suntory Museum of Art.



Fig. 5 – Armadura do tipo *namban-dogusoku* utilizada por Tokugawa Ieyasu. Período Momoyama/Edo. Kishu Toshogu.



Fig. 6 – Pormenor de um biombo com a representação da Guerra de Verão em Osaka. Osaka Castle Museum, Osaka.



Fig. 7 – Pormenor de um biombo com a representação da Batalha de Nagashino.



Fig. 8 – Sala de estar da Casa de Bonecas de Petronella Dunois, 1676. Rijksmuseum, Amesterdão.



Fig. 9 – Pormenor de um biombo japonês da sala de estar da Casa de Bonecas de Petronella Dunois, 1676. Rijksmuseum, Amesterdão.

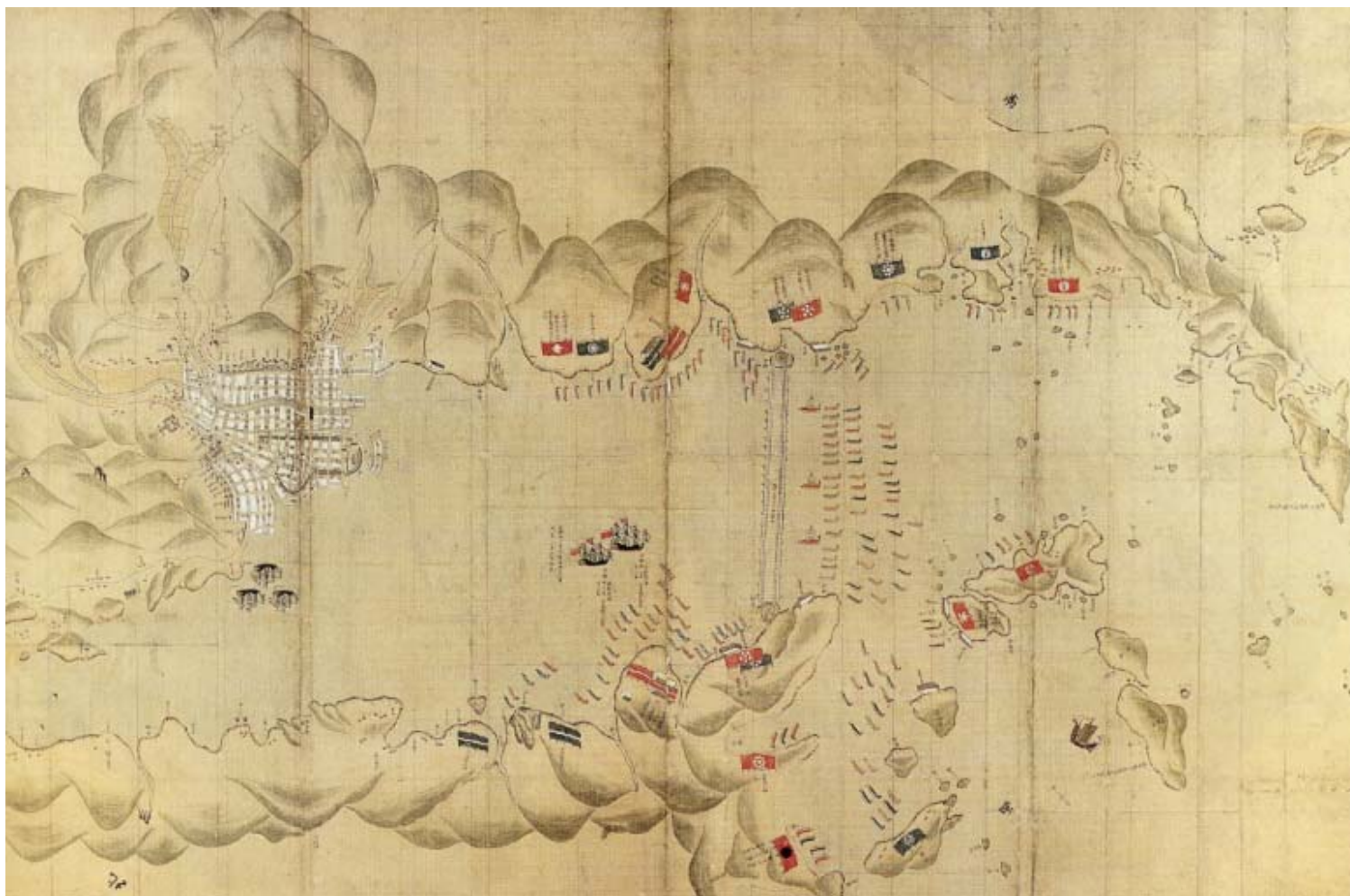


Fig. 10 – Mapa da Cidade e do Porto de Nagasaki. Início do período Edo. Museu da Marinha, Lisboa.



Fig. 11 –Biombo *namban*. Início do período Edo. Matsuoka Museum of Art, Matsuoka.



Fig. 12 - Biombo *namban* (de um par). Início do período Edo. Nagasaki Prefectural Art Museum, Nagasaki.



Fig. 13 – Pormenor de um biombo *namban* (de um par). Período Momoyama. Imperial Household Agency, Tokyo.

LISTA DE FIGURAS

PARTE II – Capítulos 1 e 2

- Fig. 1 - Castelo de Himeji, Honshū.
- Fig. 2 - Castelo de Azuchi segundo uma pintura datada do período Edo.
- Fig. 3 - Biombo (de um par), por Kanō Tan'yū. Período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.
- Fig. 4 - Pormenor de um biombo (de um par), por Kanō Tan'yū. Período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.
- Fig. 5 e Fig. 6 - Dois pormenores de um biombo com representação de cenas de Itsukushima. Período Edo. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa
- Fig. 7 - Par de biombos *namban* por Kanō Naizen. Período Edo (início). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 8 - Par de biombos *namban* por Kanō Naizen. Período Edo (início). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 9 - Par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 10 - Par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 11 - Pormenor de um biombo com a representação de uma cena da *História de Genji* (*Genji Monogatari*). Atribuído a artistas da Escola Kanō. Início do período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.
- Fig. 12 - Pormenor de um biombo com a representação da dança sob as cerejeiras em flor. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 13 - *Shō-byōbu* (biombo baixo). Período Edo (segunda metade do século XVII). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 14 - Pormenor de uma das folhas do par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 15 - Máscara *gigaku* representando um persa. Século VIII. Shōso-in, Tōdai-ji, Nara.
- Fig. 16 - Pintura representando uma dança no festival *Bon* (*Bon odor*). Período Momoyama (inscrição de Kokei Sōchin, 1583). Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 17 - Pormenor de um par de biombos com a representação da dança sob as cerejeiras em flor. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe
- Fig. 18 - Pormenor de uma pintura sobre papel com representação de um espectáculo de *kabuki*. Início do período Edo. Tokugawa Museum, Nagoya.
- Fig. 19 - Pintura representando um jovem japonês. Início do período Edo (1620). Coleção da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo, Caramulo.
- Fig. 20 - Pormenor de uma pintura sobre papel com representação de um espectáculo de *kabuki*. Início do período Edo. Tokugawa Museum, Nagoya.
- Fig. 21 - Pormenor de um biombo com a representação de uma peça de teatro *Nō*. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 22 - Caixa para alimentos (*jubako*). Finais do período Momoyama. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 23 - Arqueta. Período Momoyama. Coleção particular.
- Fig. 24 - Pixide (caixa para hóstias consagradas). Período Momoyama. Coleção particular.

- Fig. 25 - Contador. Período Momoyama/Edo. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.
- Fig. 26 - Polvorinho. Período Momoyama-Edo. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 27 - Caixa-Escrivaninha (*suzuribako*). Período Momoyama-Edo. Coleção da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo, Caramulo.
- Fig. 28 - *Tamaya* ("Santuário") do Kōdai-ji, em Kyoto. Período Momoyama.
- Fig. 29 - Caixa para documentos. Período Momoyama. Institute of Fine Arts, Detroit.
- Fig. 30 - Pormenor de um baú *namban*. Início do período Edo. Coleção José Lico.
- Fig. 31 - Cofre proveniente da Índia (Guzarate e Goa). Meados do século XVI. Coleção Maria Helena Leite da Cunha Campos, Porto.
- Fig. 32 (ao alto) - Oratório de suspensão. Período Momoyama. Altar de Nossa Senhora da Esperança da Igreja da Caridade, Sardoal.
- Fig. 33 - Oratório de suspensão. Período Momoyama. Fundação Ricardo Espírito Santo Silva, Lisboa.
- Fig. 34 - Capacete *namban* (*Namban boshi*). Período Momoyama (c.1600). Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.
- Fig. 35 - Cartas de jogar (*Umsum-Karuta*). Período Momoyama. Coleção japonesa não identificada.
- Fig. 36 - Caixa feita a partir de moldes de madeira para a impressão das cartas. Finais do período Momoyama/início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 37 - Pintura com a representação de um jogo de cartas. Período Edo. Coleção japonesa não identificada.
- Fig. 38 - Mapa-mundo budista (*Tenjiku no Zu*), 1749.
- Fig. 39 - Mapa do Japão do tipo *Gyoki*, 1350 (cópia do período Edo).
- Fig. 40- *Theatrum Orbis Terrarum*, de Abraham Ortelius, 1570.
- Fig. 41 - Par de biombos com mapa-mundo e representação de povos estrangeiros. Início do período Edo. Idemitsu Museum of Arts, Tokyo.
- Fig. 42 - Par de biombos com a representação de um mapa-mundo e de um mapa do Japão. Período Momoyama. Templo de Jotoku-ji.
- Fig. 43 - Par de biombos com a representação das rotas marítimas entre Osaka e Nagasaki. Início do período Edo (1619-1634). Coleção Jorge Welsh, Lisboa/Londres.
- Fig. 44 - Leque com a representação da igreja de Kyoto. Atribuído a Kanō Shoshu. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 45 - Pormenor de um biombo *namban* (de um par) atribuído a Kanō Mitsunobu. Período Momoyama. Namban Bunkakan, Osaka.
- Fig. 46 - Pormenor de um biombo *namban* (de um par), atribuído a Kanō Naizen. Período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 47 - Biombo *namban*. Final do período Momoyama (1601-1610). Museu Nacional de Soares dos Reis, Porto.
- Fig. 48 - «Virgem da Lamentação». Óleo sobre tela. Finais do século XVI. Namban Bunkakan, Osaka.
- Fig. 49 - «Virgem com o Menino». Óleo sobre madeira. Finais do século XVI. Namban Bunkakan, Osaka.
- Fig. 50 - «Padre com duas crianças». Assinatura de Nobukata aposta ao selo. Finais do período Momoyama, início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 51 - «Retrato de um mestre» (Vice-Provincial Pedro Gomez?). Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 52 - Bandeira utilizada em Shimabara. Início do período Edo. Museu Municipal de Hondo, Amakusa.
- Fig. 53 - «Nossa Senhora das Neves». Finais do período Momoyama. Museu dos Mártires, Nagasaki.

- Fig. 54 - «Retrato de São Francisco Xavier». Finais do período Momoyama, início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.
- Fig. 55 - «São Pedro». Finais do período Momoyama, início do período Edo. Namban Bunkakan, Osaka.
- Fig. 56 - Par de biombos com representação de um mapa-mundo e da Batalha de Lepanto. Finais do período Momoyama. Kōsetsu Museum of Art, Kōsetsu.
- Fig. 57 - Pormenor da representação de Filipe II de Espanha no biombo da Batalha de Lepanto. Finais do período Momoyama. Kōsetsu Museum of Art, Kōsetsu.
- Fig. 58 - Johannes Stradanus, Adrianus Collaert e Philippus Galle, «O Triunfo de César». C.1590.
- Fig. 59 e Fig. 60 - Adriaen Collaert, «Vespasianus» e «Otho». Gravuras da série «Doze Imperadores Romanos». C.1590.
- Fig. 61 - Par de biombos *namban* com representação de «Cenas de Género». Finais do período Momoyama. Fukuoka Art Museum, Fukuoka.
- Fig. 62 - Par de biombos *namban* com representação de «Cenas de Género». Finais do período Momoyama. Eisei-Bunko Museum.
- Fig. 63 - Painel de seis folhas com representação de reis e figuras europeias. Finais do período Momoyama. Museum of Fine Arts, Boston.
- Fig. 64 - Oratório de suspender com pintura representando «São José e o Menino». Finais do período Momoyama. Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.



Fig. 1 - Castelo de Himeji, Honshū.



Fig. 2 - Castelo de Azuchi segundo uma pintura datada do período Edo.



Fig. 3 - Biombo (de um par), por Kanō Tan'yū. Período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.



Fig. 4 - Pormenor de um biombo (de um par), por Kanō Tan'yū. Período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.



Fig. 5 e Fig. 6 - Dois pormenores de um biombo com representação de cenas de Itsukushima. Período Edo. Colecção da Fundação Oriente, Lisboa



Fig. 7 - Par de biombos *namban* por Kanō Naizen. Período Edo (início). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 8 - Par de biombos *namban* por Kanō Naizen. Período Edo (início). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 9 - Par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 10 - Par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 11 - Pormenor de um biombo com a representação de uma cena da *História de Genji* (*Genji Monogatari*). Atribuído a artistas da Escola Kanō. Início do período Edo. Suntory Museum of Art, Tokyo.



Fig. 12 - Pormenor de um biombo com a representação da dança sob as cerejeiras em flor. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 13 - *Shō-byōbu* (biombo baixo). Período Edo (segunda metade do século XVII). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 14 - Pormenor de uma das folhas do par de biombos atribuídos a Kanō Domi. Finais do período Momoyama (c.1593-1600). Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 15 - Máscara *gigaku* representando um persa. Século VIII. Shōso-in, Tōdai-ji, Nara.



Fig. 16 - Pintura representando uma dança no festival *Bon* (*Bon odori*). Período Momoyama (inscrição de Kokei Sōchin, 1583). Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 17 - Pormenor de um par de biombos com a representação da dança sob as cerejeiras em flor. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe



Fig. 18 - Pormenor de uma pintura sobre papel com representação de um espectáculo de *kabuki*. Início do período Edo. Tokugawa Museum, Nagoya.



Fig. 19 - Pintura representando um jovem japonês. Início do período Edo (1620). Colecção da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo, Caramulo.



Fig. 20 - Pormenor de uma pintura sobre papel com representação de um espectáculo de *kabuki*. Início do período Edo. Tokugawa Museum, Nagoya.



Fig. 21 - Pormenor de um biombo com a representação de uma peça de teatro *Nō*. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 22 - Caixa para alimentos (*jubako*). Finais do período Momoyama. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 23 - Arqueta. Período Momoyama. Coleção particular.



Fig. 24 - Píxide (caixa para hóstias consagradas). Período Momoyama. Colecção particular.



Fig. 25 - Contador. Período Momoyama/Edo. Colecção da Fundação Oriente, Lisboa.



Fig. 26 - Polvorinho. Período Momoyama-Edo. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 27 - Caixa-Escrivaninha (*suzuribako*). Período Momoyama-Edo. Colecção da Fundação Abel de Lacerda/Museu do Caramulo, Caramulo.



Fig. 28 - *Tamaya* (“Santuário”) do Kōdai-ji, em Kyoto. Período Momoyama.



Fig. 29 - Caixa para documentos. Período Momoyama. Institute of Fine Arts, Detroit.



Fig. 30 - Pormenor de um baú *namban*. Início do período Edo. Colecção José Lico.



Fig. 31 - Cofre proveniente da Índia (Guzarate e Goa). Meados do século XVI. Colecção Maria Helena Leite da Cunha Campos, Porto.



Fig. 32 (ao alto) - Oratório de suspensão. Período Momoyama. Altar de Nossa Senhora da Esperança da Igreja da Caridade, Sardoal.

Fig. 33 - Oratório de suspensão. Período Momoyama. Fundação Ricardo Espírito Santo Silva, Lisboa.



Fig. 34 - Capacete *namban* (*Namban boshi*). Período Momoyama (c.1600). Coleção da Fundação Oriente, Lisboa.

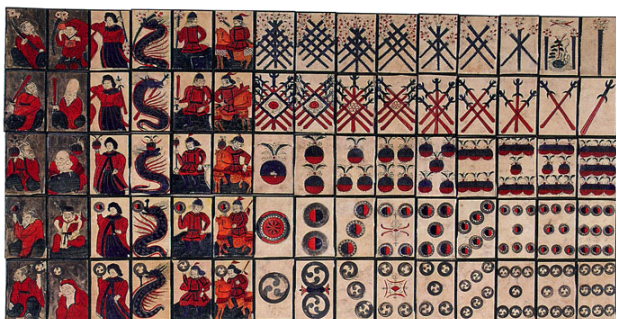


Fig. 35 - Cartas de jogar (*Umsum-Karuta*). Período Momoyama. Coleção japonesa não identificada.



Fig. 36 - Caixa feita a partir de moldes de madeira para a impressão das cartas. Finais do período Momoyama/início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 37 - Pintura com a representação de um jogo de cartas. Período Edo. Coleção japonesa não identificada.



Fig. 38 - Mapa-mundo budista (*Tenjiku no Zu*), 1749.



Fig. 39 - Mapa do Japão do tipo *Gyoki*, 1350 (cópia do período Edo).

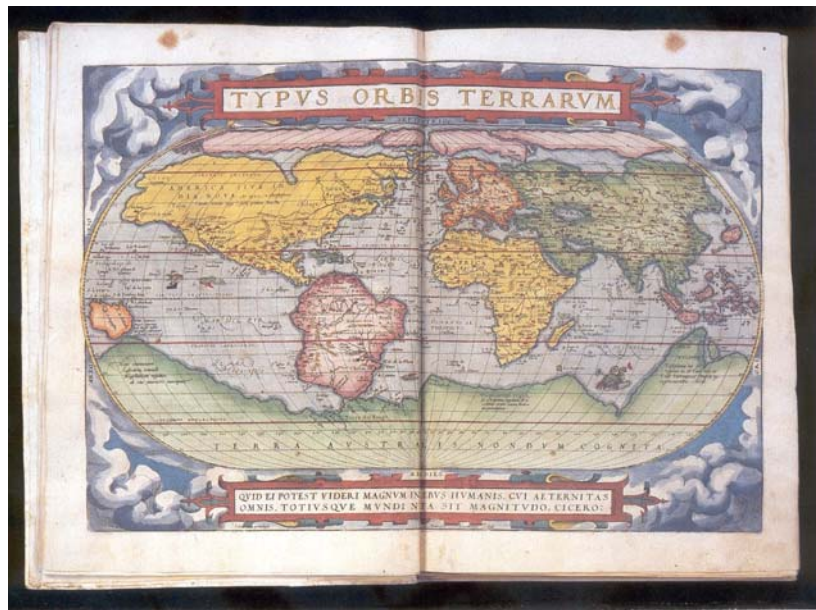


Fig. 40- *Theatrum Orbis Terrarum*, de Abraham Ortelius, 1570.



Fig. 41 - Par de biombos com mapa-mundo e representação de povos estrangeiros. Início do período Edo. Idemitsu Museum of Arts, Tokyo.



Fig. 42 - Par de biombos com a representação de um mapa-mundo e de um mapa do Japão. Período Momoyama. Templo de Jotoku-ji.



Fig. 43 - Par de biombos com a representação das rotas marítimas entre Osaka e Nagasaki. Início do período Edo (1619-1634). Colecção Jorge Welsh, Lisboa/Londres.



Fig. 44 - Leque com a representação da igreja de Kyoto. Atribuído a Kanō Shoshu. Finais do período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 45 - Pormenor de um biombo *namban* (de um par) atribuído a Kanō Mitsunobu. Período Momoyama. Namban Bunkakan, Osaka.



Fig. 46 - Pormenor de um biombo *namban* (de um par), atribuído a Kanō Naizen. Período Momoyama. Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 47 - Biombo *namban*. Final do período Momoyama (1601-1610). Museu Nacional de Soares dos Reis, Porto.



Fig. 48 - «Virgem da Lamentação». Óleo sobre tela. Finais do século XVI. Namban Bunkakan, Osaka.



Fig. 49 - «Virgem com o Menino». Óleo sobre madeira. Finais do século XVI. Namban Bunkakan, Osaka.



Fig. 50 - «Padre com duas crianças». Assinatura de Nobukata aposta ao selo. Finais do período Momoyama, início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.

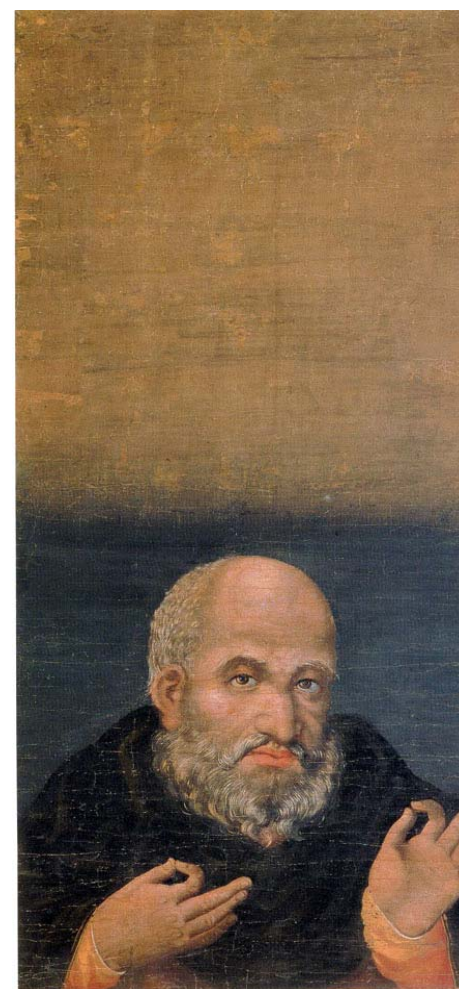


Fig. 51 - «Retrato de um mestre» (Vice-Provincial Pedro Gomez?). Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 52 - Bandeira utilizada em Shimabara. Início do período Edo. Museu Municipal de Hondo, Amakusa.



Fig. 53 - «Nossa Senhora das Neves». Finais do período Momoyama. Museu dos Mártires, Nagasaki.



Fig. 54 - «Retrato de São Francisco Xavier». Finais do período Momoyama, início do período Edo. Kobe City Museum, Kobe.



Fig. 55 - «São Pedro». Finais do período Momoyama, início do período Edo. Namban Bunkakan, Osaka.

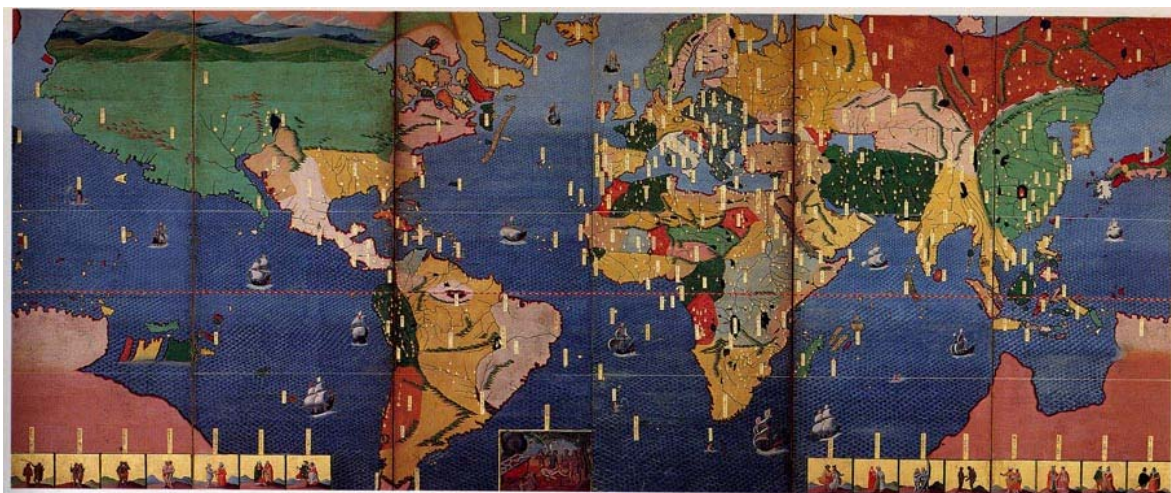


Fig. 56 - Par de biombos com representação de um mapa-mundo e da Batalha de Lepanto. Finais do período Momoyama. Kōsetsu Museum of Art, Kōsetsu.



Fig. 57 - Pormenor da representação de Filipe II de Espanha no biombo da Batalha de Lepanto. Finais do período Momoyama. Kōsetsu Museum of Art, Kōsetsu.



Fig. 58 - Johannes Stradanus, Adrianus Collaert e Philippus Galle, «O Triunfo de César». C.1590.

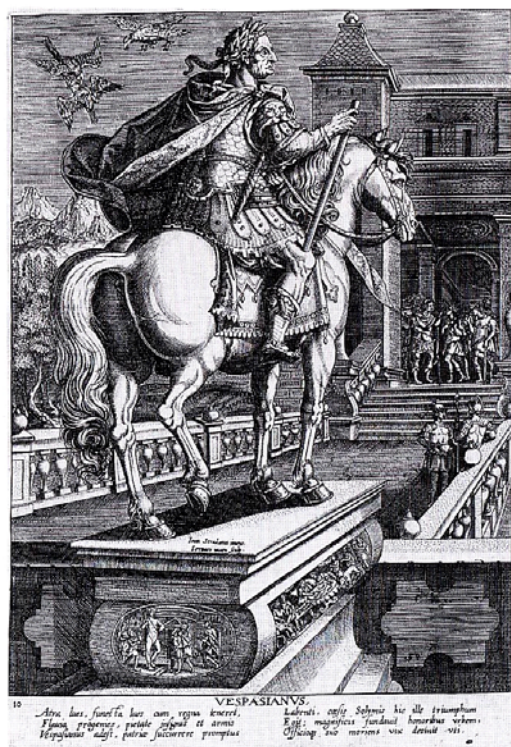


Fig. 59 e Fig. 60 - Adriaen Collaert, «Vespasianus» e «Otho». Gravuras da série «Doze Imperadores Romanos». C.1590.



Fig. 61 - Par de biombos *namban* com representação de «Cenas de Género». Finais do período Momoyama. Fukuoka Art Museum, Fukuoka.

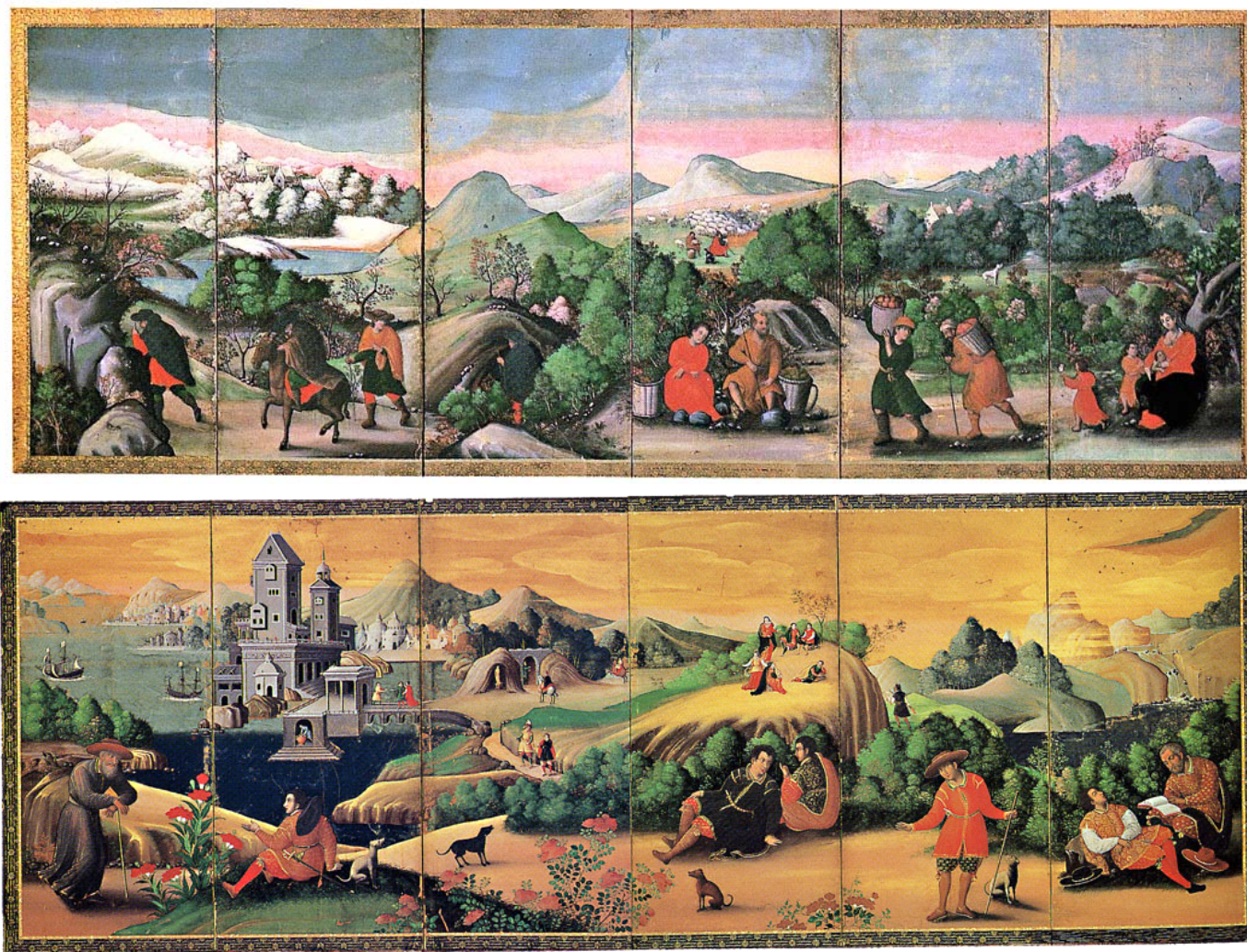


Fig. 62 - Par de biombos *namban* com representação de «Cenas de Género». Finais do período Momoyama. Eisei-Bunko Museum.



Fig. 63 - Painei de seis folhas com representação de reis e figuras europeias. Finais do período Momoyama. Museum of Fine Arts, Boston.



Fig. 64 - Oratório de suspender com pintura representando «São José e o Menino». Finais do período Momoyama. Colecção da Fundação Oriente, Lisboa.

LISTA DE FIGURAS

PARTE III – Capítulos 1 e 2

- Fig. 1 – Desenho da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.
- Fig. 2 e Fig. 3 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.
- Fig. 4 e Fig. 5 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.
- Fig. 6 e Fig. 7 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.
- Fig. 8 e Fig. 9 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.
- Fig. 10 - Pormenor de «Salvator Mundi». Assinado “Sacam Iacobus” (Jacobe Niva?) e datado de 1597. Tokyo University Library, Tokyo.
- Fig. 11 - «Virgem de São Lucas». Finais da Dinastia Ming. The Field Museum, Chicago.
- Fig. 12 - Pormenor da pintura com os mártires jesuítas do Japão dos anos 1597 e 1617-1627. Macau, finais do século XVI. Igreja de Gesù, Roma.
- Fig. 13 - Retrato póstumo de Matteo Ricci. Manuel Pereira? 1611. Igreja de Gesù, Roma.
- Fig. 14 - «Arcanjo Uriel». Jacobe Niva? Museu da Cripta da Igreja da Madre de Deus, Macau.
- Fig. 15 - «São Miguel Arcanjo». México, século XVIII. Museo Amparo, Puebla.
- Fig. 16 - «São Miguel Arcanjo». Terceira década de 1600? Pintura mural do Convento de Santa Mónica, Goa.
- Fig. 17 - Biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.
- Fig. 18 e Fig. 19 - Pormenores do biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.
- Fig. 20 e Fig. 21 - Pormenores do biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.
- Fig. 22 - Píxide (caixa para hóstias consagradas). Período Momoyama. Coleção privada japonesa.
- Fig. 23 - Verso do biombo *namban* da coleção da Fundação Oriente, Lisboa.
- Fig. 24 - Biombo sino-nipónico (de um par) com representação de batalhas da Guerra da Restauração e a série régia dos monarcas portugueses. Macau (?), 1699-1706/1708. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.
- Fig. 25 - Oratório de suspender com uma pintura em plumária representando o «Martírio de Santo Estevão». Período Momoyama. Tokyo National Museum.
- Fig. 26 - Oratório de suspender com pintura inclusa representando um santo franciscano. Período Momoyama. Coleção privada, Kyoto.
- Fig. 27 - Oratório de suspender com pintura inclusa representando a «Sagrada Família». Finais do período Momoyama. Coleção privada.
- Fig. 28 - Representação de Manila no interior da tampa de uma arca do século XVIII. Museo José Luis Bello y González, Puebla.
- Fig. 29 - Retrato de Hasekura Tsunenaga. Itália (?), Início do século XVII. Sendai Municipal Museum, Sendai.
- Fig. 30 - Vista de Acapulco no início do século XVIII. Coleção particular mexicana.
- Fig. 31 - Vista do *parián* na Plaza Mayor da Cidade do México. C.1766. Museo Nacional de Historia, Cidade do México.
- Fig. 32 - *Reja* do Coro da Catedral da Cidade do México. Macau, 1722.

- Fig. 33- Pintura em plumária representando a Virgem. México, século XVI. Coleção Rodrigo Rivero Lake.
- Fig. 34 - Pormenor de um dos frescos da igreja do Mosteiro Franciscano de Cuernavaca. Século XVII.
- Fig. 35 e Fig. 36 - «São Paulo Miki». Japão (?), século XVII. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán.
- Fig. 37-«Virgem de Guadalupe». Agustín del Pino. México, início do século XVIII. Museo Franz Mayer, Cidade do México.
- Fig. 38- Pormenor dos biombos de Juan e Miguel González com a representação das «Batalhas de Alexandre Farnésio». C.1690. Coleção Francisco Rivero Lake, Cidade do México (proveniência: duques do Infantado, Chamartín de la Rosa, Madrid, Espanha).
- Fig. 39- Moldura feita a partir do reaproveitamento de uma peça *namban*. Coleção Belaunde y Gallo, Lima, Peru.
- Fig. 40- Garrafa para *sake* (em laca *namban*). Período Momoyama. Namban Bunkakan, Osaka.
- Fig. 41 - Sacrário. México, finais do século XVII. Paróquia de Santa Maria de Alto, Navarra, Espanha.
- Fig. 42 - Pormenor de uma arqueta revestida de laca datada de finais do século XVII. Coleção Rodrigo Rivero Lake, Cidade do México.
- Fig. 43- Pormenor de um biombo com a representação do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México. México, século XVII. Museo de América, Madrid.
- Fig. 44- Pormenor de um biombo com vista de uma cidade. México, século XVIII. Coleção particular, Espanha.
- Fig. 45- Pormenor de um biombo com uma vista da Plaza Mayor da Cidade do México. México, c.1635-1640.
- Fig. 46 - Biombo com a representação do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México. México, século XVII. Museo de América, Madrid.

Fig. 1 – Desenho da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

Fonte: *Macau, as Ruínas de São Paulo*, Um Monumento para o Futuro. Lisboa; Macau: Missão de Macau em Lisboa; Instituto Cultural de Macau, 1994, p. 84, Fig.6.



Fig. 2 e Fig. 3 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.



Fig. 4 e Fig. 5 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.

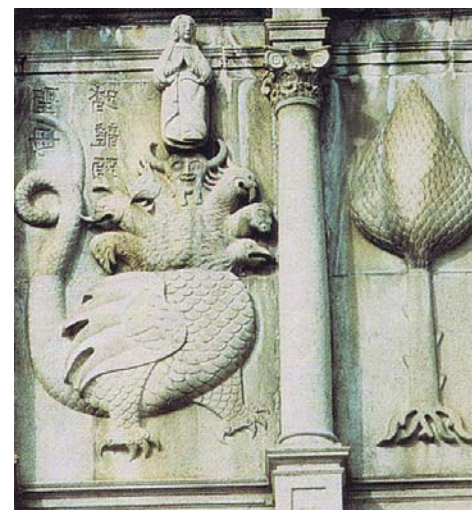


Fig. 6 e Fig. 7 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.



Fig. 8 e Fig. 9 - Pormenores da fachada da Igreja da Madre de Deus, Macau.



Fig. 10 - Pormenor de «Salvator Mundi». Assinado “Sacam Iacobus” (Jacobe Niva?) e datado de 1597. Tokyo University Library, Tokyo.



Fig. 11 - «Virgem de São Lucas». Finais da Dinastia Ming. The Field Museum, Chicago.



Fig. 12 - Pormenor da pintura com os mártires jesuítas do Japão dos anos 1597 e 1617-1627. Macau, finais do século XVI. Igreja de Gesù, Roma.



Fig. 13 - Retrato póstumo de Matteo Ricci. Manuel Pereira? 1611. Igreja de Gesù, Roma.



Fig. 14 - «Arcanjo Uriel». Jacobe Niva? Museu da Cripta da Igreja da Madre de Deus, Macau.



Fig. 15 - «São Miguel Arcanjo». México, século XVIII. Museo Amparo, Puebla.



Fig. 16 - «São Miguel Arcanjo». Terceira década de 1600? Pintura mural do Convento de Santa Mónica, Goa.



Fig. 17 - Biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.



Fig. 18 e Fig. 19 - Pormenores do biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.



Fig. 20 e Fig. 21 - Pormenores do biombo com representação do «Dilúvio». Macau (?), finais do século XVII. Museo Soumaya, Cidade do México.



Fig. 22 - Píxide (caixa para hóstias consagradas). Período Momoyama. Colecção privada japonesa.



Fig. 23 - Verso do biombo *namban* da colecção da Fundação Oriente, Lisboa.

Fig. 24 - Biombo sino-nipónico (de um par) com representação de batalhas da Guerra da Restauração e a série régia dos monarcas portugueses. Macau (?), 1699-1706/1708. Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.



Fig. 25 - Oratório de suspender com uma pintura em plumária representando o «Martírio de Santo Estevão». Período Momoyama. Tokyo National Museum.



Fig. 26 - Oratório de suspender com pintura inclusa representando um santo franciscano. Período Momoyama. Coleção privada, Kyoto.



Fig. 27 - Oratório de suspender com pintura inclusa representando a «Sagrada Família». Finais do período Momoyama. Coleção privada.



Fig. 28 - Representação de Manila no interior da tampa de uma arca do século XVIII. Museo José Luis Bello y González, Puebla.



Fig. 29 - Retrato de Hasekura Tsunenaga. Itália (?), Início do século XVII. Sendai Municipal Museum, Sendai.



Fig. 30 - Vista de Acapulco no início do século XVIII. Coleção particular mexicana.



Fig. 31 - Vista do *parián* na Plaza Mayor da Cidade do México. C.1766. Museo Nacional de Historia, Cidade do México.



Fig. 32 - *Reja do Coro da Catedral da Cidade do México. Macau, 1722.*



Fig. 33- Pintura em plumária representando a Virgem. México, século XVI. Coleção Rodrigo Rivero Lake.



Fig. 34 - Pormenor de um dos frescos da igreja do Mosteiro Franciscano de Cuernavaca. Século XVII.

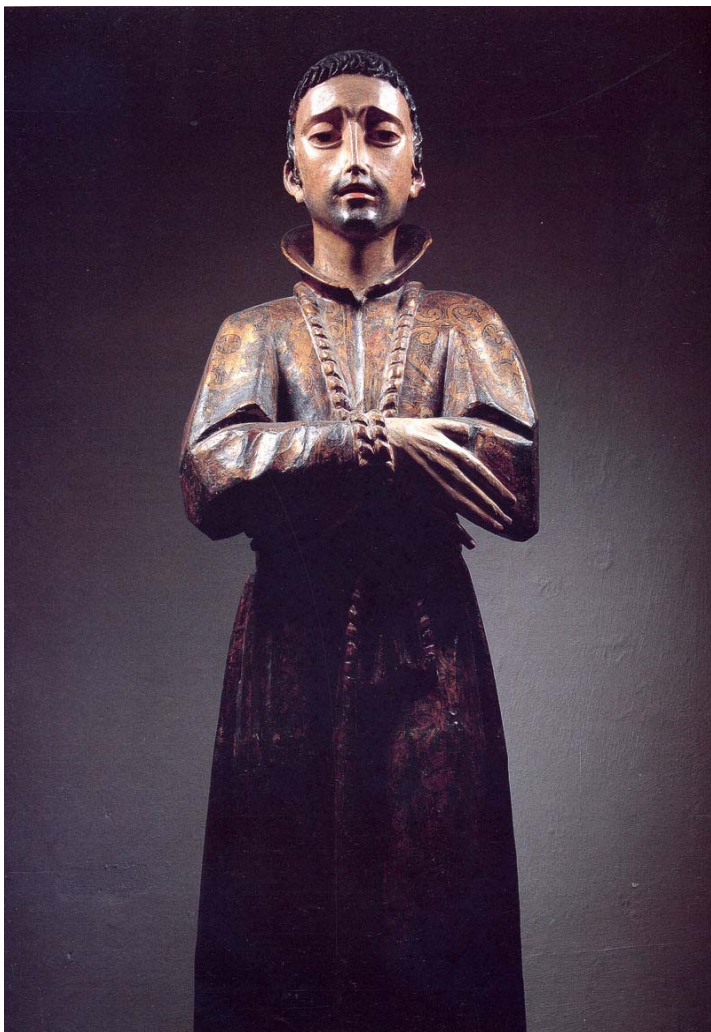


Fig. 35 e Fig. 36 - «São Paulo Miki». Japão (?), século XVII. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán.



Fig. 37-«Virgem de Guadalupe». Agustín del Pino. México, início do século XVIII. Museo Franz Mayer, Cidade do México.



Fig. 38- Pormenor dos biombos de Juan e Miguel González com a representação das «Batalhas de Alexandre Farnésio». C.1690. Coleção Francisco Rivero Lake, Cidade do México (proveniência: duques do Infantado, Chamartín de la Rosa, Madrid, Espanha).



Fig. 39- Moldura feita a partir do reaproveitamento de uma peça *namban*. Coleção Belaunde y Gallo, Lima, Peru.



Fig. 40- Garrafa para *sake* (em laca *namban*). Período Momoyama. *Namban* Bunkakan, Osaka.



Fig. 41 - Sacrário. México, finais do século XVII. Paróquia de Santa Maria de Alto, Navarra, Espanha.

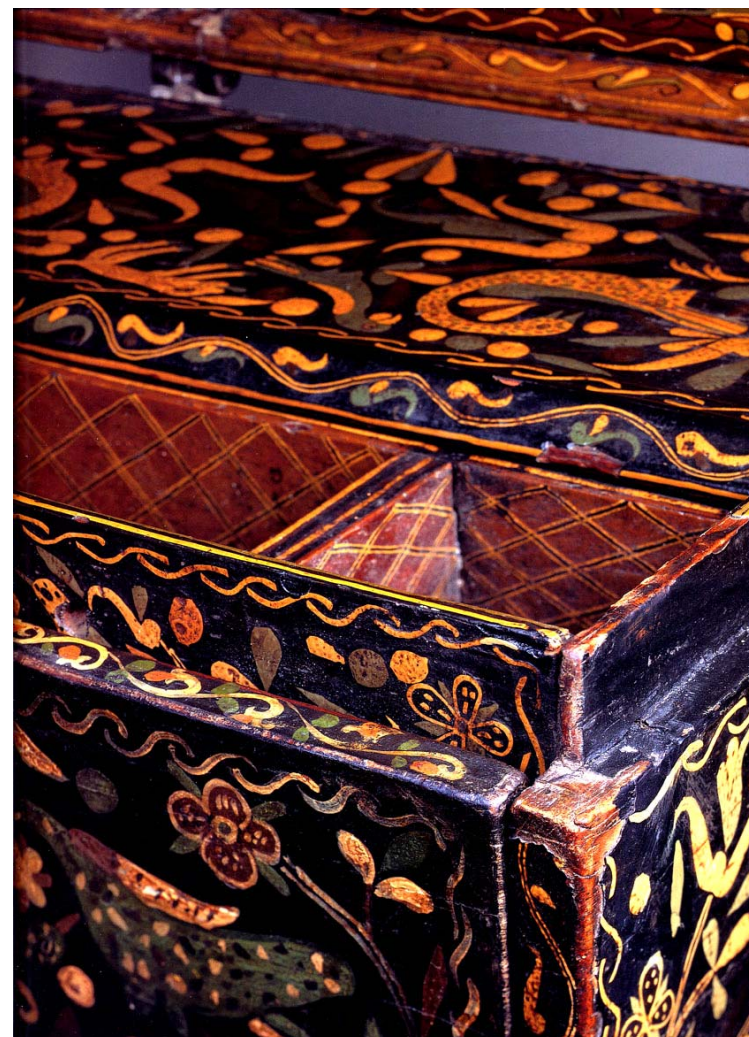


Fig. 42 - Pormenor de uma arqueta revestida de laca datada de finais do século XVII. Colecção Rodrigo Rivero Lake, Cidade do México.

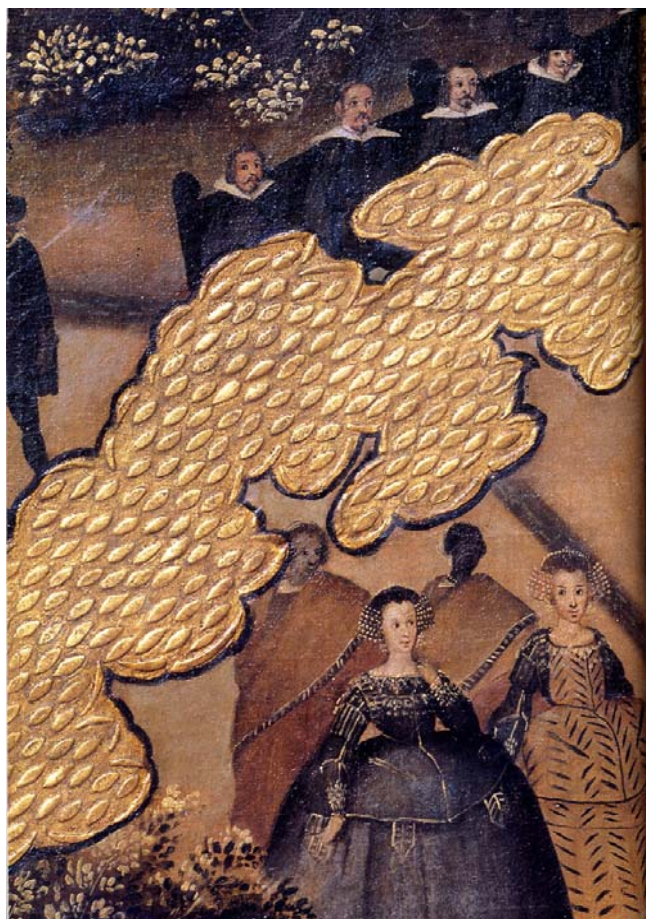


Fig. 43- Pormenor de um biombo com a representação do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México. México, século XVII. Museo de América, Madrid.

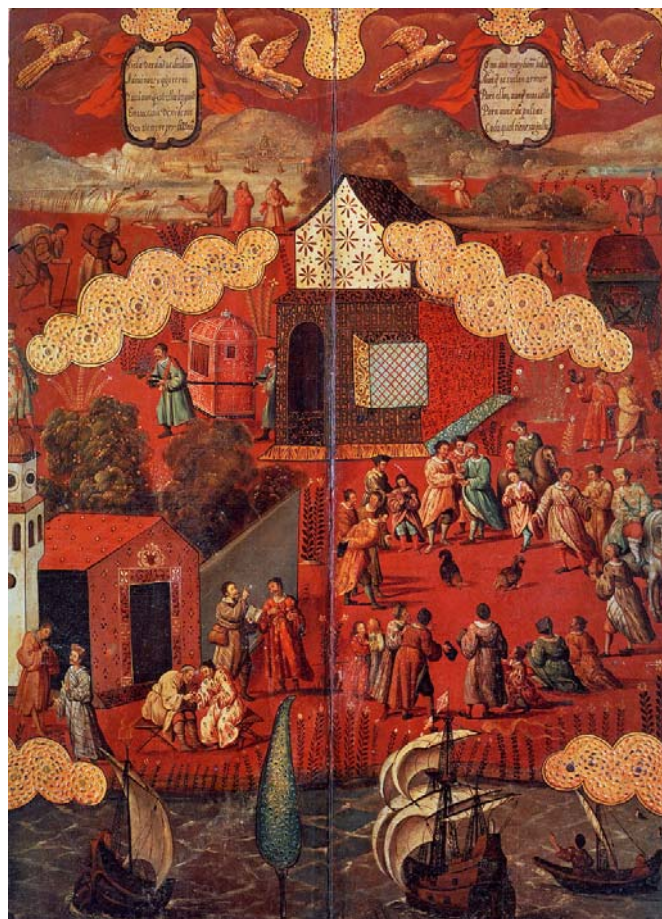


Fig. 44- Pormenor de um biombo com vista de uma cidade. México, século XVIII. Colección particular, Espanha.



Fig. 45- Pormenor de um biombo com uma vista da Plaza Mayor da Cidade do México. México, c.1635-1640.



Fig. 46 - Biombo com a representação do Palácio dos Vice-reis na Cidade do México. México, século XVII. Museo de América, Madrid.

